ספר המצות לרמב"ם

דפוס ורשה תרמ"ג

משנה תורה לרמב"ם

דפוס ורשה תרמ"א, וילנה תר"ס

(4 כרכים)

ספר המצות

להנשר הגדול רבינו משה בן מיימון זצ"ל

והחונים עליו

א) השגות הרמב"ן (רבינו משה בר נחמן) ז"ל, אשר השיג בי"ד השרשים ובמנין המצות, ומציל את הבה"ג מההשגות שהשיגו הרמב"ם במנין המצות.

ואחריו יאירו נתיב המהפכים בזכותו של הרמב"ם ומקיימים דבריו:

ב) ספר מגלת אסתר להרב הגאון כמוהר"ר יצחק די ליאון ז"ל.

ג) ספר מרגניתא טבא להרב הגאון כמוהר"ר אריה ליב זיטל סג"ל הורוויץ זצ"ל.

ד) ספר לב שמח להרב הגאון כמוהר"ר אברהם אליגרי זצ"ל, נדפס פעם ראשונה בקוסטאנטינא שנת ת"ב, ולא נראה במדינותינו, אך הובאו דבריו בתשובות מה שמעתיקים איש מפי איש, כי יקר נמצא אך בבתי אוצר הספרים (ביבליאטעקע).

ה) ספר קנאת סופרים להרב הכולל הגאון גזע ישישים כמוהר"ר חנניה קזים זצ"ל, נדפס פעם ראשונה בליוורנו שנת ת"ק, וגם הוא יקר נמצא.

ו) נדפס (בראש הספר) כל המצות שבאו עליהן השגות הראב"ד, וגם תשובות מהר"י קארו ז"ל, על ההשגות, לקיים דברי הרמב"ם ז"ל.

ז) ספר דרך מצותיך להרב הגאון הגדול המפורסם בשערים המצויינים בהלכה, כמוהר"ר יהודה רוזאנים זצ"ל, בעל ספר משנה למלך על הרמב"ם, וספר פרשת דרכים.

ולשלמות המלאכה נדפסו גם דברי חדושים מספר זוהר הרקיע להגאון הרשב"ץ ז"ל, ומספר מעין החכמה להגאון מוהר"ר חיים נח צבי ז"ל, אבדק"ק אה"ו.

(חלק ראשון, י"ד השרשים)

ווארשא

בדפוס ר' יצחק גאלדמאן נ"י

שנת ואלה הנה מצות ה' לפ"ק

СЕФЕРЪ ГАМИЦВОТЪ Часть I.

ВАРШАВА

Въ Типографіи И. Гольдмана Мурановская № 16.

1883.

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ
Варшава, 16 Декабря 1882 года.

אמר משה בר שמואל בר יהודה אבן תבון מרמון ספרד

המאמר הזה הנכבד חברו הרב המובהק המאור הגדול המאיר עיני הגולה מרנא ורבנא משה עבד האלהים בן הרב הנכבד ר' מיימון ז"ל, ויסדו ליסוד קיים והעמידו לעמוד חזק לבנות עליו הבנין הטוב הבנוי לתלפיות שהכל פונין אליו, הוא חבורו השלם המכונה משנה תורה, הכולל משפטי הדת בלשון קצר ובשפה ברורה. וחבר זה בלשון הגרי, למען לא יהובר עם חבורו הגדול אע"פ שהוא כפתיחה אליו, כי לא בחר להזכיר בו התלות פסקי מצותיו ודיניו בסברות חכמי התלמוד, אבל יקח כלו דרך קבלה ופירוש מקובל על כתובי תורה מפי משה רבינו מהר סיני, לא שנבחרו מדעות אנשים וחוברו דרך סברא והקש, או שהיו דברים היה מחלוקת בהם בין החכמים ויצטרך לחזק דבריו בסברא והכרעה, כדי שלא יספק אחד באמתתם, עד שלא יצטרך עם ספרו לדבר מעניני התורה זולת ספר תורת השם, הוא ספר משה רבינו, וכל זמן שיתעסקו אנשי אומתנו בתלמוד ובספרים המחוברים עליו יהיה המאמר הזה לעדות נאמנה על יושר דרכיו ואמתת דבריו:

ואני שמעתי שמע ספר זה ונכספה נפשי אליו, וחליתי אחד ממשכילי ארצנו ההולך לאלכסנדריא שיבקשהו שם, ואם לא ימצאהו שיחלה בשמי בכתב פני הנגיד הגדול בן הרב המחבר לצוות אחד מסופרי ארצו לכתבו ולשלחו אליו, והנגיד הנכבד לנעם מוסרו ומשמרו האהבה הקדומה שלח לו ספרו שיעתיקו ממנו, והתנצל אליו, כי אילו היה אצלו זולתו מדויק היה שולח אותו אליו. ובהגיע המאמר אלי שמחתי שמחה גדולה ואקרא בו ויהי בפי כדבש למתוק. וחלו פני קצת מאוהבי להעתיקו, עם דעתי קוצר ידי בידיעת הלשונות ובשמושיהם ומעוט צחות לשוני ומליצתי, עד אין ראוי לקראה מליצה כי אם דבור, וחסרון שמושי בחכמת התלמוד:

ואחרי אשר העתקתיו קודם שהשלמתי לבדוק אותו ולחפש אחריו, ואשמע מדבר כי העתיקו הנשיא הנכבד החכם בשתי לשונות בקי ובקי בהם וצח בדבור ובמליצה, השר הגדול רבי אברהם הלוי בן חסדאי נר"ו, אמרתי בלבי להעביר העתקתי מפני רעותה הטובה ממנה, ואין טוב מהיות כל איש מכיר ערכו ומעלתו בחכמה ודעת וידבר כפיהם, וישלח ידו במה שהיא מגעת, והאדם מתקנא בחבירו לא בידוע ומפורסם במעלה גדולה בכל ענין, וגדול ממנו בחכמה ובמנין. ואחר הימים הובאה אלי ההעתקה הצחה ההיא, ושבחתי עצמי בראותי צחות לשונה ונועם מליצתה על טוב עצתי בהעלימי העתקתי, ונחמתי כי נמלכתי לעשותה:

עוד עיינתי בדברי המאמר ואבינה בו, כי הועתק מטופס ראשון היו בו סברות רבות חזר בו הרב ושנה בו דברים והחליף בו מאמרים, לפי מה שנמצא בספר שהובא לי משם, שהוא מסכים בכל דבריו והולך בדרך חבורו הגדול ובסדורו, על כן קיימתי העתקתי ואשימה עיני עליה לדקדק אותה ולחזק בדקה כפי השגת יד שכלי, והמתקן אחרי, גבור בארץ יהיה זרעו, ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלהי ישעו:

הקדמת הרב רבינו משה בן מיימון ז"ל לספר המצות

אמר הרב מרנא ורבנא משה עבד האלהים בן כבוד מרנא ורבנא הרב ר' מיימון ז"ל.

מפני שקדם לנו החבור המפורסם אשר קראנו אותו פירוש המשנה, והיתה כוונתנו בחבור ההוא לקצר ביאור ההלכה מן המשנה, ולא היתה בו כוונתנו להשלים דין כל מצוה ולהביא כל מה שיצטרך מאסור ומותר וחיוב ופטור, כמו שיתבאר למי שישתדל באותו החבור. ראיתי ג"כ שאחבר חבור יכלול כל דיני התורה ומשפטיה עד שלא יהיה דבר חסר ממנו, ושאעשה בו דבר שהוא מנהגי לעשותו, לעזוב זכרון המחלוקת והמאמרים הנדחים, ושלא אביא בו כי אם הלכה פסוקה, ושיהיה החבור ההוא כולל כל דיני תורת משה מה שצריך בזמן הגלות ומה שאיננו צריך. והיה הנאות אצלי להפיל ממנו האריכות והסמיכות בזכרון בעל הקבלה, עד שלא אומר דברי ר' פלוני ולא ר' פלוני אומר כך וכך בכל מאמר, אבל אזכיר חכמי המשנה וחכמי התלמוד ע"ה זכרון כולל בתחלת החבור, ואומר כי דיני התורה כלם והיא תורה שבעל פה מקובלים מפלוני ומפלוני עד עזרא עד משה רבינו, ואזכור עם כל אחד ואחד מי שמקבלים ממנו, כל זה לבקשת הקצור. וכן ראיתי שלא אחברהו בלשון ספרי הנבואה לפי שהלשון ההוא קצר בידינו מהשלים עניני הדינים בו. וכן לא אחברהו בלשון התלמוד לפי שלא יבינוהו מאנשי אומתנו כי אם יחידים, ומלות ממנו זרות וקשות אפילו לבקיאים בתלמוד, אבל אחברהו בלשון המשנה כדי שיקל זה לרוב, ואשלים בו כל מה שהתאמת והתברר ממאמרי התורה עד שלא יחסר שום שאלה צריכה שלא אזכרה, או אזכור שרש תצא ממנו השאלה ההיא מהר מבלתי עיון דק, כי כוונתי בו גם כן הקצור עם הכללות, עד שימצא בו כל מה שימצא במשנה ובתלמוד וספרא וספרי ותוספתא, וכל מה שהוציאו הגאונים המתאחרים ובארו ופירשו מאסור ומותר. טמא וטהור פסול וכשר חייב ופטור משלם ואינו משלם נשבע ופטור מלישבע, ובכלל שלא יצטרך עמו אחר התורה ספר אחר זולתו לדעת ממנו דבר שיצטרך בכל התורה בין מדאורייתא בין מדרבנן:

וכאשר כוונתי בדעתי התכלית הזאת, שמתי מחשבתי באיזה פנים אחלק החבור ושעריו, איך ראוי שיהיה, אם אחלקה כמו חלוק המשנה ויספיק לו דרכו, או אם אחלקהו חלוק אחר ואקדים מה שיחייב העיון שהוא היותר ראוי והיותר נקל ללמוד. ונראה לי שהטוב שתהיה חלוקתו שיושם הלכות הלכות מקום מסכתות המשנה, עד שיאמר בו הלכות סוכה הלכות לולב הלכות תפילין הלכות ציצית הלכות מזוזה, ושאחלק הכלל לפרקים והלכות כמו שתעשה המשנה, עד שיהיה דרך משל בהלכות תפילין פרק ראשון ושני ושלישי, וכל פרק נחלק להלכות כדי שיהיה נקל לדעת אותו על פה למי שירצה או לזכור דבר ממנו, והוא מבואר כי בהיות החלוקה כן, שהמצוה אחת עשה או לא תעשה אין ראוי לחלק דיניה בשני ענינים, אבל כל מה שיצטרך בה מן החלוקה יהיה בפרקים שבאותו הכלל, ופעמים יהיה בכלל האחד מספר כמה מן המצות, אם בעבור שיהיה להם ענין אחד שיכללם, או שיהיו המצות בכוונה אחת, ואומר דרך משל כי כשאדבר בע"א ואזכיר בזה הכלל הלכות ע"א, הנה אחבר בו דיני מצות רבות מסית ומדיח ומעביר למולך ומתנבא בשמה ועובד אותה וזולת אלו ממה שהוא מן המצות בענין ע"א לבד, וכן כשאומר הלכות אסורי מזבח אדבר בכלל ההוא על שאור ודבש ובעלי מומין ואתנן זונה

ומחיר

ומחיר כלב והדומה להם, כי אלו המצות כלם יש להם ענין אחד יכללם, והוא שהם דברים שנאסרה הקרבתם:

ומפני זאת הכוונה באתי וראיתי שהוא ראוי שאשים תחלה בפתיחת הספר מספר המצות כלם עשה ולא תעשה עד שתבוא חלוקת הספר על כללם, ולא תמלט מצוה שלא נשלים הדבור בדיניה, אם בפרט כמו סוכה ולולב וציצית, כי כל אחת מהן סובלת הדבור בפרט, או על כלל מצות מהם כמו שזכרנו אחר שנמנה אותם, ונאמר שהלכות ע"א אלו יש להם כך וכך מצות עשה והם אלו ואלו, וכך וכך מצות לא תעשה והם אלו ואלו, זה כלו להשמר שלא יעדר ממנו דבר שלא אדבר בו, ובזכרי כל המצות במספר הייתי בטוח מזה:

ואחר שנשלם לי זה הענין והשתדלתי לעשות הספר ולזכור המצות כלם זכרון מוחלט ומספרם בפתיחת הספר, התעוררתי אל השרש שכבר עלה בדעתי זה שנים רבות, והוא במה שמונין מנין המצות הנה נשתבשו בו רבים בענינם לא אוכל ספר גודל גנותם, כי כל מי שהשתדל למנותם או לחבר ספר מדבר מהכוונה הזאת, נמשכו כלם אחר דברי בעל הלכות גדולות ולא נטו מכוונתו במספרם כי אם נטיה קטנה, כאילו הם כולם עמדו אצל מאמר האיש, עד שבעל ספר המצות המפורסם ראיתי שהרגיש על חלק קטן משבושי בעל הלכות גדולות והרחיק שימנה בקור חולים ונחום אבלים כמו שמנה בעל הלכות, ומה שהרחיק הוא רחוק אבל הביא יותר רחוק ממנו ונמשך אחריו במה שהוא יותר מגונה כמו שהתבאר למי שיעיין במאמרנו זה. ויודע האל יתברך ודי בו עדות כי אני כל מה שהשתכלתי בשבושם במה שימנו והיותם מונים מה שנראה בתחלת המחשבה שאין ראוי למנותו, נמשכו קצתם אחר קצתם בזה מבלתי השתכלות גדול, וזה אצלי קשי מזלנו. ונתאמת אצלי חיוב יעוד אשר יעדנו ותהי לכם חזות הכל כדברי הספר החתום אשר יתנו אותו אל יודע ספר לאמר קרא נא זה ואמר לא אוכל כי חתום הוא:

וכן כל מה ששמעתי האזהרות רבות המספר המחוברות אצלנו בארץ ספרד, נהפכו עלי צירי למה שאראה אותו מפרסום הענין והגלותו, ואם אין להאשימם כי מחבריהם היו משוררים לא רבנים והראוי להם מצד מלאכתם השלימוה מערבות המאמר ויופי הסדור, אבל במובן מהדברים נמשכו בו אחר בעל הלכות גדולות וזולתו מהרבנים המתאחרים. וכאשר התבוננתי בזה וידעתי פרסום הענין הזה בידי ההמון, ידעתי כי אם אזכור אני המנין האמתי שראוי שימנה זכרון מוחלט מבלתי ראיה, הנה הקורא הראשון שיקראהו יחייב במחשבתו שזה טעות, ותהיה ראית הטעות אצלו ראותו בחלוף מה שזכר פלוני ופלוני, כי זהו בכל רוב אנשי הסגולה בזמננו זה כי לא יבחנו המאמר בענינו אבל בהסכימו למאמר מי שקדם בלתי בחינת המאמר הקודם, כל שכן ההמון:

ולכן ראיתי שאקדים לפני החבור שזכרתי מאמר, והוא הספר הזה, שאבאר בו ענין המצות ואיך ראוי שימנו, ואביא ראיה על זה מכתובי התורה וממאמרי החכמים בפירוש, ואקדים שרשים ראויים לסמוך עליהם במצות ובמספרם, וכשיתאמת מספרם במאמר הזה בראיה מבוארת אין ספק בה, אז יתבאר למי שיקראהו טעות כל מי שמנה חלוף מה שמנינו אנחנו. ואין אנחנו צריכין להשיב על כל אחד בפרט ולא לבאר טעותו, כי התועלת והתכלית המכוונת בזה המאמר תגיע למבקשיה בזולת זה. וזה כי אני אבאר המצות כלם ומספרם מצוה מצוה, ואביא ראיה על כל מה שיש בו ספק. ואין כוונתי בזה המאמר לבאר דין מצוה מן המצות אבל מספרם לבד, ואם אבאר מהם בעת שאזכרם אבאר אותו על צד באור השם, עד שידע זה הצווי או האזהרה על אי זה דבר הוא נופל, וכשתגיע ידיעת מספרם בראיה מזה המאמר אז אזכרם זכרון מוחלט בתחלת החבור הכולל במה שזכרנו:

ואני עתה מתחיל בזכרון השרשים שראוי לסמוך עליהם במספר המצות, והם י"ד שרשים. אחר שאקדים:

כל המצות שיכללם ספר התורה אשר נתן לנו האל יתע' הם תרי"ג מצות, מהן מצות עשה רמ"ח מספר איברי האדם, ומהן מצות לא תעשה שס"ה מספר ימי השנה השמשית. וזה המספר נזכר במצות בתלמוד בסוף גמרא מכות (דף כ"ג:) אמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני, שס"ה כנגד ימות החמה רמ"ח כנגד איבריו של אדם. ואמרו גם כן (תנחומא פרשת תצא) על דרך הדרש, כי היות מצות עשה מספר כל האיברים, כלומר כל אבר ואבר אומר לו עשה בי מצוה, והיות מצות לא תעשה מספר ימי השנה, כלומר כל יום ויום אומר לו לאדם אל תעשה בי עבירה. וזה מה שלא יסכל בו אחד ממי שמנה המצות, רוצה לומר שזהו מספרם, ואמנם נשתבשו בו שבוש גדול בזכרון הדברים המנויין כמו שיתבאר במאמר הזה, וזה מפני שנעלם מהם עניני אלו השרשים הי"ד:

השרש הראשון מהם שאין ראוי למנות בכלל הזה המצות שהם מדרבנן:

השרש השני שאין ראוי למנות כל מה שלמדין באחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או ברבוי:

השרש השלישי שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות:

השרש הרביעי שאין ראוי למנות הצוויין הכוללים כל התורה:

השרש החמישי שאין ראוי למנות טעם המצוה מצוה בפני עצמה:

השרש הששי שהמצוה שיהיה בה עשה ולא תעשה, ראוי שימנה עשה שבה עם מצות עשה ולא תעשה שבה עם מצות לא תעשה:

השרש השביעי שאין ראוי למנות דקדוקי משפטי התורה:

השרש השמיני שאין ראוי למנות שלילות החיוב עם האזהרה:

השרש התשיעי שאין ראוי למנות הלאוין והעשה, אבל הדברים המוזהר מהן והמצווה בהם:

השרש העשירי שאין ראוי למנות ההקדמות שהן לתכלית אחת מן התכליות:

השרש האחד עשר שאין ראוי למנות חלקי המצוה בפרט חלק חלק בפ"ע כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת:

השרש השנים עשר שאין ראוי למנות חלקי מלאכה מן המלאכות שבא הצווי בעשייתם כל חלק וחלק בפני עצמו:

השרש השלשה עשר שהמצות לא ירבה מספרם כמספר הימים שתתחייב בהן המצוה ההיא:

השרש הארבעה עשר שאין ראוי למנות העמדת הגדרים* במצות עשה:

*העונשים:

אמר משה בר נחמן ז"ל, מנעורי גדלני כאב ומבטן אמי אנהגה, וגם עד זקנה ושיבה לא אניחנה, במדתי החזקתי ולא אזנחנה, כי לב כל נבון יקחנה, והכם בארור ישבחנה, ללמד זכות על הראשונים ולפרש דברי הגאונים. כי הם לנו בלמוד התלמוד פנה ועמוד, הם אשר הורונו ולמדונו, הם שהעמידונו על דרכי התורה ושבילם, ומהם שאלנו לנתיבות עולם, אי זה דרך הטובה ללכת בה. והנה בדורות האחרונים, המונים המונים, כולם תחכמונים, שאגת אריה וקול לבאים באים בקושיות והויות, להפיל הכמות בנויות לתלפיות, ובידם חרב פיפיות, להמית ולהחיות, להמית חכמות אשר לא תמותינה, ולהחיות דברים אשר לא תחיינה, יחזקו ידים רפות בהלכות רפופות, יחיו את האבנים מערמות העפר והמה שרופות: **ואני** הקטן בשבטי הדל באלפי, הייתי בימי חרפי, ואשמעה אחד קדוש מדבר, זהב ורב פנינים מחבר, והנה אחד השרים הראשונים מתגבר, לנתוש ולנתוץ להאביד ולשבר. לבשתי קנאת ה' אלהים צבאות, נתן לי אזנים לשמוע ועינים לראות, בינותי בספרים אשר חברו, הקשבתי ואשמע לא כן ידברו, ורוח בטני הציקתני, צדקתו היא סמכתני, עד אשר החזרתי התורה לאכסניא שלה, ונבנתה על תלה.

והיום כאשר זרחו על פני כוכבי זקוני, הראני ה' והנה לפני, מאמר וספר, נותן אמרי שפר, אגרת מקופרת, מבך וקדה, יקר מכל כלי החמדה. חבור לרב הגדול, מבצר ומגדול, בנין בענין, אין לו חקר ומנין, עמוק עמוק מי ימצאנו, ורחוק רחוק מי יראנו. וגם הרב על הראשונים יתמרמר, שהגה לו כלביא, ראיות להביא, כי בעל ההלכות רב שמעון, הביט לר מעון, לא עמדו במרחב רגליו, ועננה תשכון עליו, בעינים סגורות וידים אסורות. ספר המצות ומנה התורות, שגה בפשוטות טעה בברורות, והיה ארז בלבנון בכבוד ובגודל עצי עדן לא דמוהו, מים גדלוהו, תהומות רוממוהו, כל סתום לא עממוהו. ותשאני רוח ללמד עליו זכות, ולבי ערב, להודיע אל הרב, שלא בא עד התכלית ואל המופת לא קרב, ובמקום אשר חשב, לא עמד ולא ישב: **והנני** עם חפצי וחשקי להיות לראשונים תלמיד, לקיים דבריהם ולהעמיד, לעשות אותם לצוארי רביד, ועל ידי צמיד, לא אהיה להם חמור נושא ספרים תמיד, אבאר דרכם ואדע ערכם. אך כאשר לא יכילו רעיוני, אדון לפניהם בקרקע, אשפוט למראה עיני, ובהלכה ברורה, לא אשא פנים לתורה, כי ה' יתן חכמה בכל הזמנים ובכל הימים, לא ימנע טוב להולכים בתמים:

הקדמת הרב כמהר"ר יצחק די ליאון ז"ל לספר מגלת אסתר

מימי חרפי נתתי אל לבי לדרוש ולתור בעיון הגמרא לדעת איזה מקום בינה ואיזו היא דרך ישרה שיבור בה האדם לרדת לסוף דעתה של הלכה, וימים רבים נסתרה מעיני ולא ידעתי מקומה איה. ואמנם עם כל זה לא נטיתי לבי מלשקוד על דלתותיה ומהתרפק בפנותיה, משתי מקלת כליה, יגעתי ומצאתי מעט מזער ולא הסרתי ממנו אפילו ככלב המלקק מן הים. ובחשבי אחרי כן בגודל חכמת דרכי הגמרא ועומק מהלכיה, ראיתי כי כל מה שקניתי הבל הבלים הוא אין בו ממש, כי רבו מעערות ראשי דרכים וכללים שיצטרך האדם לדעת על נכון, להבנת סוגיות ובעיות תירוצים והויות, מהדרכים אשר דרכו בם חכמי המשנה וגם חכמי הגמרא. ובעונותינו תבונת האדם הלכה ודלה מימות ר"י הנשיא הוא רבינו הקדוש אשר היה הראשון שהתחיל לכתוב כל דבר הלכה ולפרסמה. כי בתחלה היו כותבים איזו הלכה כדי שלא תשכח מהם, וגם היו מסתירים אותה לפי שלא ניתנה ליכתב, וזו היא מגלת סתרים הנזכרת בריש פ"ק דשבת ובריש פרק הזורק ובשאר מקומות בגמרא, וכראות רבינו הקדוש כי צרות רבות תמיד בכל יום היו מתוספות ובאות על ישראל והיו נודדים אנה ואנה וגם גזרות רבות לבטלם מתלמוד תורה, זחל ויירא שלא תשתכח תורה מישראל וקבץ החכמים אשר היו בימיו לאמר לו קבלתם בתורת משה, ודרש עת לעשות לה' הפרו תורתך, וסכל העלה בכתב על ספר, והוא חבור **המשניות** באר היטב לפי שכלו הבהיר כאור מזהיר וכעצם השמים לטוהר, ולא הוסיף ולא גרע בכתיבתו אפילו אות אחת מאשר קבל מרבותיו ושאר חכמיו ונבוניו שאמרו לו קבלתם בלשונם ממש העלה בכתב, כי חייב אדם לומר כלשון רבו. וראיה שלשון המשנה לא הברה מדעתו מאמרם בפ"ק דב"ק על המשנה ראשונה שאמרה כשהזיק חב המזיק והקשו חייב המזיק מבעי ליה, פירוש כי חב הוא פועל עומד, והשיבו האי תנא ירושלמאה הוא דנקט לישנא קלילא. הרי מבואר כי בלשון שקבלה כתבה בלי תוספת וגרעון, וכן כתב מהרי"ק בשורש קע"ז. ואחרי כן נתמעטו הלבבות ובטלו השקדנים וגם השמשים כל צרכם, ובסבת זה חלץ מהם הבנת לשון המשנה וכל אחד פירש לפי חכמתו ותבונתו, רבו בה דעות חלוקות ופנים מפנים שונים בכל דור ודור, בה חלקו חכמים ונבונים. עד עת בוא רבינא ורב אשי אשר הם סוף האמוראים וקבלו כל החכמים אשר היו בזמנם למען תתברר משנתם וכל אחד יאמר בהם סברתו או אשר קבל מרבו, ומאז שמעו את דעותם העלה בכתב, וזו היא **הגמרא**. אמנם הם לא הספיקו להשלים לכתוב הגמרא בזמנם, ומרימר ומר בר רב אשי וחבריהם הם סיימו את הגמרא, כמבואר בספר הקבלה לרבינו אברהם הלוי זצ"ל. ואחריהם קמו רבנן סבוראי, ואחריהם הגאונים, והגאונים האלה התחילו לחבר לנו פסקים בגמרא והברו חבורים קצרים להאיר לארץ ולדרים, פסק ההלכה ופירושה על מתכונתה, כי ראו חכמת החכמים בזמנם מתמעטת וכפרי החג הולכת. ואחריהם קמו חכמים ונבונים בכל דור ופירשו לנו הגמרא, כרש"י והרמב"ם והרמב"ן ושאר חכמים גם כן, כי ראו כי קצר מלצע שכלנו מלהבין אפי' דרכי הגמרא שנעשית לפירוש המשנה והולך פירוש לפירושה, לכן אזרו גם גברו חיל לעשות שלא תשתכח התורה מפי זרענו, והרחיבו בלשונם האריכו בפירושם לא הניחו דבר גדול ודבר קטן אשר לא פתחו לנו, ועליהם בודאי נוכל לומר מאמר הירושלמי במסכת שקלים פרק אלו הן הממונין אמר רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן הראשונים חרשו וזרעו. וניכשו וכיסחו ועדרו וקצרו ועמרו ודשו וזרו וברכו וטחנו והרקידו ולשו וקטפו וכו', ועם כל פירושם וביאורם עוד היו בעיני דברי הגמרא כספר חתום וסתום, גם כי יצעקו וישועו בפירושיהם נסתמו דרכיו לפני מלכת בם, ואז אמרתי איך אפשר כי אחרי הערכת שלחן עם בשר וסכין אין לי לאכול. וכן חשבתי כי זה לא היה רק מרוע הסדר ומקלקול הדרך אשר דרכתי בעיון הגמרא לבלתי עיין בראשונה בדרכי מחבר המשנה והגמרא לדעת דרכיהם ולהבין ארחותיהם, כאשר באר בספר בעל הכריתות וגם בעל הליכות עולם התומך ידו. גם רש"י פירשם במקומות מפוזרים בגמרא. ומאז חשבי כי זאת היתה סבת קצור ידיעתי והבנתי בגמרא, קריתי שניתי גם שלשתי שני הספרים האלה, רצוני הכריתות וההליכות עולם, ובכן התחילו להפקח עיני העורות ולראות קצת במאורות התורה והמצוה החקוקה בגמרא. ואמנם עם כל זה גם הלום ראיתי כי בשני ספרים אלה לא יוכל האדם להשיג כל העמוקות מדרכי הגמרא, כי יש דרכים רבים סתומים וחתומים אשר לא נתפרשו בספריהם, אבל תשלום כלליהם ופשטיהם ראיתי שמתבארים מתוך דברי שני המאורות הגדולים, הרב המובהק החכם הכולל הרמב"ם ז"ל בשרשיו, והרב המקובל הקדוש הרמב"ן ז"ל בהשגותיו. כי הנה הרב כאשר בא למנות התרי"ג מצות הקדים י"ד שרשים בסמ"ק שלו, וגם נתן כללים כוללים על הגמרא, פיו הפיק פנינים ומרגליות, וכמגדל דוד בנוי לתלפיות, והתנגד לדעת בה"ג וזולתו, אשר נסתרה מהם דרכם במנותם המצות. ואחרי כן קם הרמב"ן והשיגו, אמר כי טעה ברואה פקה פליליה, השמיד שרשיו מתחת ופריו ממעל, השליך משמים ארץ כל יסודותיו חיל וחומה יחדיו אומללו, הרבה עליו תשובות נמרצות בראיות וסברות נכוחות וישרות לפי שכלו, והליץ והגין בעד בה"ג ואמר כי טוב פתר לנו התורה והמצוה. והנה אשר יעיין בשני ספרים האלה, רצוני מהרב ומהרמב"ן, לבבו יבין ושב להיות בריה חדשה מאשר היה בראשונה בידיעת דרכי הגמרא, כאשר כתב בעל זוהר הרקיע בהקדמת פירושו לאזהרות אשר חבר החכם ר' שלמה ן' גבירול, וז"ל, והנה אלו שני הספרים הם חמודים מזהב, כל אחד מהם הראה בו כחו ומעשה תקפו וגבורתו בבקיאות הגמרא וכי היה בפניהם כשלחן ערוך. ואני בינותי בספרים ההם וראיתים נותנים לפתאים ערמה, ומי הוא חכם בעיניו ובקי בגמרא כראותו הספרים ההם יראה בעיניו ולבבו יבין כי ידיעתו קודם ראותו אותם כגרגר חרדל בים הגדול כנגד מה שידע אחר קריאתו אותם, וכל שכן אם יעמיק העיון בכל אותם הלכות שהביא כל אחד מהם בספרו במקומותיהם בגמרא ובשאר המקומות אשר מהם הוציאום, יראה עצמו כאלו הוא בריה חדשה, עקב תהיה רוח אחרת עמו מהרוח הנאצל עליו מהרות אשר עליהם, ויחשוב עצמו ראוי להמנות עם היושבים בשבת תחכמוני ישאל וישיבוהו ישאלוהו וישיב. אשריהם ואשרי מי שזכה לשמוע תורה מפיהם, הלא במעט הדבש הזה אשר הנחילונו אורו עינינו, אם זכינו לדבר פה אל פה אולי היתה עלינו רוח טהרה, וזכינו לכתר שם טוב להקרא, צעיר תלמידי צעירי תלמידיהם, עכ"ל:

ולכן גם אנכי נתתי אל לבי לקרא גם את זה לעומת זה, להסיר מסוה העורון מעל פני ולהאיר את עיני בהלכה. וגם כי בהם לבי ראה הרבה מאשר בתחלה עדיין דעתי לא נחה גם לא שקטה, אחרי כי חלוקים הם זה מזה בסברא, לאחד דרך אחת היא ישרה ולאחר עקלתון היא בעיניו, אחד בונה ואחד הורס, עד כי לא ידע האדם על מי להשען. ובכן נבוכו רעיוני מאז עברו אל עבר פני שני הספרים האלה. ואמרתי אני אל לבי כי טוב היה לבא השלישי להעמיק העיון בדבריהם לראות מי בהם כיון אל הנכון ודעת שפתיו ברור מללו. ואז העירוני רעיוני ומורשי לבבי יעצוני ועשתונותי סבוני גם סבבוני דחקוני לבלתי היותי יושב דומם מחוות דעי כאשר עם לבבי. בדבריהם פתוני ואפת, והכנסתי ראשי בין שני ההרים הגדולים האלה לרעות בגני דבריהם וללקוט שושני אמרותיהם. ואחרי השתדל עיוני בם והעמיק סברתי בדעותיהם ימים רבים, נראה לעניות דעתי כי מטה הרב פרח ויצץ ציץ בסברות נכוחות אל לבי, ובהשגות הרמב"ן לא נחה דעתי ואמרתי ללמד זכות על הרב ולגלות את לבי נגד השגות הרמב"ן. ואל יתמיה מתמיה עלי איך מלאני לבי לבא ולסתור דבר מדברי הראשונים והמה חכמים מחוכמים, כי על זה אשיב ואומר מה שכתב החכם הרופא רבי שלמה אלמולי יצ"ו בסוף ספרו הקטן אשר קרא, מאסף לכל המחנות, וז"ל אפשר שידעו האחרונים וישיגו יותר מהראשונים משתי בחינות. הבחינה האחת מטעם שכבר אפשר שאיש מי מהאחרונים לקח לעצמו לעיין בדרוש אחד מיוחד והשתדל והעמיק ושם בו כל שכלו ועיונו והשתדלותו, באופן שהשיג בו יותר מדברי הראשונים. והבחינה השנית שהנה אנחנו האחרונים עם המעט שהתמדנו בעיון, השגנו הרבה יותר בזמן מועט ממה שהשיגו הם בזמן רב, וזה לפי שבימיהם היו כל החכמות נעלמות ובלתי נשלמות והיו צריכין להוציאם מדעתם בהשתדלות נמרץ, אבל אנחנו מצאנו הכל כשלחן ערוך לפנינו, כל דבריהם וראיותיהם מסודרים ובאור חכמתם נראה אור והיו לנו לעינים, כאשר הביא זה הרב רבי צדקיה ברבי אברהם בתחלת ספר שבולי הלקט שלו בשם הרב רבי ישעיה מטראני, שחבר אחד שאלהו איך יעלה על לב איש להשיב ולחלוק על דברי הגאונים ז"ל אחר שהיה לבם כפתחו של אולם. והמשיל הוא משל עליו, משל אחד אשר שמע אותו מהכמי העמים, שהפילוסופים שאלו לגדול שבהם ואמרו הלא אנחנו מודים שהראשונים חכמו והשכילו יותר ממנו, והנה אנחנו מדברים עליהם וסותרים את דבריהם והאמת אתנו ואיך יכון הדבר הזה. השיבם הפילוסוף ואמר מי צופה יותר מרחוק הננס או הענק, הוי אומר הענק שעיניו עומדות במקום גבוה מאד מעיני הננס. ואם תרכיב הננס בצואר הענק מי רואה יותר, הוי אומר הננס לפי שעכשיו עיני הננס יותר גבוהות מעיני הענק. כן אנחנו ננסים רוכבים על צוארי ענקים מפני שראינו חכמתם, ונגחנו שמעמיקים ומכח חכמתם חכמנו לומר כל מה שאנחנו אומרים ולא שאנו גדולים מהם, עכ"ל:

ומלבד

ומלבד זה ארבעה הם מעירי ספר, המה הרהיבוני חזקוני לקרב אל המלאכה הזאת הטהורה, גם כי ידעתי מך ערכי ודעתי בטלה אצל כל אדם בשפים. האחד כי ראיתי אחר שהתבוננתי בחבורו **משנה התורה**, כי חכמת ה' צבאות היתה בו עם יושר העיון וזכות הסברא, כאשר הוא מפורסם מתוך דבריו בחבור ההוא, כי כלו מסודר, בלי קוץ ודרדר, בסדור נאה אשר כמוהו לא היה מימות רבינא ורב אשי, לכן נפלאת היא בעיני כי איש כזה יטעה בשרשים הקודמים לעלים ולענפים. השני כי ראיתי כל האנשים אשר באו להפיל דבריו מחבורו הגדול ולעקר אמריו, כהראב"ד וחבריו, צללו במים אדירים ולא העלו בידם אלא חרס, כי אחריהם קמו עליהם משיגים כמגדל עוז ומגיד משנה, אשר הוכיחו בין שניהם כי דעת הרב הוא הקדוש ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. השלישי כי כבר קדמני חד מדרבנן ה"ה הרב המובהק רבי שמעון ברבי צמח ז"ל, אשר התחיל לסקל לפני את הדרך בפירושו על האזהרות, כי טרם אשר התחיל לפרשם שם לו לעבר פניו הי"ד שרשים אשר השריש הנ"ב בתחלת סמ"ק שלו, ואמר כי דעתו היה להסתפק בהם איזה ספק בסברת דעותיו, וכן בסברות הרמב"ן אשר השיג עליו, ולברר לו האוכל אשר ייטב בעיניו, וגם כי לפעמים יטה מדעת שניהם לא יקפיד. וגם ראיתי כי בהרבה דברים החזיק מגן וצנה בעד הרב ותהי לו למסה חכמתו המפוארה למנה, וגם כי במקצת נטה, על זה חכמת הרב לא מטה. הרביעי כי אחרי היות מלאכתי מלאכת שמים, בה' בטחתי לא אמעד, הוא יסובבני יבוננני שלא אכשל בדבר הלכה, כאשר בא לטהר מסייעים אותו. והנה הוא העד הוא דיין הוא בעל דין שלא נכנסתי בדבר להתגדר בו ולעשות לי שם כשם הגדולים אשר בארץ שחברו ספרים, רק לעשות לי רב, כאמרם עשה לך רב, בו אשען בדרכי הגמרא, ולא שתהיה הלכה רופפת בידי להסתפק באיזה דרך אלך אם בדרך הרב אם בדרך הרמב"ן. לכן אני הקטן שבכל תלמידי ישראל יצחק ליאון בן לחכם השלם הרב המובהק כמהר"ר אליעזר ברבי שלמה ספרדי ן' צור ז"ל, שמתי מחשבתי להעלות על ספר מה שהורוני מן השמים בזה הענין, כי לא תשכח ממני והיה לי לעינים. וקראתי שם זה הספר **מגלת אסתר**. וזה לשתי סבות. האחת כי בו יגלו ויתפרסמו הסתר סברות הרב בי"ד שרשיו אשר יסד בבואו למנות המצות. והשנית לזכר לי כל ימי עולם עניי ויגוני מפטירת הצדקת המשכלת הורתי מרת **אסתר** נפשה עדן, כי בהיותי טרוד בעיון שני ספרים אלה לוקחה מעמי ונקראה לבא אל המלך מלך מלכי המלכים הקב"ה, לכן אמרתי לקרות לחבורי זה **מגלת אסתר** לשתי אלה הכונות אשר בזה השם נכללות:

ובכן אתחלה לאטי לכתוב את אשר הורוני מן השמים נגד השגות הרמב"ן ולהליץ בעד הרב במלאי זכות עליו, ובאשר לא תשיג ידי להצילו אשען על בינתו של הרמב"ן כי דעתו רחבה מדעתי. ואלהי אבי יהיה בעזרי להצילני משגיאות, ולהבינני מתורתו נפלאות:

הקדמת הרב בעל לב שמח

ביאור לי"ד שרשים חדשים, ששריש הרמב"ם ז"ל בפתיחתו לספרו הקצר במנין של המצות, ויישוב לכל מה שהרמב"ן ז"ל השיגו בהם, ובענין המנין עצמו. שנת שע"ה התחלתיו, אני עני ודל, חדל אישים, ולאלוה דברתי אשים, השע ממני ואבליגה, לבוא עד קצו ולהשלימו, בעמקו ורומו, אגדיל תורה, בשפה ברורה, וקושט אמרי לדה אורה, לעבודה הבורא:

וזה דרכי עמו. דבריו אפרש תחלה ועקבותיו נודעו, והשגות לאחרונה יסעו, דברי שניהם כלשונם אתן את דודם, ופעמים לקצר אשנה את תפקידם, זאת ועוד אוסיף נופך משלי מדה טובה מרובה, ומשך חכמה מכמה סוגיות התלמוד ודברי הכמים כדרבונות, ובכל פינות אפנה על ימין, זה ספר תולדות אדם אחד מאלף רב ורם הר"מ, ואשימה עיני עליו, כי מיום דעתי אותו ואכלתי יערו עם דבשו, ובא אל קרבי, אהבת נפש אהבתיו, והוא כלבבי, אי לזאת ביאורי זה עליו **לב שמח** קראתי בשמו, כי על לבי אכתבנו, עטרות לי אענדנו, בשמי אקראנו*, ועל ראש שמחתי אעלנו. פי המדבר, ולאלוה ממעל קורא, רוחו עליו יערה:

אברהם אליגרי

איש לא ייסך שמן ששון, מרוע לב רוח כהה,
כי שכלו לא פנים קלקל, ארשו ארש ברזל קהה,
ייגע למצוא דברי חפץ, לא מצא אל שברו כהה,
יקח עמו ספר בשמו, לב שמח ייטיב גהה.

הקדמת הרב בעל קנאת סופרים

הנה לא הואלתי לכתוב זכרון בספר מה שנתחדש אצלי בעזרת החונן לאדם דעת, בלמדי משפטי צדקו יתברך מתוך החיבור הנחמד ספר **מנין המצות** להרמב"ם ז"ל, אין ערוך אליו באשר חיבורים אשר בזה הנושא קדמוהו, ואחריו לא קם כמוהו, מעמיק בשרשי המנין, ומפליא לעשות ביסודות הבנין, אשר בנה בחכמה נפלאה על מכפרן של מצות לתרי"ג מנויות, הנה מקובל אצלנו משנים קדמוניות, ובלי ספק כבר היו כלן אחת לאחת למנוא חשבון ידועות וגלויות, עד שהטון גרם ושכחה גברה ונשארו במחלוקת שנויות, מחמת עניות ודלות וטלטול הגליות, ולא ידענו בבירור כי אם השכום לבד, אמנם מהנכנסות במנין נתעלמו כמה וכמה וזכרונן אבד ימים רבים לישראל בכמו אלה המבוכות. עד שקם רבינו נר ישראל מאור גלותנו אשר הופיע זיו יקרו במחשכות, משה נגש אל הערפל, ונוגה לו סביב בכל מקום מאפל, זכה ונטע אילן ששרשיו מרובים, והצליח ועשה פרי למעלה לזכות את הרבים. וקצת מהחכמים הבאים אחריו בהבילות של טענות הקיפוהו, ולעומת מחברתו בכמה תשובות כתרוהו, ועם כל זה לדעת גדולים אחרים ממקומו לא יזיזוהו, באמרם כי הותם עלי עדן אשר קנאוהו, לפי הרוב החליפו כונתו, לא עמדו על סוף דעתו ולא השיגוהו במה שהשיגוהו, ובתוך בן אלהים ארזים לא עממוהו. ועל נצאותם התייר הגדול **הרב הנחמני**, פטיש החזק עמוד הימני, בקנאו את קנאתו על הראשונים, ערך מלחמתו לנגד הרב ז"ל, אזן וחקר גם הוא חיבור נחמד במנין המצות להליץ בעדם, החזיק מגן וצנה לתומכם ולסעדם, אלף המגן תלוי עליו כל שלטי הגבורים, כלביא יקום לחקור על דברי הרב במחקרים, וכארי יתנשא שקיל וטרי לאידך גיסא וללמד זכות עליהם ימיה דברים, צלל במים אדירים, לפי רוחב בינתו, ולפי עומק הקפתו, בהויות התלמודיות, העלה בידו מרגליות, והמשכיל המתבונן בשתי הסברות, ימצא שמוכות לכל אחד מהצדדין ישרות וברות, יש פנים לכאן ולכאן, פנים שכליים לא דמיוניים, אלו ואלו דברי אלהים חיים, אשרי מי שזכה להתלמד בדברי שניהם, בהויותיהם קושיותיהם ופירוקיהם, לעמוד עליהם ולירד לעמקן, להבין ולהבחין בטעמן ונימוקן, ומאן דשפיר חזי בפלפולי השמועות הכן ודקדוקן, מובטח לו שלא יאמרו עליו קנקן ריקן. אך ישמור לנפשו מאד לבלתי יגבה לבבו, לערוך הגיונו וניבו, עד שיהרוס ללכת בנפלאות ממנו וגדולות, לשקול במאזני שכלו להכריע או לעלות, באותן מחלוקות אשר נחלקו בהן גדולי עולם, אשר לבם פתוח כפתחו של אולם, הנה הנם איתני התורה אשר להם המשרה, על חכמי ורבני האומה הנבחרה, המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם אריות שבחבורה, לפני זעמם מי יעמוד, ומקול שאגתם מי לא יירא, הלא להם עשר ידות במושכלות, הנסתרות והנגלות, תמימי דעים ועיניהם משוטטות, בכל חדרי התלמוד והשיטות, ולא לנו ההדיוטות, ולגבי דידהו כפעוטות, לרחק או לקרב בכל אחת מהנה ולהטות אל אשר יפנה לבבנו, ולא לסמוך על שיקול דעתנו, כי אם כמסתפקים החוששים, ויראים לעצמן משיבושים, וכעורים הממששים, לא ידעו במה יכשלו, ולא מרגישים, באשר הם נוקשים:

ואני הצעיר כאשר תאבתי לפקודיו יתברך ונטיתי לבי להשתעשע בעיוניהם, ולשתות בצמא מי מושכליהם, נתעוררתי ונתאזרתי להפש אל המחברים הקודמים להם והמאוחרים, המאירים כספירים, וכעצם השמים לטוהר מזהירים, וגם רעיוני סליקו לתור בענייניהם העמוקים, כפטיש יפוצץ סלע לכמה ניצוצות מתחלקים, ולערוך מערכה לקראת מערכה, כדי להראות פנים בהלכה, כפי שכלי הדל והקצר. ובטחתי בקוני כי זממי ממני לא יבצר, ויראני מתורתו נפלאות על דרך האמת ולא על צד ההראות, ויצילני משגיאות. ובא המופת והאות, כי כמעט שעברתי על שרשי הרב ז"ל הקרה ה' לפני בהשאלה ע"י אחד מחשובי המעיינים בעיר **ליוורנו** יע"א, חיבור לאחד מהאחרונים לא ראיתיו עד הנה ולא שמעתי את שמעו, נקרא בשמו **לב שמח**, ופשוטו כמשמעו על שם מחברו כמוהר"ר **אברהם אליגרי** ז"ל *), נדפס בקוסטאנטינא שנת התי"ב, וכאשר קראתי בו והתבוננתי בדבריו, שמחתי עליו כמוצא שלל רב, יען מצאתי הון לי בכמה ענינים אשר כוונתי בהם לדעתו ממש כאילו העתקתי ממנו במלין שונות, וזה לדעתי יורה על אמיתות הלימודים, היוצאים לפי תומן מפי שנים עדים. וכאשר הזרתי על תלמודי במהדורא אחרת, כתבתי הדברים בשם אומרם למזכרת, במה שזכיתי להסכים עמו, למען יהיו שפתותיו דובבות בקבר ועל טוב יזכר שמו. ובמה שלא אודה לו ולא אבחר דרכו, לא תקל חשיבותו אצלי ולא מך הוא מערכו:

ויען כי הקונטרס הזה אשר יסדתי עניינו סובב על מספר המצות כאשר יעדתי, ועל ההבחנה בכן בין הנכנסות במנין לשאינן נכנסות, ימשך מזה להתלמד באופני העיון בכמה סוגיות אל הנושא מתיחסות, ועוד רבות ג"כ מובאות אגב גררא לראיה ערוכה

*) כוונתו כי אלעגר"א בלשון איטלקיס, נעים, אהוב, משמח הלב, ורמז בו שם משפחתו אליגרי:

פרוכה, מן החכמים המגלחים זה את זה בהלכה, עד כי זאת הקבלה היתה סיבה נפלאה לפקוח עינים עורות בדרכי הגמרא, ולגלות מסתורן להוציאן מאפלה לאורה, לכן **קנאת סופרים** קראתיו, מגזרת מספר הלכתיו, ע"ד אמרם ז"ל למה נקראו שמם סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתורה, וכ"ש שהיו סופרים מצותיה ליטול שכר על הדרישה ועל החקירה, מזהב ומפז רב יקרה, לא יותן סגור תחתיה ולא ישקל כסף מחירה, יען כי בכל אחד ואחד מהן בלדה מתן שכרה, להוגים בה ע"מ ללמוד וללמד לשמור ולעשות לפון וערוך, לעולם שכלו טוב ועולם שכלו ארוך, כמו ששנינו בפרק קמא דקידושין כל העושה מצוה אחת וכו' וכמו שבא בפירוש הרב בשילהי מסכת מכות דכל המקיים מצוה אחת כתיקונה דהיינו מאהבה, זוכה בה לחיי העוה"ב. ועוד דסימנא מילתא היא **קנאת סופרים** עולה במ"ק עם הכולל **חנניה קזים**. יערוף כמטר לקחי הזל כטל אמרתי, כי שרשי פתוח אלי מים וטל ילין בקצירי. ובטחתי בחסד ה' שיועיל זה הקונטרס למתחילים בעיון, לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה, ישמע הכם ויוסף לקח ונבון יקנה עצמה. ובאמת אמרו **קנאת סופרים** תרבה חכמה:

ולמען הקורא בקונטרס הלזה לא יחשוב לי עון מגובה לב והתפארות יתר, במה שלא זחלתי ואירא מחוות דעי הנקל והנבזה על ענינים עמוקים אשר נתוכחו בהן גדולי הרבנים, מלבד מה שהרחבתי והעתרתי דבורי בזה בפתיחתי הקודמת באופן מספיק כפי לבבי, הנני כמזכיר מוסיף לו עוד כלל אחר רגיל וידוע אצל המחברים המובהקים, שלא כל מה שנמצא אצלם מהטענות והתשובות מזה לזה בויכוחיהם התורניים יחשב אצלם כאילו דנו ושפטו בטענות ותשובות ההנה בדרך מופתי שאין להרהר אחריו, דלא ודאי ליתא, שגם לפי מחשבתן אינן אלא סברות שיש לכל אחד מהחלקים דרך נטיה או דחיה בעלמא, ולדידהו נמי שערי החילוקים והתשובות לא ננעלו, ויעויין בדברי הרמב"ן ז"ל בפתיחתו לספר המלחמות שלו, עד שניתן רשות לכל מעיין ותלמיד לעמוד עליהן כדי לדקדק בדבריהם כפי כחו ויענה גם הוא חלקו כפי הנראה בעיניו להגדיל תורה ולהאדיר. ואם יראה סימן יפה במשנתו ואפילו בדבר אחד מכל עיוניו שנתחדש אללו לעמוד על דבר אמת שלא שער מקדם, די לו וזה חלקו מכל עמלו, כי לדק יקראהו לרגלו, ויעמד חי לפני ה' לקץ הימין לגורלו:

דברי הצעיר חנניה קזים בכמוהר"ר מנחם זלה"ה.

לספר מרגניתא טבא

הסכמת אב ובנו ה"ה אדוננו מורינו ורבינו הרב הגאון הגדול המפורסם רשכבה"ג פ"ה ע"ה נ"י מוהר"ר יעקב יושע נצלה"ה אב"ד ור"מ דק"ק פ"פ דמיין יע"א בעל פני יהושע. וברא כרעא דאבוהי ה"ה הרב הגאון המפורסם כמוהר"ר נתן זצ"ל אב"ד דק"ק דאברמיל ואנפיה:

למראה עיני היה חיבורו של המנוח הרב המאה"ג המפורסם מוהר"ר **אריה ליב** מק"ק זיטל שהיה אב"ד דק"ק **מינסק**, מה שחיבר על **ספר המצות** להרמב"ם ז"ל, מרגניתא טבא, והשקפתי בו שתים ושלש פעמים, וראיתי שפלפל בחכמה ומיוסד על אדני אמת. וכהיום רוצה בנו הרבני מוהר"ר **צבי הירש** נר"ו להביא הספר הנחמד הנ"ל לבית הדפוס, לזאת אם יוציא מחשבתו לפועל שיוציא הספר לאורה, אזי עלי לקנות ממנו שנים או שלשה ספרים ולשלם במיטב כסף ובדמים הראויים, כי הוא ספר יקר הערך ורבים צריכים לו:

ולראיה חתמתי היום יום ב' י"א אלול תקטו"ל:

נאום הצעיר יעקב יושע מקראקא.

הן היום הקריבו לפני מנחת אומר אמרי נועם, חבור נחמד ונעים, שחיבר המנוח הרב המאה"ג המפורסם החריף ובקי כש"ת מוהר"ר **אריה ליב** מזיטל שהיה אב"ד דק"ק מינסק, שחיבר על הי"ד שרשים מהנשר הגדול הרמב"ם ז"ל להצילו מהשגות הרמב"ן ז"ל, ועיינתי בו בכמה מקומות וראיתי שכולו ממתקים, דבריו נעימים ומתוקים, דולה מים מבארות עמוקים, והעלה בידו **מרגניתא טבא** פלפלא חריפא מגנא מלא ספרי. וכהיום עלה על דעת בנו ה"ה התורני הרבני מוהר"ר **צבי הירש** נר"ו להעלות הדברים על מכבש הדפוס. ואם אמנם שאין דרכי ליתן הסכמה על ספרים חדשים אשר מקרוב באו, והלואי נעמוד בראשונים, אמנם לא כן החבור הזה שהוא בנוי על אדני האמת. וביותר להיות שכבר יצא הדבר מפה קדוש אבא מארי נשיא ישראל הגאון האמיתי המפורסם זצ"ל בעודנו בחיים חייתו והבטיחו ליתן לו הסכמה ובהסכמתו העלה הדברים על מזבח הדפוס, וגם קלסיה לחיבורו כאשר הוא בכתובים ת"י בן הרב המחבר הנ"ל, וטרם כלות הדפוס נלקח ארון אלהים בעו"ה ונקרפה השעה. לזאת באתי למלאות דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל, וידי תכון עמו שיפוצו מעיינותיו חוצה כו':

הכ"ד היום יום ב' י"ב ניסן תקטז"ל פה ק"ק פ"פ דמיין יע"א.

הק' נתן בהגאון האמתי מוהר"ר יעקב יושע זצ"ל הכ"ם החפק"ק דאברמיל יצ"ו.

הקדמת בן הרב המחבר, אשר לכבוד אביו הגאון ז"ל מדבר.

ישמחו הלומדים **וירננו** החריפים, כי אור גדול נראה באורנו, מגודל מחברת **מרגניתא טבא** על ספר **שרשי המצות** להרמב"ם ז"ל, שחיבר כבוד אדוני אבי מ"ו הרב הגאון המפורסם המנוח מוהר"ר **אריה ליב** סג"ל **הורוויץ**, אשר הרבין תורה והעמיד תלמידים הרבה בכמה קהלות קדושות מפורסמות שבמדינת אשכנז, ולבסוף ימיו נתקבל לאב"ד ור"מ בק"ק **מינסק** ה"י. ותוכן החיבור הנ"ל מיוסד על אדני פז אשר שם נפשו בכפו להציל הרמב"ם ז"ל מהשגות רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל שהשיג עליו:

וידוע ומפורסם לכל שכל ימי א"א מ"ו הגאון ז"ל היתה תורתו אומנותו עם תלמידים המקשיבים לקולו, וחיבר כמה חיבורים בסוגיות הש"ס ופוסקים, ובלשונות הרמב"ם ז"ל, ליישב דבריו במקום שלא מצאו כל אנשי חיל את ידיהם, וקרא שם החיבור על ספר הי"ד, **אלף המגן**, ע"ש שמיישב דברי הרמב"ם מאלף השגות שהשיגו הראב"ד ז"ל, בפלפולים עמוקים ואמיתים. ועד הנה היתה התורה מונחת בקרן זוית שהיו מונחים בבית גנזי כמה מאות קונטרסים ממה שחיבר במחברתו הקודש, ומסבות טרדותי שהייתי טרוד בעבודתי על המחיה ועל הכלכלה לעסוק בפרקמטיא. ומה' היתה הסיבה שנהפך עלי גלגל החוזר וירדתי פלאים מכל הטובה, שלו הייתי בביתי ורענן בהיכלי ופתע פתאום פסיד עיסקא הון רב ועצום, ועמד עלי נחשול לטובעני וטבעה ספינתי עם כל אשר לי, אמרתי וכי עביד קוב"ה דינא וכו', אין זה אלא בעון בל האחר שהתרשלתי לקיים מילי דהבא שלוני קודם מותו, שאעלה דבריו על מכבש הדפוס. ומאז נתתי אל לבי לתקן את אשר עויתי ולא יהא העון הזה טמון ת"י עוד, ואמרתי יעבור עלי מה, לא אעבור עוד בבל תאחר ואולי אח"ז אבנה גם אנכי ממנה שיסיר ה' חרון אפו ממני. ופניתי א"ע מכל עסקי לפלפל א"ע בטלטול הקשה, עד שבאתי לכאן ק"ק פ"פ היא העיר הגדולה לאלהים, בכדי להוציא מחשבתי אל הפועל. וה' נתנני לחן בעיני אדמ"ו נשיא ישראל הגאון המפורסם רשכבה"ג מוהר"ר **יעקב יושע** זצוק"ל שקירב אותי בכל מיני קירוב, והראיתי לו את חיבור א"א הגאון ז"ל והוטב מאד בעיניו כאשר עיניכם תחזינה ביקר ההודאה אשר יצא מפיו הקדוש דקלסיה מאד בשבח המגיע לכתבים:

והנה אם אמנם שיש בידי חבילות חבילות כתבים וחידושים נפלאים מחיבורי א"א זצוק"ל. אמנם לסיבת הוצאת הדפוס כי רבה היא מאד, ואין לכסף מוצא, ולולא שהגלה פורתא היתה לי שהקרה ה' לפני מקרה טהור, ה"ה התורני המופלא כמוהר"ר **מאניש מרגליות** נר"ו שהיה לי לתנא דמסייע בכל הני מילי מעלייתא, לא היתה באפשרי להוציא לאור תעלומה. זכרה לו אלהים לטובה, וזכות א"א הרב המחבר יעמוד לו ולזרעו לעולמי עולמים נס"ו. לכן תפסתי במועט המחזיק את המרובה בחיבורו על הי"ד שרשים שחיבר על הרמב"ם ז"ל. והוא מעט הכמות ורב האיכות, אמרתי הלא מצער היא ותחי נפשו, להיות שפתותיו דובבות בקבר. ולעת מצוא ידי די הוצאות הדפסת שאר החיבורים עוד חזון למועד, להוציאם לאורה ברצות ה' דרכי:

והנני נותן לאל ב"ה שבח והודיה לשעבר ומבקש על העתיד, כשם שזיכני שהוצאתי לאור זה החיבור, כן אזכה להוציא שאר חיבורי א"א הגאון ז"ל לאור. כה עתירת תולעת ולא איש:

הק' צבי הירש בן הרב הגאון המנוח מוהר"ר אריה ליב זיטל סג"ל הורוויץ זצ"ל.

השגות הראב"ד ותשובות מהר"י קארו ז"ל

לשלמות הספר הצגנו בזה השגות הראב"ד ז"ל על מנין המצות הקצר הבא בפתיחת הרמב"ם (יד החזקה).
גם תשובות מהר"י קארו ז"ל, על ההשגות:

מצות עשה

ז להשבע בשמו וכו'. א"א אינה מן המנין אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר, ואולי אמר זה דלאו הבא מכלל עשה עשה:

ב לבנות בית הבחירה וכו'. א"א ולמה הניח לבנות מזבח אבנים שלמות:

כז להסדיר לחם ולבונה וכו'. א"א ולמה לא חשב הקטרת הבזיכין דכתיב אשה לה' ואכילת לחם דכתיב ואכלוהו במקום קדוש:

ם להיות כל קרבנות וכו'. א"א אין לזה טעם, ואולי לאו הבא מכלל עשה עשה:

קח להיות מי נדה וכו'. א"א ולמה לא יחשבו לשתים הטומאה והטהרה:

קמו לשחוט בהמה וכו'. א"א זו אין לו טעם, ואולי לאו הבא מכלל עשה עשה:

קמט לבדוק בסימני בהמה וכו'. א"א כל לבדוק אין להם טעם אלא משום לאו הבא מכלל עשה עשה:

קצח להלוות וכו'. א"א זה לא נמצא בספרי תשיך זו מצות עשה אלא משום לאו הבא מכלל עשה לנכרי ולא לישראל:

רלט לדון לגנב בתשלומין וכו'. א"א ולמה לא יחשבו לשתים ושלש:

מצות לא תעשה

מג שלא להקיף פאת ראש וכו'. א"א לאו למקיף ולאו לניקף לאו למשחית ולאו לנשחת:

נח שלא יירא אנשי מלחמה וכו'. א"א הבטחה היא ואינה אזהרה:

רפג שלא ילמד חובה וכו'. א"א אין זה כלום שהרי בגמר דין חוזר:

תשובות הגאון מהר"ר יוסף קארו זצ"ל בעל כסף משנה במנין המצות של הרמב"ם ז"ל

ז להשבע בשמו שנאמר ובשמו תשבע: כתב הרב רבי אברהם בן דוד אמר אברהם אינה מן המנין אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר ואולי על זה אמרו דלאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל. ולפי דבריו יש לתמוה למה אמרו בלשון אולי. ולכן נ"ל לפרש שעל רבינו נתכוון לומר שמא הטעם שמנאה במצות עשה משום דלאו הבא מכלל עשה עשה. ולענין מה שכתב אינה מן המנין גם הרמב"ן ז"ל סבור כן והאריך בזה בהשגותיו לספר המצות של רבינו ודחה מה שהביא רבינו ראיה מדאמרינן בריש תמורה מנין שנשבעים לקיים את המצות שנאמר נשבעתי ואקיימה וכו' והביא ראיה לומר שאינה מן המנין ממה שאמרו במדרש ר' תנחומא אמר הקב"ה לישראל אל תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפילו באמת אלא אם יהיו בך כל המדות את ה' אלהיך תירא שתהא כאותם יראי אלהים אברהם איוב ויוסף. ולענ"ד נראה שרבינו אפשר לו לדחות ראיה זו ולומר שיראי אלהים מצוה להם לישבע ולשאר כל אדם אסור. ורבינו בספר המצות שלו הביא ראיה לדבריו ממה שאמרו אמרה תורה השבע בשמו ואמרה תורה אל תשבע, רוצה לומר כמו שהשבועה אשר אינו צריך אליה מוזהר ממנה והיא לא תעשה כן השבועה בעת הצורך מצוה בה והיא מצות עשה. ובעל הלכות גדולות סבור כדעת רבינו שגם הוא מנאה במנין המצות: יב יג כתב רבינו בספר המצות שלו טעם למה מנה תפילין של יד ותפילין של ראש שתי מצות מפני שאמרו בפרק התכלת להקשות על מי שאמר שתפלה של יד ושל ראש מעכבות זו את זו אטו מאן דלית ליה שתי מצות חדא מצוה לא לעביד. ואע"פ שהתכלת והלבן אין מעכבין זה את זה לא מנאן אלא למצוה אחת מפני שאמרו בספרי יכול שהם שתי מצות תכלת ולבן ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות. וכתב הריב"ש בתשובה שהטעם מפני שהם מעשה אחד לבישת התכלת והלבן יחד וראוי שימנו אחת אע"פ שאינם מעכבים זה את זה אבל תפילין של ראש ושל יד הם שני מעשים וראוי שימנו שתי מצות כיון שאינם מעכבים זה את זה:

ב לבנות בית הבחירה וכו': כתב הראב"ד ולמה הניח לבנות מזבח אבנים שלימות עכ"ל. ואני אומר שרבינו נתן טעם לדבר בספר המצות שלו וכתב שועשו לי מקדש כולל מינים רבים שהם השלחן והמנורה והמזבח וזולתם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש:

כז להסדיר לחם ולבונה וכו': כתב הראב"ד אמר אברהם ולמה לא חשב הקטרת הבזיכין דכתיב אשה לה'. ואכילת לחם דכתיב ואכלוהו במקום קדוש עכ"ל. וי"ל לדעת רבינו שאשה לה' אינו לשון מצוה, וכן ואכלוהו אינו לשון מצוה אלא ה"ק כשיאכלוהו לא יהא אלא במקום קדוש:

ם להיות כל קרבנות בהמה מיום ח' והלאה וכו': כתב הראב"ד אין לזה טעם ואולי משום לאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל. וי"ל שגם דעת רבינו לומר שהוא לאו הבא מכלל עשה עשה, וכ"כ בפירוש בסה"מ שלו:

קח להיות מי נדה מטמאין אדם טהור ומטהרים אדם טמא מטומאת מת בלבד: כתב הראב"ד ולמה לא יחשבו שתים הטומאה והטהרה עכ"ל. לדעת רבינו י"ל שהטעם מפני שדבר אחד הוא המטמא והמטהר:

קמו לשחוט בהמה חיה ועוף: כתב הראב"ד ז"ל אין לו טעם ואולי לאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל. נראה שטעמו מפני שאין זו מצוה מחוייבת שאם ירצה שלא לאכול בשר או אם ירצה שלא לשחוט הוא בעצמו רשאי אבל הוא לאו הבא מכלל עשה לא תאכל אבר מן החי ולא נבלה הא שחוטה אכול. וי"ל לדעת רבינו שהיא עשה למי שירצה לאכול בשר שישחוט או ישחוט לו אחר:

קמט לבדוק בסימני וכו': כתב הראב"ד כל לבדוק אין להם טעם אלא משום לאו הבא מכלל עשה עכ"ל. טעמו כטעם ההשגה הקודמת ועל פי מה שיישבתי אותה תתיישב גם זו:

קצח להלוות וכו': כתב הראב"ד זה לא נמצא בספרי תשיך זו מצות עשה אלא משום לאו הבא מכלל עשה ולא לישראל עכ"ל. וגם בפרק ה' מהל' מלוה כתב על דברי רבינו א"א אני לא מצאתי במועט זו ואולי טעה במה שמצא בספרי תשיך זו מצות עשה אלא משום לאו הבא מכלל עשה ולא לישראל עכ"ל. וכתב ה"ה שכן כתבו הרמב"ן והרב רבי שלמה בן אדרת ואף הסוגיא שבפ' איזהו נשך מוכחת כן עכ"ל. והר"ן כתב שם ול"נ כדברי הרמב"ם דכיון דמסקנא דשמעתין דרבית דעכו"ם מדאורייתא שרי הדרינן למאי דס"ד דרבא מאי תשיך כו' ואם איתא דקרא להתיר רבית אצטריך מידהיא ברייתא דספרי לגמרי דמנא לן דללאו הבא מכלל עשה אתא דילמא למישרי אצטריך אלא ע"כ כי ס"ל דרבית דעכו"ם שרי נקטינן תשיך כפשטיה דלמצוה הוא דאתא והיינו דתניא בספרי תשיך הרי זה מצות עשה וכיון דמסקנא דסוגיין דרבית דעכו"ם מדאורייתא שרי נקטינן על כרחך ברייתא דספרי כפשטה עכ"ל:

רלט לדון בגנב בתשלומין וכו': כתב הראב"ד ולמה לא יחשבו לשתים ושלש עכ"ל*:

מג שלא להקיף פאת וכו': כתב הראב"ד אמר אברהם לאו למקיף ולאו לניקף לאו למשחית ולא לנשחת עכ"ל. ואני אומר שיש לתמוה למה כתב כן על דברי רבינו פה שרבינו לא נחת הכא אלא למנות המצות לבד לא לומר אם הניקף חייב או פטור. ובפ' י"ב מהלכות עכו"ם כתב רבינו שהניקף הוא פטור אא"כ סייע. וכתב שם הראב"ד אע"פ שאינו לוקה כיון שמדעתו עשה עובר בלאו עכ"ל. ויש לתמוה כיון שכשסייע לוקה וכשאינו מסייע לדעת הראב"ד אע"פ שאינו לוקה עובר בלאו למה כתב כאן ולא לניקף*:

נח שלא ייראו אנשי המלחמה וכו' לא תערוץ מפניהם לא תיראום: כתב הראב"ד אמר אברהם הבטחה היא ואינה אזהרה עכ"ל. ורבינו מפרש קרא כפשטיה שהיא אזהרה ואדרבה על הראב"ד יש לתמוה למה הוציא הפסוק מפשטו כדי להשיג על רבינו:

רפג שלא ילמד חובה וכו': כתב הראב"ד אין זה כלום שהרי בגמר דין חוזר עכ"ל. איני יודע למה כתב כן כיון שקודם גמר דין אינו יכול לחזור בו והוא מהדברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות למה לא ימנה מצוה: כתב רבינו במנין מצות ל"ת קנ"ה שלא לאכול ולשתות דרך זולל וסובא שנאמר בננו זה זולל וסובא. ויש לתמוה דפסוק זה אינו לאו ויתבאר בהלכות ממרים פ"ז:

*) [עיין בשרשים שרש י"ד שהרמב"ם הבריש שאין ראוי למנות קיום הגדרים [השוגשים] כ"א מצוה בפ"ע, והזכיר בהמשך דבריו בפירוש ז"ל, עד שיסים דין תשלומי גנב מ"ע כו'].

*) [הדבר ברור שצ"ל לאו למקיף לאו לניקף לאו למשחית לאו לנשחת (עי' תוס' ב"מ י':), ונסתלקה התמיהה הכ"מ]:

העיקר הראשון מן המאמר השיב הרב הגדול ז"ל על בעל הלכות גדולות ז"ל מפני שהביא במנין המצות מקרא מגילה ונר חנוכה מכלל מצות עשה. וכן מאה ברכות בכל יום וניחום אבלים וביקור חולים וקבורת מתים והלבשת ערומים ולחשוב תקופות ושמונה עשר יום לגמור בהן את ההלל, לפי שאלו כולן מצות מדרבנן אינם מן התורה, ותשובותיו על זה תשובות גדולות כאילו מכריחות להודות בהן:

וטרם שאתחיל לדבר עם לבבי בענין הזה אומר [א] מה שנסתפק לי אף על פי שידעתי שהכל מחזיקים בו כדבר פשוט. וזה במה שאמרו בסוף מכות (דף כ"ג:) דרש ר' שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו למשה בסיני שס"ה כמנין ימות החמה רמ"ח כנגד איבריו של אדם ואמר רב המנונא מאי קראה תורה צוה לנו משה תור"ה בגימטריא הכי הוי. והקשו תורה תרי"א הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. הנה על פי זו המימרא בא בעל ההלכות ומנאן אחת לאחת למצות החשבון ואחריו נתפשט הדבר מאד והוסכם בין כל החכמים והתלמידים ונתפרסם בהמון שזה סכום המצות ונתחברו בזה שירות פיוטים ואזהרות נעימים זמירות. מהם לחכמי ספרד רבות מאד בארץ אנדלו"ס כאשר הזכיר הרב ז"ל ומהם בארצות אחרות בכל פנות הגולה, וכבר אמר הרב ז"ל שזה דבר שלא יסכל אותו אחד מכל מי שמנה המצות שזה הוא מנינם. ואני בעניי עם כל זה עלה בלבי ספק על זו המימרא אם היא דברי הכל או יש בה מחלוקת, וספק אחר אם היא הלכה למשה מסיני, כלומר שנאמר למשה מפי הגבורה כך וכך מצות אני מוסר לך לצוותם בישראל מורשה או שהוא אסמכתא בעלמא מן הגימטריא הזו, שזה החכם רבי שמלאי הדורש זה מצא המצות כן לפי המנין שמנה בהם ונתן בהם סימנין ובא רב המנונא אחריו וסמך המנין הזה לגימטריא הזו. ומה שמביא אותי לידי ספק מפני שמצינו מחלוקת בגמרא בפסוקים רבים אם הם מצוה או רשות. מהם מה שאמרו במסכת סוטה (דף ג') וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה. לעולם בהם תעבודו רשות דברי רבי ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה. לה יטמא רשות רבי עקיבא אומר חובה. הנה לדעת ר' ישמעאל יחסרו כאן שלש מצות עשה מן רמ"ח. וכן המחלוקת של הבדלת סימן אחד בחטאת העוף דלרבנן לא יבדיל הוא לאו ולר' אלעזר ב"ר שמעון מאי לא יבדיל אין צריך להבדיל כמו שאמור בגמרא זבחים (דף ס"ה ע"ב) (א) וכן חמץ בפסח לאחר זמנו לדברי רבי שמעון הוא מותר מן התורה ולדברי רבי יהודה הוא לאו בפני עצמו וראוי להביאו בחשבון, וכן חמץ לפני זמנו משש שעות ולמעלה הוא בלאו ולרבי שמעון אין בו לאו. ויהיו לרבי יהודה באכילת חמץ שלשה לאוין. א' בחמץ לפני זמנו. וא' בחמץ בפסח. וא' לאו של חמץ שעבר עליו הפסח. ושלשתן ראויין להמנות מפני שזמנו של זה לא זמנו של זה. והנה הרב עצמו ז"ל מנה החמץ משש שעות ולמעלה לאו בפני עצמו והוא כדברי רבי יהודה ולרבי שמעון אין בו לאו כלל כמו שמפורש בפרק כל שעה (דף כ"ח) ועוד אני עתיד לזכור זה בע"ה. ובפרק ראשון של קדושין (דף כ"א) וגאל את ממכר אחיו רשות דברי רבי יהושע רבי אליעזר אומר מצוה. ובמכות (דף י"ב) ביד גואל הדם חובה ורשות ביד כל אדם רבי עקיבא אומר רשות ביד גואל הדם ואין כל אדם חייבין עליו. וכן חלקו האמוראים בקריאת שמע (ברכות דף כ"א) מהם אמרו קריאת שמע דרבנן אמת ויציב דאורייתא, מהם סוברין דקריאת שמע דאורייתא וכבר פסק הרב כן. וכן כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה לדברי האומר מנין ליוצא ליהרג ואמר אחד ערכו עלי מנין שלא אמר כלום, תלמוד לומר כל חרם אשר יחרם כו' לא יפדה אינו מצוה אלא דין מדיני הערכים וכמו שביאר הרב בעיקר ע'. אבל לדברי האומר לא תשקול מיניה ממונא ותפטריה לאו גמור הוא כמו לא תקחו כופר לנפש רוצח וכמו שבא כל זה בגמרא כתובות בפרק שלישי (דף ל"ז ע"ב). אלו וכיוצא בהן לדברי האומר חובה הן מן המנין הזה של תרי"ג מצות ולדברי האומר רשות אינן נחשבין וצריך הוא להביא במנין הזה מצות אחרות במספרם ושלים עשה במקום עשה ולא תעשה במקום לא תעשה. וצריך שיהו הדברים ההם שיביא הוא במנין הזה אינן מצות לדברי האומר באלו חובה. ואין לנו בתורה ענינים כאלו, ועוד כי יהיה להם כפי דרכם הנהוג בתלמוד להקשות ולומר ולמאן דמני הנך נפישי להו מצות אי נמי למאן דמפיק הנך במאי משלים להו, וכן ראיתי עוד שנאמרו בזה מדרשים רבים ואסמכתות הם תימה בעיני, שדורשים בציצית וזכרתם את כל מצות ה' שמנין של ציצית בגימטריא שש מאות ויש בציצית ח' חוטין וה' קשרים הרי תרי"ג וזה כתב רש"י בפירושי התורה, ואיני יודע אם אגדה היא ומכל מקום אינה מן התורה שהרי ב"ה אומרים בחוטים שאינן אלא שש ויחסרו להם שתים מן הסימן הזה והקשרים ה' היאך ימנו בתורה שאין חיובו מן התורה אלא בשני קשרים כדאמרינן בפ' התכלת (דף ל"ט) ש"מ קשר העליון דאורייתא דאי ס"ד לאו דאורייתא כלאים בציצית דשריא רחמנא למה לי והא קיימא לן התוכף תכיפה אחת אינו חיבור אלא שמע מינה קשר העליון דאורייתא. ואולי נאמר שזו המימרא של רבי שמלאי אינה דברי הכל ויש בה מחלוקת אלא ר' שמלאי מנה המצות לפי דעתו לפי סברתו ומצאן במספר הזה ויסד בהן הדרשה הזו ועל כן לא הקשו ממנה לרבי ישמעאל בחסרון ג' ולרבי שמעון שתי מצות לא תעשה אבל אם יחסרו להם לא יודו באסמכתא הא ובמנין הזה. אבל אע"פ שנביא אותה במחלוקת נודה שהיא הלכה לפי שהסוגיות בתלמוד כן כדאמרינן בשבועות (דף כ"ט) ונדרים (דף כ"ה) ולימא להו קיימו ע"ז וכל התורה כולה, אי נמי תרי"ג מצות. ואנו למדים מזה שזה להם מנינם של מצות. אע"פ שיש לומר כי הקושיא הראשונה ע"ז וכל התורה כולה

השרש הראשון שאין ראוי למנות בכלל הזה המצות שהן מדרבנן:

דע

אמר הכותב. בתחלה אוסיף באור בקצת דברים שראיתי בהקדמתו זאת של הרמב"ן שירצה למעיין בתחלת המחשבה בהם קושי ואחרי כן אבוא להציל הרב מהשגותיו כאשר עם לבבי. (א) בתשובה על מה שהשיג במצות אשר נחלקו בהן החכמים אם הם מצוה או רשות מחלוקת ר' יהודה ורבי שמעון דפרק כל שעה בענין חמץ ואמר שלרבי יהודה יהיו שלשה לאוין ולרבי שמעון אחד ואם כן יחסרו לו שני לאוין מן המנין. הנה מי שראה שם הגמרא יוכל להקשות והלא גם לר' שמעון לא יחסרו כלל שהרי הוא דרש הפסוקים האלה ללאוין אחרים שכן אמר שם ור' שמעון הך לתוך זמנו וכל מחמצת מבעי ליה לכדתניא אין לי אלא שנתחמץ מאליו מחמת דבר אחר מנין ת"ל כל מחמצת לא תאכלו לא יאכל חמץ מבעי ליה לכדתניא ר' יוסי הגלילי אומר מנין לפסח מצרים שאין חמוצו נוהג אלא יום אחד ת"ל לא יאכל חמץ וסמך ליה היום אתם יוצאים עכ"ל הגמרא, שנראה מזה כי לא יחסר כלל לר' שמעון משס"ה לאוין דסוף סוף הנה הוא מודה שהן לאוין אלא שאינם מתפרשים כדעת ר' יהודה. אמנם אתה המעיין הט אזנך ושמע כי זאת אינה קושיא וזה לפי כי מנין שס"ה לאוין וכן רמ"ח עשה לא נאמר רק במצות ולא בדקדוקי המצוה כאשר יסד הרב בשורש השביעי וגם

מרגניתא טבא

[א] **הרמב"ן** נסתפק במימרא דר' שמלאי שדרש בסוף מכות תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני כו' ונסתפק הוא ז"ל אם המימרא הוא דברי הכל או יש בה מחלוקת והאריך בפלפולו. וסלקא ליה כי המנין תרי"ג מצות הוא מוסכם לכולי עלמא. וכתב שבה"ג סבור שזו המימרא וכל כיוצא בה במספר הזה תפסו בחשבונן כל המצות הנוהגות לדורות בין מצוה דאורייתא בין מצוה דרבנן. וקרא דמייתי רב המנונא תורה צוה לנו משה הוקשה לו ז"ל איך מצי למימר דאף המצות שחדשו חכמים המה בכלל תרי"ג מצות הא מהאי קרא משמע שכל התרי"ג מצות משה צוונו, כתב הוא ז"ל שהוא אינו אלא אסמכתא בעלמא ולא דרשה גמורה אלא רמז בעלמא. והביא ראיה לזה מדנקט רב המנונא מאי קראה, דעל העיקרים אומרים שנאמר או מנלן או מנא הני מילי, ולא תמצא שיאמר בעל המימרא בעצמו ראיה לדבריו בלשון מאי קראה אבל חכם אחר מסמיך אחריו הדבר לקראי וכו' ע"ש. ולכאורה היה נראה ליישב הא דלא נקט בעל המימרא בעצמו ראיה לדבריו מקרא דתורה צוה לנו משה, וגם הא דנקיט מאי קראה ולא מנין, והוא ע"פ מדרש חזית שהביא הרמב"ן בעצמו ז"ל ריב"ל אמר שני דברות שמעו ישראל מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך הה"ד ישקני מנשיקות פיהו מנשיקות ולא כל נשיקות. ורבנן אמרי כל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה. ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי טעמון דרבנין אחר כל הדברות כתיב דבר אתה עמנו ונשמעה. מה עבד לה ריב"ל פליג. שאין מוקדם ומאוחר בתורה. או אינו מדבר דבר אתה עמנו ונשמעה אלא לאחר שנים ושלשה דברות. רצה לומר כי שמא לאחר שנים גם שלשה דברות אמרו דבר אתה עמנו ונשמעה ומנלן למימר אחר שנים דוקא. ומשני ר' עזריה ור' יהודה וריב"ל תפסי שיטתים אמר כתיב תורה צוה לנו משה כל התורה תרי"ג מצות הוי תור"ה בגימטריא תרי"א. פירוש כמנין תרי"א צוה לנו משה. ואי שמענו מפי הגבורה יותר משתי מצות ודבר אתה עמנו לאחר שלשה דברות או יותר אמרו, תתחייב מזה שיש לנו יותר מתרי"ג מצות ואנן קי"ל שאין לנו יותר מתרי"ג מצות. הוי ישקני מנשיקות פיהו. דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו ולא יותר. ודבר אתה עמנו לאחר שני דברות אמרו ולא יותר, עכ"ל המדרש עם קצת ביאור להקל על המעיין. הרי לפניך מהמדרש הזה דאין להכריע שלא שמענו מפי הקב"ה יותר משני דברות אלא אחר הקבלה שבידינו דכל התורה אינה אלא תרי"ג מצות. אבל זולת הקבלה זו דכל התורה אינה אלא תרי"ג מצות אע"ג דתפסינן שיטתים דתרי"א מצות מפי משה שמענו דכתיב תורה צוה לנו משה כמנין תורה עדיין יש לומר דמפי הגבורה שמענו יותר משני דברות. ובאמת יש לנו יותר מתרי"ג מצות, ודבר אתה עמנו ונשמעה נאמר אחר שלשה או יותר דברות כקושית המדרש ולכוונה זו לא הוה מצי ר' שמלאי להביא ראייה גמורה לדבריו מקרא דתורה צוה לנו משה דרק תרי"ג מצות נאמרו בסיני, משום דיש לבעל דין לחלוק ולומר דשמא מפי הגבורה שמענו יותר משני דברות כקושית המדרש, וממשה תרי"א, ובאמת יש יותר מתרי"ג מצות. ורב המנונא דקאמר מאי קראה אינו בא אלא להכריע דעכ"פ יש לנו תרי"ג מצות ולא פחות מתרי"ג דתרי"א צוה לנו משה כמנין תור"ה ולכל הפחות שנים מפי הגבורה שמענו כמשמעות ישקני מנשיקות מיעוט נשיקות שנים. אבל להא דליכא אלא תרי"ג מצות מכוון כנגד שס"ה ימות החמה ורמ"ח איברים של אדם ולא יותר באמת ליכא ראיה גמורה. ומשום הכי לא נקיט אלא לישנא דמאי קראה, ולא לשון מנין. דבלשון הזה הוה במשמע דרצונו להביא ראיה גמורה לר' שמלאי דלא נאמרה אלא תרי"ג במכוון לא פחות ולא יותר וזה אינו מוכרח אלא דליכא פחות מתרי"ג. אבל להא דליכא יותר מתרי"ג אין הכרח כלל: א"נ דמש"ה לא קאמר לישנא

לב שמח

כתב הרמב"ם ז"ל בשרש הראשון אין למנות בכלל תרי"ג מצות אותן שהן מדרבנן. כי אחר שהיה לשון התלמוד תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני איך נאמר בדבר מדרבנן שהוא מכלל המנין ע"כ. וזו ממנו טענה על בה"ג שהכניס ד"ס עם ד"ת וכללן כלן בסכום התרי"ג. והרמב"ן מליץ עליו כי מצא הנוסחא בספרו דרש ר' שמלאי תרי"ג מצות נצטוו ישראל וכו' והלשון הזה יכלול כל מה שנצטוו ישראל ואפי' מדרבנן עכ"ל: ומתוך דבריו ניכר דמ"מ מודה הוא שהנוסחא שברמב"ם נאמרו למשה בסיני משמעותה ודאי היא כפירושו של הרמב"ם בה על מצותיה של תורה ממש שהן נאמרו בפירוש למשה בסיני ולא על אותן של סופרים שלא נזכרו שם למשה. ואין ספק שזו טענה נכונה מפאת הלשון. ומה שהרמב"ן חשב להמלט ממנה בחילוף הנוסחא הנה אותה נוסחא לא נמצאת בתלמוד ובמדרש ולא בשום מקום אחר אלא כמו שהביאה הרמב"ם ולדעתי עוד כן היתה גם אצל בה"ג אלא שהוא קורא ועניינה לפי דעתו כתב ולא לשונה ואף אם כמו שכתבה כן מצאה ודי לו בזה התנצלות לעצמו מ"מ לא יבצר משיהיה הנוסחא האחרת לעצמנו ראיה ומופת לפירושו של הרמב"ם מטבע הלשון כנזכר, ולומר שנוסחאות חלוקות הן וגם סברותיהם חלוקות דא ודאי דוחקא לאפושי פלוגתא ויותר טוב שנלמוד אל המאמר הסתום דנצטוו ישראל מן המאמר המפורש דנאמרו למשה בסיני שכמו שהוא ודאי על של
תורה

קנאת סופרים

כתב הרב דמלשון התלמוד תרי"ג מצות נאמרו לו למשה מסיני נתברר דאין למנות בכללן מצות דרבנן ודלא כבה"ג ואחרים עמו שמנו בכללן מצות דרבנן. והרמב"ן ז"ל נסתפק ראשונה על המימרא דלעיל אם היא דברי הכל או שהיה בה מחלוקת. ולא הבנתי מאין מצא מקום להסתפק כי האי ספקא והלא כללא הוא דאפושי בפלוגתא לא מפשינן כ"ש במקום שלא מצינו בו מחלוקת מפורש דליכא למיחש להכי דקי"ל דלא הוו שתקי מינייהו אילו היה אצלם חלוף דעות באותו מנין לא היו נמנעים מלהעתיקו אל הדורות שלאחריהם. ולפע"ד יש עוד להביא ראיה ממאי דאיתא בפ"ק דקדושין (דף ל') למה נקראו שמן סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתורה ויש לדון מכל שכן דודאי מונים היו מ"ע ול"ת וזהו מנין תרי"ג הנשאר אצלנו במסורת, ועוד דקרא כתיב וזכרתם את כל מצות ה' ולא יונח לזוכרן מבלי שידעו כל אותן הנכנסות במנין ומסתמא היה מניינם ברור להם מקדם אלא שנפלו ספקות אח"כ בקצתן בפרטות:

ותו קשיא לי טובא על מה שכתב עוד הרמב"ן ז"ל וספק אחר אם היא הלכה למ"מ כלומר שנאמר למשה מפי הגבורה כך וכך מצות אני מוסר לך לצוותן לישראל
מורשה

וגם הרמב"ן מודה בו וסבירא ליה להרמב"ן כי מאחר שר"ש דרש כל מחמצת לא תאכלו לגתהמן ע"י דבר אחר זהו תשלום איסור חמץ ולא יבא במנין, וכן כתב בהשיגו על הלאוין שכתב הרב בלאו קנ"ח. וגם לא יאכל חמץ מאחר שדרשו על פסח מצרים שחמוצו לא נהג אלא יום אחד לא יבא במנין כאשר יסד הרב בשורש השלישי, וגם הרמב"ן מודה בו שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות. (ב) ועתה אבוא לפרש לך מדרש של שיר השירים שהביא למען יקל למעיין בו רבי יהושע אמר שתי דברות שמעו ישראל מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך הה"ד וכו' עד דאמר טעמון דרבנין דכתיב ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה, פירושו לפי הנראה בעיני רבנין סברי כי מאחר שהפסוק של דבר אתה עמנו נכתב אחר עשרת הדברות מכלל כי אחר עשרת הדברות אמרו למשה כן וא"כ כל הדברות הקב"ה אמרם. מה עבד ליה ריב"ל פירוש מזאת הראיה של רבנין שהרי כתוב הוא אחר הדברות שנראה כי בסוף הדברות אמרו למשה שידבר עמהם ומשני פליג שאין מוקדם ומאוחר פירוש מקומו הוא להכתב אחר שתי דברות הראשונות כי אז אמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה, או אינו מדבר אלא לאחר שנים או שלשה דברות פירוש כי שמא לאחר שנים גם שלשה דברות אמרו דבר אתה עמנו ומנ"ל לומר אחר שנים דוקא ומשני דרבי עזריה וכו' תפשי שטתיה ואמרו כי ראייתו שפסוק זה נאמר אחר שני דברות ולא אחר שלשה היא משום שהרי כתוב תורה צוה לנו משה שפירושו כמנין תורה אמר לנו משה ואם אמרו דבר אתה עמנו אחר שלשה א"כ כמנין תר"י צוה לנו משה ולא כמנין תורה. (ג) אמנם תמיהתי ממה שכתב הרמב"ן בזה המדרש כי לא נתברר לו אם רבנין חלוקים אף על מנין המצות או לא שהרי לפי דעתי אין מקום להסתפק כלל שרבנין אינם חלוקים רק במצות ששמענו מפי הקב"ה בסיני כמה הם אבל במנין תרי"ג לא נחלקו. ואם באולי סבת הספק אללו היה מפני שאלו שתפשו שיטת ריב"ל הביאו פסוק של תורה צוה לנו ודרשוהו בגימטריא, שנראה שרבנן לא סבירא להו דרשא זו, על זה לא היה לו להסתפק כלל שהרי שם לא באו לחקור מנין המצות רק באו בחקירת סכום המצות שאמר הקב"ה, כי לדעת רבנין הם עשר ולדעת ריב"ל הם שתים ולכן רבנין לא דרשו תורה צוה לנו בגימטריא מפני כי זה יהיה הפך כוונתם שאמרו כי כל עשרת הדברות שמעום מפי ה' וא"כ יהיה מן הסקי' לומר שמפי משה שמענו כמנין תור"ה שלא שמענו כי אם כמנין תר"ג. אבל במחלוקת מנין כל המצות לא באו וע"כ נאמר כי מנין תרי"ג הוא מוסכם מן הכל בלי ספק:

ונראה

כולה היתה לדברי הכל והשניה נאמרה לדעתו של רבי שמלאי לפי שלא הוזכר בגמ' מנין אחר, ובשבת פרק אמר רבי עקיבא (דף פ"ז) שבר את הלוחות מאי דריש ביה אמר ומה פסח שהיא אחת מתרי"ג מצות אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו כל התורה כולה וישראל מומרים על אחת כמה וכמה. ובגמרא יבמות (דף מ"ז) אמרו בנעמי דאמרה לרות מפקדינן תרי"ג מצות. ועוד נתפשט המנין הזה מאד באגדות כמו שאמרו בבראשית רבה אמר רבי יודן ברבי סימון ראוי היה אדם הראשון שתנתן תורה על ידו מה טעם זה ספר תולדות אדם אמר הקב"ה יציר כפי ואיני נותן לו חזר ואמר שש מצות נתתי לו ולא יכול לעמוד באחת מהן והיאך אני נותן לו מאתים וארבעים ושמונה מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה. וכן במדרש רבי תנחומא ובמדרשי אגדה אחרים הורגלו להזכיר הסכום הזה. אבל ראיתי במדרש חזית (ב) ריב"ל אמר שתי דברות שמעו ישראל מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך הה"ד ישקני מנשיקות פיהו ולא כל הנשיקות ורבנן אמרי כל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה רבי יהושע דסכנין בשם ר' לוי טעמון דרבנין אחר כל הדברות כתיב דבר אתה עמנו ונשמעה מה עבד לה רבי יהושע בן לוי פליג שאין מוקדם ומאוחר בתורה או אינו מדבר דבר עמנו ונשמעה אלא לאחר שנים ושלשה דברות ר' עזריה ורבי יהודה ברבי סימון וריב"ל תפשי שטתיה אמר כתיב תורה צוה לנו משה כל התורה כולה שש מאות ושלש עשרה הוו תור"ה בגימטריא עולה כמנין תרי"א מצות דבר משה עמנו כי אנכי ולא יהיה לך לא שמענום ממשה אלא מפי הגבורה הוי ישקני מנשיקות פיהו, עד כאן דברי אגדה זו. והנה מדרשו של רב המנונא שמנה תורה צוה לנו משה תורה בגימטריא הכי הוי בכאן דברי יחיד ורבנן חלוקין עליו (ג) ולא נתברר שם אם הם חלוקים על הכל לגמרי כלומר על מדרשו של ר' שמלאי עצמו שאמר תרי"ג מצות ניתנו למשה בסיני או שהוא מסורת בידם והכל מודים שכך הוא סכום המצות שגם שם במדרש חזית הזכירו הסכום הזה פעמים רבות ומפני התפשטות החשבון הזה שם ובכל מקום נאמר שהוא מסור בידם מפי משה בסיני ועכ"ז אינן נמנעין ממחלוקותיהם במצוה מן המצות שזה יאמר רשות וזה יאמר חובה כי יודע האומר רשות שיש מצוה ממלאת החשבון ולא יקפידו לשאול עליה ולמנותה מפני עומק הענין וריחוקו שיבארו כל התורה וימנו מצותיה כמו שאמרו בדבר נקל מזה וניתי ספר תורה ונמני לא בקיאינן אבל מן הסתם יסמכו על זה המנין כי הוא המקובל בידם. אבל בה"ג ז"ל סבור שזו המימרא וכל כיוצא בה במספר הזה תפסו בחשבונן כל המצות הנוהגות בישראל לדורות ועשו להם סימן במנין איבריו של אדם ובמנין ימות החמה ולא היתה כוונתו של רבי שמלאי במימרא הזו אלא לדרוש מה שהוא משלים עליה בא דוד והעמידן על אחת, וכן רב המנונא שמלא לו סמך מאי קראה אינו אלא אסמכתא ורמז בעלמא, שהרבה פסוקים מלבד זה כתוב בהן תורה ואינן באין בחשבון אותיות, וענין כזה בכמה מקומות בתלמוד נאמר על כלל האסמכתות בענינים שהם מדברי סופרים, ולשונם השגור ברמזים הוא זה מאי קראה, ועל העיקרים אומרים שנאמר או מנא לן או מנא הני מילי, ולא תמצא שיאמר בעל המימרא עצמו מאי קראה אבל חכם אחר מסמיך אחריו הדבר לקראי רוב דבריהם יבואו בהם בלשון מאי קראה מהן פסוקי קבלה ומהן מן התורה לסמך, כמו שאמרו בגמרא סנהדרין (דף צ"ז) אמר רבי יצחק אין בן דוד בא עד שתהפך כל המלכות כולה למינות אמר רבה מאי קראה כלו הפך לבן טהור הוא, וכן לשון ההגדה ברות ונעמי תפשו להם כל המצות שאין הכוונה שם אלא שאמרה לה סכום המצות כולן כדי שתפרוש, או שיחשבו שאמרה לה ברוח הקדש אפילו מצות העתידות להתחדש כמו שאמרו מפקדינן תחום שבת והיא מצוה מדבריהם ואני חושב שהוא תקון שלמה ובית דינו מכלל עירובין. ואחרי זה אומר כי הרב השיב על בעל ההלכות ארבע תשובות יפות וטובות מעוררות הלבבות ומולידות מחשבות לאשר להם עינים פקוחות ואזנים קשובות:

בראשונה

מרגניתא טבא

לישנא דמנין משום דמתורה צוה לנו משה עדיין לא שמענו דנאמרו כל התרי"ג מצות בסיני ואי סוף נקט לישנא דמנין הוה במשמע דרוצה לסביא ראיה לכל דברי ר' שמלאי וזה אינו דאין מתורה צוה לנו ראיה דכולן נאמרו בסיני ודוק:

אמנם האמת יורה דרכו דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל דקרא דתורה צוה לנו משה אינו אלא אסמכתא בעלמא ולא דרשה גמורה. דהרמב"ם כתב בפ' עשירי מהלכות מלכים הלכה ט' ב"נ שעסק בתורה חייב מיתה וכן עכו"ם ששבת חייב מיתה. ובהלכה יו"ד כתב בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה ע"ש. והא דב"נ שעסק בתורה חייב מיתה הוא מימרת ר' יוחנן בסנהדרין דף נ"ט דאמר ר' יוחנן ב"נ שעסק בתורה חייב מיתה שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה לנו מורשה ולא להם. ופריך התם וליחשבו גבי שבע מצות ומשני מאן דאמר מורשה לשון ירושה נכלל בכלל גזל דסרי מגזל קגזיל כו'. ואי ס"ד להרמב"ם דדרשת רב המנונא דקאמר מאי קראה תורה צוה לנו משה היא דרשה גמורה להורות דתרי"א מצות נצטוינו מפי משה כמנין תור"ה, א"כ הדין נותן לחייב בני נח מיתה אכל תרי"א מצות שנרמזים בתיבת תור"ה. דצוה לנו משה מורשה לשון ירושה אתיבת תורה קאי ובתיבת תורה נרמזים תרי"א מצות ואכל אחת ואחת מגזל קא גזיל. ולמה לא חייבו לבן נח אלא אתורה לחודה ושארי מצות התורה הרשה להם לעשות אותם כהלכתן כדי לקבל שכר. אלא ודאי דגם הרמב"ם ס"ל דהא דתורה גמטרי' תרי"א אינה אלא אסמכתא בעלמא. ואע"ג דבשורש ג' בהביאו ראיה דאין למנות מצות שאין נוהגות לדורות כתב ז"ל ובביאור אמרו מאי קראה תורה צוה לנו משה ר"ל מספר תרי"א שהוא תורה ואנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום ואם נשלמו תרי"ג מצות, ירצה בזה הסימן שהדבר ששמענו מפי משה הוא כמספר תורה וקראה מורשה ומצוה שאינה נוהגת לדורות אינו מורשה לנו וכו' ע"ש. היינו דמביא ראיה מדאסמכוהו אהאי קרא ובהאי קרא כתיב מורשה ש"מ דהיה להם קבלה דתרי"ג מצות דקחשיב היינו שנוהגין לדורות. דאי לאו לדורות לא היה להם למיסמך אהאי קרא דכתיב ביה מורשה ודוק:

עוד

קנאת סופרים

מורשה או שהוא אסמכתא בעלמא מן הגימטריא הזו שזה החכם ר' שמלאי הדורש זה מצא המצות כן לפי המנין שמנה בהן ונתן סימנים בהן וכו' ע"כ, דאיך יתכן להסתפק בזה והלא קי"ל בכל המצות כלן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני וכיון שקבלו פירוש כל המצות ודאי דידעו ג"כ מניינן מבלי שיצטרכו לקבל זה המנין מהלכה למשה מסיני דנימא ליחשבו להו מעצמן ומניינא במסורה למה ליה ודכוותה מקשינן בפ"ק דקדושין (דף ל') לגבי מנין אותיות שבתורה ניתי ס"ת ונימנינהו והכא נמי הלכה למ"מ על מנין תרי"ג למה לי ליתו ס"ת ולימנינהו: ותו קשיא על הצד השני שנסתפק בו הרמב"ן ז"ל שמא ר' שמלאי דרש באותו המנין שמצא הוא בעצמו כי למה אשתמטיה צד אחר שיש עוד מקום לספק בו דדלמא דרש המנין שקבל מרבותיו שהיה ג"כ במסורת אצלם איש מפי איש עד מרע"ה שבזמנו שהיו כל ישראל יודעים פירוש התורה ע"פ מפי מרע"ה שקבל מפי הגבורה עמדו הם מעצמן ומנו אותן ואחר כך נמשכה זאת הידיעה לדורות שלאחריהן ועמד ר' שמלאי ונתן סימנין בהן ואח"כ בא רב המנונא והוציאו דרך אסמכתא מן הכתוב באותה גימטריא, והתמה מהרמב"ן ז"ל למה השמיט זה המציאות אם לא נאמר שרצה הוא ז"ל להדש שיטה מתחלפת משיטת הרב ז"ל ולכן לא כתב זה המציאות הג' שהוא האמיתי לדעת הרב וכבר כתבתי הדוחקים הנמשכים לפי הספקות שנסתפק בהן הרמב"ן דאין לחוש להן כלל ודרך הרב סלולה לפי המציאות האחרון דלעיל עד שהרמב"ן עצמו בחר בה והחזיקה אחר כך שיהא מנין תרי"ג דבר מוסכם אצל רז"ל אין חולק עליו. וכן הוא דעת בעלי התוס' ז"ל בפ"ק דסוטה (דף ג') כתבו ז"ל שם ר' ישמעאל אומר רשות תימה לר"י וכי לית להו הא דאמרינן בשלהי מס' מכות (דף כ"ג:) תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני וכו' לר' ישמעאל דאמר רשות בצר להו או לר"ע טפי להו ונראה דבשאר מצות דמספיק ר"י מקרא עביד ליה ר"ע אסמכתא ודריש ליה לדרשא אחריתי ע"כ, הרי דלא עלה על דעתן ז"ל להטיל שום מחלוקת או ספק באותו המנין שדרש בו ר' שמלאי דאלו הוו מספקי ביה לא היה מקום לתמיהתם כלל: ועוד איכא לאתמוהי טובא על הרמב"ן ז"ל איך ייחס אל הרב בעל הלכות גדולות

סברא

לב שמח

תורה שכן אשר נאמרו למשה בסיני כן זה דנצטוו ישראל הוא על אותן שנצטוו ע"י משה בסיני דהכי קאמרינן כמה זימני יגיד עליו ריעו וזה מבואר, וחוץ מזה שלשון עצמו דתרי"ג מצות נצטוו ישראל הוראתו הפשוטה היא מצות תורה שבכתב שהן היה שמן מצות בכל זמן ואף מקמי דליתו רבנן:

והוא הרמב"ן עצמו כי ראה בחולשת התירוץ הזה מחילוף הנוסחא נדד להלין על בה"ג מטעם אחר וז"ל ומ"מ אף לפי הנוסחאות שכתוב בהן נאמרו למשה בסיני אינו בדוק ונפלא להביא בכללן מיעוט מצות מדבריהן מג' טעמים, הא' שהחכמים נוהגין תמיד לקרוא הענין של דבריהם לשון תורה ולחזקן וכמ"ש אמרה תורה נסכו מים בחג, אמר הקב"ה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמים ואמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות וכו' והדבר ידוע בגמ' שאינן אלא מדרבנן. ושם עוד אם אינו תוקע למלכיות למה מזכיר רחמנא אמר לידכר כו' ואע"פ שהן מדרבנן בלא ספק ע"כ: ואני אומר לשון תורה אינו שוה אל לשון נאמר למשה בסיני, כי שם תורה יכלול יפה ד"ס כי גם הן תורה וכן בפינו שגור תמיד תורה שבכתב ותורה שבע"פ ובמדרש דורשים תורי זהב על שתי התורות וכן בדין כי ד"ס אף שאינם בכתב מ"מ נצטוה משה עליהן בע"פ ועל פי הדברים האלה כרתי אתך ברית דרשו רז"ל על תורה שבע"פ כי הכל תורה הן ושם זה נאה להן כמו לאותן שבכתב וא"כ אין זר אתנו אם בגמ' כתבו אמרה תורה על ד"ס ויהיה רצונם לומר אמרה תורה שבע"פ וכן אמרם אמר הקב"ה וכו' רחמנא אמר וכו' לד"ס אינו קשה כי כן כל דבריהם פיו ית' הוא צום ורוחו הוא קבלם והם בכלל לא תסור מן הדבר אשר יגידו כו' ומ"מ לא יכון לכתוב עליהן נאמרו למשה בסיני כי הן עצמן בפרטן לא נאמרו למשה בסיני. זאת טענתו של הרמב"ם ועוד האריך בה לקמן בע"ש: ובר מן דין אף אם נודה לו להרמב"ן דשם תורה לא יכון על ד"ס ושכינו אותן כן בשם זה לחזקן וכו' מ"מ מה שרצה ללמוד משם לר' שמלאי שגם הוא נסג כן במאמר נאמרו למשה בסיני שכלל בזה הלשון אף ד"ס כדי לחזקן, אינו לימוד דודאי לא דמו אהדדי ובכלי זיינו אני בא עליו, שהנה הוא אומר והדבר ידוע שאינן אלא דרבנן וכו' וזאת עצמה התשובה לטענתו והוא ההבדל שבין המקום שקראו תורה לד"ס ובין המקום שאמרו עליהן נאמרו למשה בסיני כי בכל המקום שהזכירו שם זה דתורה וירצו בו תורה שבכתב כמו שהרמב"ן אומר ויכללו בו גם ד"ס הנה אינו אלא לדברים פרטיים שידענום מקודם שהן מדרבנן וזאת הידיעה היא אשר תכריע לנו לומר שאף שהדברים שבע"פ הן כינו אותן בשם תורה שבכתב

להשיבן

בראשונה אמר כשיהיה לשון הש"ס נאמרו למשה בסיני איך נאמר בדבר שהוא מדרבנן שהוא בכלל המנין הזה. ואמנם ב"ה אינו גורס כן (א) אבל בנוסחא שלו מצאתי כתוב דרש רבי שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נצטוו ישראל, והלשון הזה יכלול כל מה שנצטוו אפי' מדרבנן ובמצות של דבריהם אנו מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו. ומכל מקום אפילו לפי הנוסחאות שכתוב בהן נאמרו למשה בסיני אינו דבר רחוק ונפלא להביא בכללן מיעוט מצות מדבריהם משלשה טעמים. (ב) האחד מפני שהחכמים נוהגין זה תמיד להביא בענינים של דבריהם לשון תורה ולחזקם, כמו (ר"ה דף ט"ז) מפני מה אמרה תורה (ג) נסכו מים בחג אמר הקב"ה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמים, ואמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות וכו', והדבר ידוע בגמרא שאינן אלא דרבנן. ושם (שם ל"ב) עוד אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר, ואע"פ שהם דרבנן בלא ספק ומפורש אמרו (שם ל"ד:) הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן, וכן אמרו עוד. (ד) [ב] והשני כי מנהג חכמים בתלמוד וגם בתורה ובנביאים כן שלא יחושו להוציא דבר אחד מן הכלל וידברו על הרוב, כענין שכתוב אלה בני יעקב אשר

דע כי זה הענין לא היה ראוי לעורר עליו לבארו, כי אחר שהיה לשון התלמוד (מכות כ"ג:) תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני איך נאמר בדבר ההוא שהוא מדרבנן שהוא מכלל המנין, אבל העירונו עליו מפני שטעו בו רבים

(א) **ונראה** לי שהנכון הוא כדברי הרב לבלתי הכנים בזה המספר מצות דרבנן, ואפי' תהיה הגירסא תרי"ג מצות נצטוו ישראל כמו שאמר הרמב"ן מכל מקום לא יבאו במנין, לפי שלא מצאנו מצות דרבנן יקראום חכמי הגמרא מצוה או צווי רק תקנה או גזרה, וכמו שאמר בב"ק סוף פרק מרובה (דף פ"ב) עשר תקנות תקן עזרא שקורין במנחה בשבת וקורין בחמישי ובשני כו', ועל כרחך כל אלו מצות הן ואפילו הכי לא קאמר עשר מצות צוה עזרא, וכן בע"ז פרק אין מעמידין (דף ל"ה) במתניתין שאל רבי ישמעאל את רבי יוסי כשהיו מהלכים בדרך מפני מה אסרו גבינת הנכרים וכו' ומסיק התם והשיאו לדבר אחר ולא פירש לו הטעם וקא בעי בגמרא מאי טעמא לא השיב לו הטעם ומשני גזרה חדשה היא ואין מפקפקין בה מאי גזרתם משום נקור. הנה כי איסור גבינת כותים היא מצוה דרבנן ולא קראוהו מצוה חדשה או צווי חדש. ואין לומר שקראוהו גזרה מפני שגזרוהו על איסור דאורייתא שהוא אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ודרז"ל אזהרה להורג את עצמו ולכן גזרו על הגבינה משום סכנת נחשים, דהא אפילו לא באה אזהרה על זה בתורה פשיטא כי היו מתקנים תקנות וגזרות להשמר מנזק ולהנצל מסכנה. ועוד ראיה כי על מצות דרבנן לא יאמר לשון מצוה שהרי כשאמר שם בחולין פ' כל הבשר (דף ק"ו) א"ר יצחק בר אשיין נטילת ידים לחולין מפני סרך תרומה ועוד משום מצוה וקא מתמה גמרא מאי מצוה, וזה לפי שלשון מצוה לא שייך אלא במצות דאורייתא ונטילת ידים אינה מן התורה, ומשני אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים, פירוש כי מה שאמר משום מצוה אין פירושו שיהא נקרא בשם מצוה משום דהוי דרבנן אלא משום דהוי מצוה מן התורה לשמוע לאשר יגזרו החכמים עלינו שנאמר לא תסור. ועוד בפ"ב דיבמות (דף כ') קאמר במתניתין איסור מצוה שניות מדברי סופרים וקא בעי התם נמי אמאי קרי ליה איסור מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים. ובפ"ב דעירובין (דף כ"ז) בשעה שתקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצאה ב"ק ואמרה בני אם חכם לבך וכו' ולא קאמר בשעה שצוה שלמה על עירובין ונטילת ידים. (ב) ומה שכתב כי דרך הגמרא לקרוא למצות דרבנן תורה, אמינא כי תורה מיקרי ומצוה לא מיקרי שאמת הוא שכל מצות דרבנן תורה יאמר עליהם לפי שהתורה צותה לנו לעשות ככל אשר יורונו החכמים, אבל שם מצוה לא יפול בם כי לא צונו על המצוה ההיא בפרטות רק דרך כלל לשמוע דבריהם. ובעיני יפלא כי הכנים במצות דרבנן (ג) נסוך המים, ואנא בעניותי בקשתיהו ולא מצאתיהו מוזכר בגמרא שיהא דרבנן. וכן כתבו ג"כ התוס' בזבחים סוף פרק השוחט ומעלה (דף ק"י) דנסוך המים הוי דאורייתא. ואי משום דבריש פ"ק דתענית (דף ב') ובשבת ריש פרק הבונה (דף ק"ג:) נקט לשון רמז דקאמר התם תניא רבי יהודה ב"ב אומר נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"ם הרי כאן מים מכאן רמז לנסוך המים מן התורה, ועל זה חשב כי הוא מדרבנן שאם לא כן הוה ליה לגמרא לומר מכאן לנסוך המים מן התורה. אין מכאן ראיה כלל שהרי לשון רמז משמע אף בהיות המצוה דאורייתא, שכן אמר בריש פרק ראשון דמכות (דף ב':) אמר עולא רמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה מנין והנה הוא מן התורה. ובריש מגילה (דף ב') שאלו מגילה נקראת בי"א בי"ב היכא רמיזא ופירושו היכא רמיזא שהיה דעת מתקני המגילה כך, הרי כי לשון רמז משמע כי הוא דעת נותן התורה והמצוה. ושמא לא הביא זה המאמר דנסוך המים רק משום סופו שאמר אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות ועליהן אמר שהדבר ידוע בגמרא שאינן אלא מדרבנן. והרב כתב בפירוש המשניות בסוכה סוף פרק לולב וערבה כי נסוך המים הלכה למשה מסיני ויש לו רמזים נסתרים בתורה. וקשה בעיני איך קרא לנסוך המים הלכה למשה מסיני לפי כללו שכתב בהקדמת זרעים וז"ל ועל כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני עכ"ל. וא"כ מאחר שלנסוך המים יש רמז בתורה לא היה לו לקרותו הלכה למשה מסיני רק היה לו לומר כי הוא מן התורה. וגם בריש פרק לולב וערבה (דף מ"ד) אמר בגמרא עשר נטיעות ערבה ונסוך המים הלכה למשה מסיני וקשה בזה אל כללו. ולפי דעתי שלכן האריך בלשונו שם בפי' המשנה לכתוב שנסוך המים הוא הלכה למשה מסיני ויש לו רמזים נסתרים בתורה לומר שמאחר שהרמזים ההם נסתרים יקרא הלכה למשה מסיני. ומה שכתב בהקדמת זרעים כי כשיהיה לו רמז בתורה לא יקרא הלכה למשה מסיני, היינו כשאותו הרמז אינו נסתר. והנני כותב לך כונתו בקצור על ענין זה למען תשכיל. אמר שם בהקדמתו כי גם שכל התורה קבלנו פירושה ממשה רבינו וכלה היא הלכה למרע"ה, לא נאמר הלכה למשה מסיני רק על אותם המצות שאין בהם רמז בתורה ולא נוכל להוציאם מדרך סברא כגון לוג שמן לתודה ורביעית יין לנזיר, י"א יום שבין נדה לנדה, ואחרים שהביא שם, בייל כלם לא מצאנו לעולם שחקרו בהן סברות או שהביאו עליהן ראיות אלא לקחום מפי משה כמו שצוה אותם הקב"ה, אבל בהיות בהם רמז בתורה או שנוכל להוציא אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברא לא נאמר היותם הלכה למשה מסיני כי אם היותם תורה. ואל תטעה במה שאמרו בפ"ק דסוכה (דף ה':) שיעורים הלכה למשה מסיני והרי הם נרמזים בפסוק ארץ חטה ושעורה, שהרי הקשוהו שם ואמר שיעורין דאורייתא נינהו דכתיב ארץ חטה ושעורה ואמר רב חנן כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר חטה לבית המנוגע וכו' ותירצו הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ופי' זה הוא כי אין לשיעורין עיקר להוציא אותם ממנו בדרך הסברא ואין להם רמז בכל התורה אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן כדי שיהא נודע ונזכר ואינו מענין הכתוב, וזה ענין מה שאמרו קרא אסמכתא בעלמא בכל מקום שיזכירוהו, ע"כ כוונתו. והנה כתבתיה לך גם כי לא היית צריך לכל זה כאן מ"מ העליתיה בספרי כי טובה היא לגלות לך דרך מדרכי הגמרא. אמנם עתה נבוא אל דבורנו הראשון (ד) מה שאמר כי דרך הכתוב וגם החכמים לדבר על הרוב, הנה טרם השיבי עליו אביא לך קצת מהמקומות אשר דברו בהם חכמים על הרוב למען תשכיל ואידך זיל גמור. בעירובין ריש פרק בכל מערבין

מרגניתא טבא

[ב] עוד שם ברמב"ן בהלילו בעד בעל ה"ג דאע"ג דנקיט ר' שמלאי בלישניה תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני אינו דבר רחוק ונפלא להביא בכללן מיעוט מצות דרבנן אע"פ שלא נאמרו בסיני. וז"ל הרמב"ן והשני ר"ל טעם שני כי מנהג החכמים בתלמוד וגם בתורה נביאים וכתובים שלא יחושו להוציא דבר א' מן הכלל וידברו על הרוב כו', וכבר דחה הרב בעל מגילת אסתר שזה דוקא מנהג התנאים משא"כ ר' שמלאי שהיה אמורא ודרך האמוראים לפרש דבריהם, והביא ראיה מדברי הכריתות ותוס' פ' אין נדין. שוב הוסיף הרמב"ן להביא ראיה דר' שמלאי על הרוב ידבר דהנה ב' פרשיות בתורה ובהן מצות רבות ולא נאמרו למשה בסיני אלא לאהרן נאמרו, והמה פרשת שתויי יין ופ' מתנות כהונה ומשמרת כהונה ולוויה, ומצות רבים לא נאמרו בסיני אלא בשעת מעשה כגון דין בנות צלפחד ומקושש וכו'. וכבר דחה בעל מגילת אסתר וז"ל. אני אומר דכל המצות נאמרו למשה בסיני והכי איתא בזבחים בפ' בתרא תניא ר"י אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באוהל מועד ר"ע אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באוהל מועד ונשתלשו בערבות מואב וכו'. הנה כי כל התורה כולה נאמרה מסיני ודרך כלל לר"י וגם דרך פרט לר"ע עכ"ל. ונראה דלא

לב שמח

להחשיבן ולתת כבוד לזמן אבל שחשבון תרי"ג מצות נגמר ונשלם עם מצותיהן של סופרים זה לא נודע בפירוש ולא נתברר לנו כן משום מקום ולמה נדחוק עצמנו ונעייל פילא בקופא דמחטא לומר שר' שמלאי גם עליהן כיון וכללן במספר התרי"ג ושאמר עליהן ג"כ נאמרו למשה בסיני כדי לחזקן וכו'. וטענתו של הרמב"ם טענה הגונה וחזקה דסגנון זה וכל רוחות שבעולם אין מזיזין אותה ממקומה:

עוד איזן וחקר הרמב"ן להצילו לבה"ג מצד אחר וז"ל טעם שני כי מנהג החכמים גם בתורה ובנביאים לא חששו להוציא דבר אחד מן הכלל ודברו על הרוב כענין שכתוב אלה בני יעקב אשר יולד לו בפדן ארם והנה אשר בנימין שלא נולד לו בפדן ארם רק על הרוב ידבר וכן כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה ואפרים ומנשה לא באו גם יוסף שם היה וכן אלה בני עדם ועמלק אינו בנה וכן ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה והם מעת גלות אברהם מארץ כנען בפעם ראשונה ועמדם בשאר הגלות רק עיקר המושב בארץ מצרים היה וכן בס' עזרא במנין שאמר הכתוב בעולי גולה וכו' וכתוב אחר מספרם כל הקהל כאחד ארבע רבוא וכו' ושנו חכמים בס"ע בפרט אינם אלא שלשים אלף ושנים עשר אלף היכן הם אלא אלו שעלו משאר שבטים והנה לא חשש הכתוב להזכירם למיעוטן מכל שבט ונספחו על אלו ובדברי חכמים רבות בתלמוד עכ"ל:

ובזה שכתבתי אל הטעם הראשון יספיק גם אל הטעם הזה השני, כי מן המבואר שכל אחד מאלה שהוא מזכיר שדברו בהם על הרוב ולא חששו להוציא המיעוט מכללו ברור הדבר בכלם ממקומם או ממקום אחר שאותו המיעוט אינו מכלל הרוב ומהסברה הזה אנו נאמר בו שלמיעוטו הבליעוהו בגעימת הרוב. והנה במספר הנולדים ליעקב בפדן ארם אשר בנימין בתוכם והוא לא נולד שם, זה מבואר בכתוב ויסעו מבית אל ויהי עוד כברת הארץ לבוא אפרתה ותלד רחל וגו', ואפרים ומנשה גם יוסף שאינם בכלל השבעים נפש שבאו מצרימה פשוט בכתוב שמתחלה היו הם שם במצרים, וכן פשוט בפרהם

קנאת סופרים

סבר״א דלפי הנראה לא דמה אותה ולא עלתה על לבו ואחרי המחילה הראויה יש לאומר שיאמר שהוא ז"ל החליף הכוונה בדעתו של בה"ג כדי להצילו מתפיסת הרב באמרו דלדידיה מימרת ר' שמלאי וכל כיוצא בה במספר הזה תפסו להם בחשבונם כל המצות הנוהגות בישראל לדורות ועשו להם סימן כמנין אבריו של אדם ומנין ימות החמה ולא היתה כוונתו של ר' שמלאי באותה מימרא אלא לדרוש מה שהוא משלים עליה בא חבקוק והעמידן על אחת וכו' ע"כ פירש דלא נחית ר' שמלאי למנין תרי"ג בדוקא אלא דנקטיה לדוגמא בעלמא כלומר הוא וכל כיוצא בו כאילו יאמר כל המצות הנוהגות בישראל ולפום קושטא דמלתא מדברי בה"ג משמע איפכא שהרי אחר שמנה המצות לפי דרכו סיים שם בזה הלשון הרי כאן תרי"ג מצות שקבלו ישראל מסיני יה"ר שנזכה לקיימן כהלכה ע"כ, למדנו מזה בדעתו ז"ל דמנין תרי"ג הוסכם בו על המצות בדוקא ולא על דרך אם כן: ועוד מדבריו למדנו ג"כ דאית ליה שקבלום כלן מסיני דהיינו דמדאורייתא נינהו ומה שכלל בתוכן קצת מצות דרבנן הוא מתוך הדחק שלחצו להמציא מנין מכוון ולזה הוכרח לכלול בהן קצת מצות דרבנן ואחשבינהו כדאורייתא מלאו דלא תסור או שמצא לרז"ל שהסמיכו אותן אל הכתובים דרך אסמכתא:

ואגב ארחין איכא למידק במאי דכתב הרמב"ן ז"ל גבי ההיא דפ' החולץ (דף מ"ז:) דקאמרה נעמי לרות אסיר לן תחום שבת וכתב הוא ז"ל עלה שיחשבו שאמרה לה ברוח הקדש אפי' מצות העתידות להתחדש כמו שאמרו מפקדינן אתחום שבת והיא מצוה מדבריהם ע"כ, נמשך הוא ז"ל לשיטתו דתחומין מדרבנן ולית להו עיקר מדאורייתא וכמו שהאריך בזה בספר המלחמות ספ"ק דעירובין ולפ"ז אפשר ג"כ לומר דאסיר לן ייחוד

רבים ומנו נר חנוכה ומקרא מגילה מכלל מצות עשה, וכן מאה ברכות בכל יום ונחום אבלים ובקור חולים וקבורת

מערבין (דף כ"ו:) בכל מערבין חוץ מן המים ומן המלח וקא בעי בגמרא וחו ליכא והא איכא כמהין ופטריות ומשני הלא שמע מינה אין למדין מן הכללות ואפילו במקומות שנאמר בהן חוץ, הנה שדברו על הרוב ולכן אמר בכל מערבין וסוגיות אחרות הביאו שם בגמרא ממשניות רבות המדברות על הרוב. אמנם אני אומר שגם כי מנהג התורה והתנאים לדבר על הרוב, הנה רוח אחרת היתה באמוראין גרועה מהם כי הם הודו שלבם של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ואין דרכם לסתום אלא לפרש, וכן הביא בעל הליכות עולם בשם הכריתות בשער שני פ"ב וכן כתבו התוס' במס' ביצה פ' אין צדין (כ"ה). א"כ הכא נמי יש לנו לומר שרבי שמלאי שאמר תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני לא היתה דעתו רק על מצות דאורייתא דוקא ולא על מצות דרבנן, שהוא אינו תנא שיוכל לסתום דבריו ולדבר על הרוב רק אמורא היה אשר דרך האמוראים לפרש ולכן לא נוסיף ולא נגרע במאמרם רק פשוטם כפתרונם. ומה שאמר עוד כי רבי שמלאי כלל מצות רבות בזה המספר ולא נאמרו למשה אלא לאהרן וגם לא נאמרו בסיני והם (ה) פרשת שתויי יין ופרשת משמרות כהונה ולויה. אני אומר שכל המצות נאמרו למשה בסיני והכי איתא בזבחים פרק בתרא (דף קט"ו:) תניא דבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד רבי עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב, וכן איתא בסוטה פרק ואלו נאמרין (דף ל"ז) פירש"י שם וז"ל כללות נאמרו בסיני שבשם נאמרה תורה בסיני ולא נתפרשה לו, כגון בסיני נאמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ולא פירש מתן דמים

אשר יולד לו בפדן ארם (בראשית ל"ה), והנה חשב בנימין ולא נולד בפדן ארם רק על הרוב ידבר, וכן כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה (שם מ"ו), והנה אפרים ומנשה לא באו ליעקב מצרימה גם יוסף שם היה, וכן אלה בני עדה (שם ל"ו) ועמלק אינו בנה. וכן ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה (שמות י"ב) והם מעת גלות אברהם מארץ כנען בפעם הראשונה ועמדם בשאר ארצות רק עיקר המושב בארץ מצרים היה. וכן בספר עזרא במנין שאמר הכתוב בעולי גולה ויקומו ראשי האבות ליהודה ובנימין וכתוב עוד וישובו לירושלים ויהודה איש לעירו ומונה שם יהודה ובנימין וכהנים ולוים ונתינים ובני עבדי שלמה וכתוב אחר מספרם כל הקהל כאחד ארבע רבוא אלפים שלש מאות ששים ושנו בסדר עולם בפרט אינן אלא שלשים אלף ושנים עשר אלף היכן הם אלו שעלו משאר שבטים והנה לא השם הכתוב להזכירם למיעוטן מכל שבט ונספחו על אלו. ובדברי הכמים רבות בתלמוד. (ה) והנה שתי פרשיות בתורה ובהן מצות רבות ולא נאמרו למשה בסיני אלא לאהרן נאמרו ולא בסיני

מרגניתא טבא

דלא יכון ישובו אלא אליבא דר"ע דס"ל כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באוהל מועד וכו' אבל לר"י עדיין יש מקום לטוכחת הרמב"ן דעל הרוב ידבר לשיטת הרמב"ם דהרי ר' שמלאי נקיט תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני בסיני דייקא, ואילו הרמב"ם מני בתרי"ג מצות מצות עשה ס"ב ס"ג וס"ד וכו' מעשה קרבן חטאת על חוטא הנזכר וכן מעשה העולה ואיך כל אחת ואחת למצוה בפני עצמה והמה פרטות שנאמרו באוהל מועד, ועיין ברש"י סוף זבחים ובשארי דוכתי, ולא בסיני לשיטת ר"י. וע"כ צ"ל דמנין הרמב"ם אתי כר"ע דס"ל דגם פרטות נאמרו בסיני ונשנו באוהל מועד, ולר' ישמעאל באמת צריך להשלים התרי"ג מצות שנאמרו בסיני במצות כלליות ולא פרטיות, וצ"ל דר' ישמעאל לא חשיב הפרטות למצוה בפני עצמם כיון דאינם אלא פירוש וכמ"ש הרמב"ן. אמנם לפ"ז תקשי כיון דלר' ישמעאל צריכין ע"כ לומר דמעשה חטאת ועולה ואיך אינן נמנים כל אחת למצוה בפני עצמה, דאי נמנים תקשי כיון דלר' ישמעאל צריך להשלים תרי"ג מצות כפי לשון ר' שמלאי שאמר תרי"ג נאמרו בסיני בסיני דייקא במצות כלליות א"כ יהא יותר מתרי"א שמענו מפי משה ולא תיכון לשון רב המנונא דקאמר מאי קראה תורה צוה תורה בגימטריא תרי"א, וכיון דלר' ישמעאל לא נמנו אלא למצוה א' מגליא להרמב"ם דר"ע פליג בהא על ר' ישמעאל ומני כל אחת למצוה בפני עצמה. לכן נראה לי דהא דקאמר ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו בסיני היינו משום דס"ל כר"ע דכללות ופרטות נאמרו בסיני, אבל לר' ישמעאל צ"ל דבאמת לא נאמר כל התרי"ג מצות בסיני ולעולם גם ר' ישמעאל מני כל אחת למצוה בפני עצמה. ועיין מ"ש הרמב"ן בתחילת שרש זה על מה שנחלקו החכמים במצוה מן המצות שזה יאמר שהיא חובה וזה יאמר שהיא רשות. דמסיק שם כי יודע האומר שהיא רשות שיש מצוה ממלאת החשבון וכו' ע"ש: שוב כתב בעל מגילת אסתר דמ"ש בפ' שמיני וידבר ה' אל אהרן יין ושכר אל תשת אין פירושו שדבר אל אהרן אלא פירושו שדבר אל משה שידבר אל אהרן דהכי איתא בפ' פרת חטאת וכו' הרי מבואר שפרשת שתויי יין וגם פרשת המתנות שהם בפרשת קרח למשה נאמרו שיאמר אל אהרן עכ"ל בעל מגילת אסתר.

ונראה דלא הוצרך לכל זה ליישב קושית הרמב"ן דבלאו הכי נמי לא קשה מידי. דאפילו אם נאמר דפ' שתויי יין ופרשת המתנות לאהרן נאמרו לא קשה מידי למנינו של הרמב"ם. די"ל דהא דנתייחד הדבור אל אהרן היינו בהשנותו באוהל מועד אבל בסיני נאמרו למשה. שהרי לשיטת ר"ע כל מצוה ומצוה נאמרו כללותיה ופרטותיה מסיני ונשנו באוהל מועד. ובשביל שכר שתיקתו על מיתת בניו זכה אהרן ונשנו אלו ב' פרשיות רצונו לומר פרשת שתויי יין ופרשת המתנות אליו. ולא הוצריך ר"ל בעל מגילת אסתר אלא לברר האמת דגם אלו ב' פרשיות לא לאהרן נאמרו אלא למשה נאמרו שיאמר אל אהרן לבד ולא לכל ישראל כמנהגו בכל התורה. וזה קורא נתיחד אליו הדבור כמ"ש התוספות הנ"ל: אמנם קשה לי הרי פרשת פסח שני ע"כ לא נאמרה בסיני. שהרי כשקרבו אנשים הטמאים לנפש אדם אמר להם משה עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, והרמב"ם מנה מצות פסח שני למצוה בפני עצמה במצות עשה נ"ז, ור' שמלאי נקט בלישניה תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני, בסיני דייקא, ואי ס"ד דר' שמלאי לא על הרוב ידבר, תקשי על הרמב"ם מפרשת פסח שני שלא נאמרה בסיני וקא מני בתרי"ג מצות. והנראה ביישוב קושיא זאת ע"פ מה שכתבו התוס' בקידושין דף ל"ז בד"ה הואיל ונאמרה בתורה ביאה סתם. וז"ל בא"ד. וא"ת למה לא הקריבו ר"ל פסח כל ארבעים שנה וי"ל דס"ל כתנא דהכא דאמר כל מקום שנאמר ביאה אינה אלא לאחר ירושה וישיבה ובפסח נאמרה ביאה. וא"ת היאך הקריבו גם פסח זה. ר"ל דפ' בהעלותך בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים. וי"ל דעשו על פי הדבור עכ"ל. ולפ"ז י"ל פרשת פסח שני ידע משה מסיני ולא נסתפק משה בהנך אלא משום דפסח זה עשו על פי הדבור בהוראת שעה ולא ידע אם גם פסח שני יעשו בהוראת שעה או לא. והיינו דדייק קרא מה יצוה ה' לכם דייקא, כלומר דלדורות ידענא דטמאין עושין פסח שני אבל לכם דהשתא הוא הוראת שעה לא ידענא ואשמעה מה יצוה ה' לכם. והא דכתב דבר אל בני ישראל איש איש כי יהיה טמא וגו' לכם או לדורותיכם, דמשמע דגם על פסח שני דלדורות נצטוו בשעת מעשה, י"ל דזו נשנית באוהל מועד ככל מעשה הקרבנות אע"ג דנאמרה

קנאת סופרים

יחוד דקאמרה היינו אפילו ייחוד דפנויה אע"פ שהוא דבר הנאסר אח"כ בימי דוד כדאיתא בפ' אין מעמידין (דף ל"ו:) וכבר נשמר מזה רש"י ז"ל דפירש התם ייחוד להתייחד עם אשת איש לאפוקי ייחוד דפנויה שנתקן אח"כ איסורו בימי דוד ולדידיה נמי תחום שבת דהתם אתי אליבא דר"ע כמ"ש המרדכי בשם ראבי"ה ספ"א דעירובין ודלא כפירוש התוס' דלאו דוקא נקט התם תחומין אלא ירצו בו ההוצאה שהיו מוליכין עמהן כל אשר להן. ונמצא ג"כ לרש"י ז"ל פרק ר' עקיבא (דף פ"ז:) בההיא דמר סבר אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד ז"ל הלכך כשנסעו מרפידים נסעו בשבת שלא הוזהרו לילך יותר מאלפים אמה ע"כ, והכא נמי כר"ע אתיא אבל בפ' כיצד מעברין (דף נ"ט) משמע דלענין הלכתא ס"ל כרבנן ודלא כר"ע שהרי כתב התם כל מה שגזרו חכמים בעירובין להחמיר על ד"ת באו דמדאורייתא לא מיתסר מידי ואינהו גזור הלכך אזלינן בהו לקולא דהא תחומין עצמן מדרבנן ע"כ, הרי דעם כל סברתו לענין הלכה בתחומין מכוונת לדעתו של רמב"ן ז"ל מ"מ לא עלה על לבו לפרש בההיא דפ' החולץ דלעיל כמו שנדחק בו הרמב"ן ז"ל שאמרה נעמי ברוח הקדש גם המצות העתידות להתחדש ואולי גם לדידיה אפשר דלא אמרו ז"ל הכי אלא ללמדנו דבכלל המצות שמודיעים אל הבא להתגייר איכא נמי מצות דרבנן כדי שיקבל עליו גם עול מצות של דבריהם דהיינו מצות קלות וחמורות דקאמר לעיל ודרשו בכתובים דרך אסמכתא בעלמא אמנם לפי שיטת הרב פ' כ"ז מהל' שבת וסמ"ג לאוין ס"ו ור' יהונתן על מתני' דעירובין דלעיל והסכמת הגאונים כוותייהו כמ"ש הרב המ"מ שם אתו שפיר כל הנך סוגיות דלעיל אליבא דהלכתא בלשון הירושלמי המובא בהרי"ף ספ"א דעירובין דתחום י"ב מיל דאורייתא ולא אצטריכנא לדחוקי נפשין ולאוקומי להו דלא כהלכתא ואליבא דר"ע כרש"י ז"ל או לידחק עוד טפי ולמימר דנעמי דברה על העתיד כהרמב"ן ז"ל. עוד הוסיף הרמב"ן ז"ל לדקדק בחילוף נסחא בין בה"ג והרב שלא מצא כתוב בסיני בנסחתו של בה"ג והרב ז"ל נראה כעושה עיקר ממה שהיה כתוב בלשון התלמוד מלת בסיני ולפי האמת לא דקדק בזה הרב ז"ל אלא לפשיטות יותר מרווח דמלת בסיני מוכחא להדיא כדבריו אבל בלאו הכי נמי לא היה מקום להבין בלשון המימרא דתרי"ג מצות שנצטוו ישראל אלא באותן מצות שהן מדאורייתא דוקא דאילו מנינן בהו מצות דרבנן פשו להו טובא ממנין תרי"ג. ודע דמסיני דקאמר לאו דוקא אף לדעת הרב כמ"ש לקמן בשרש ג' וז"ל ואמנם כוונו לומר בסיני לפי שעיקר התורה היה בסיני ע"כ, ועוד דאילו הוה בכללן מצות דרבנן מה ראו ליחס להן מנין קבוע והלא במשך הזמנים ישתנה בפחות ויתר ולעתיד לבא נמי יתוספו עליהן מצות חדשות מדרבנן ומה שהסמיכו ג"כ זה המנין לגימטריא של תורה שכתוב בה שהיא מורשה על מצות של תורה לחוד משתמע: ועוד מלשון המימרא עצמה דבא דוד והעמידן על י"א וכו' לא יתיישב זה המאמר אלא על תרי"ג המוזכר לעיל מיניה שהוא העמידן על י"א וכינוי דהעמידן שב לאותן תרי"ג דלעיל ובימי דוד לא היו בעולם עדיין כמה מצות שמנה בה"ג בכלל תרי"ג, ולא עוד אלא דנראה פשוט דבה"ג עצמו הבין לפי נסחתו דמצות שנצטוו ישראל היינו אותן דאורייתא

דוקא

לב שמח

בפרשה שעמלק אינו בנה של עדה, וכן מבואר מן הכתובים שמושב בני ישראל במצרים עצמה לא היה ת"ל שנה, ומנין עולי גולי בעזרא בכללן מבואר שם שבפרטן לא היו כן, וא"כ באלה כלם הענין מוכיח מתוכו שהמיעוט נבלע ברוב ומה לר' שמלאי עם אלו שאין שום גילוי והוכחה משום מקום שד"ס נמנין עם ד"ת עד שנאמר שגם הוא כללן במאמר עמהן, ואם זה היה דעתו היה לו לאמרו בפירוש דסתמו ודאי איפכא משמע לפי דברו דקאמר תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני. ובזה ג"כ יצאנו ידי חובת מה שטען עוד הרמב"ן דב' פרשיות בתורה ובהן מצות רבות ולא נאמרו למשה אלא לאהרן ולא בסיני פ' שתויי יין ופרשת משמרות כהונה ולוייה ומתנות כהונה ולא חשבו להוציאן מהחשבון הזה ומצות רבות לא נאמרו בסיני אלא בשעת מעשה כדין מקושש ובנות צלפחד ולא חשבו לכן ובענין זה אמרו בגמ' דבני מערבא בא' דר"ה לענין שנות מלכותו של דוד יהודה כו' אומר חשבון מרובה בולע את המועט עכ"ל. ומאי דסליק מיניה דהיינו מנין שנות מלכות דוד זה פשוט בכתוב מהחשבון המפורש בפרטן שאינו מכוון עם מה שבא ממנו בכללן וזה מה שיכריע לומר בו שבמנין הכללי בלע המרובה את המועט כמו שבא שם בגמ' וזה כלו דרך אחד לו עם כל אותם שזכרנום לעיל גם בפרשיות שנאמרו לאהרן ולא למשה ובאותן שנאמרו בשעת מעשה ולא בסיני יש לומר שכל אלו מורה הכתוב עליהן בפירוש שכן הן וזה יביא אותנו לומר שלמיעוטן הבליען ר' שמלאי בתוך הרבות שנאמרו למשה בסיני ולפיכך אין מכל אלה ראיה לומר שעשה כן במצות של סופרים שלא הוברר לנו משום מקום שמנין התרי"ג הוא עמהן ואם מטעם שלא מנה בה"ג להשלים המנין מבלעדן על זה יטעון הרמב"ם יפה כי הוא ישלימן היטב וק"ל:

ואחרי שכתבתי זה ואמת נכון הדבר גם לפי דעתו דהרמב"ן שאתם תורה בלמודיו שאלה הפרשיות לאהרן ולא למשה נאמרו כמשמעותא דקרא דכתיב וידבר ה' אל אהרן וכו' ומזה מצא הרמב"ן מקום לטעון על הרמב"ם מה שטען ככתוב לעיל, אל נא אמנע מהעיר פה עוד על דבר נתחדש לי בענין זה כי לא דבר ריק הוא, ואומר לכאורה כוותיה דהרמב"ן משמע ופשטא דמילתא הכי הוא שאלו הפרשיות לו לאהרן לבדו נאמרו כמו שאר הפרשיות נאמרו למשה והכי מוכח מה שכתב רש"י בפי' החומש בפרשת שמיני וז"ל וידום אהרן וקבל שכר על שתיקתו ומה שכר קבל שנתיחד לו הדבור שנאמרה לו לבדו פרשת שתויי יין ע"כ, וכתב עליו הרא"ם ז"ל שם אע"פ שמיעטו הכתוב מכל הדבורים שנשתתף בהם עם משה כדתניא בת"כ י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן וכנגדן נאמרו י"ג מיעוטין ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן וכו' בכאן מפני שכר שתיקתו זכה ושמע הדבור מפי ה' אע"פ שעד עתה לא זכה לשמוע הדבור אלא מפי משה אבל מלשון שנתיחד עמו הדבור שנאמרה לו לבדו לא משתמע הכי אלא המובן מזה הוא שעד עתה היה משתתף בדבור עם משה ולא נתיחד עמו הדבור בשום מקום ותמיד נתיחד עם משה לבדו וכאן מפני שכר שתיקתו זכה ונתיחד עמו לבדו וזה סותר הברייתא דת"כ ושמא י"ל תרתי קמ"ל שזכה ושמע הדבור מפי ה' מה שלא זכה עד עתה וגם שנאמרה לו לבדו ולא נשתתף עם משה עד שיראה שמפני זכותו של משה זכה גם הוא ושמע מפי ה' ומפני שאמר נאמרה לו לבדו מובן ממנו ג"כ ששמע הדבור מפי ה' כי אי אפשר באופן אחר למדנו מזה תרתי, ששמע הדבור מפי ה' ושמע אותו לבדו עכ"ל:

ובמחילה ממעכ"ת אנכי לא ידעתי מה הועיל בזה שהוא מפרש דלמדנו תרתי דמ"מ הדיוק היוצא מכאן הוא הא קודם זה לא זכה לתרתי דהיינו שיהיה הדיבור לו לעצמו מפי ה' ושיהיה

וקבורת מתים והלבשת ערומים וחשוב תקופות ושמונה עשר ימים לגמור את ההלל. והשתכל ממי שישמע לשונם נאמרו לו למשה בסיני וימנה קריאת ההלל ששבח בו דוד עליו השלום את האל יתברך שצוה בה משה וכן נר חנוכה שקבעוה חכמים בבית שני וכן קריאת

בסיני, פרשת שתויי יין ופרשת משמרות כהונה ולויה ומתנות כהונה, ולא חשש להוציאם מן החשבון הזה, ומצות רבות לא נאמרו בסיני אלא בשעת מעשה כגון (ו) [ג] דין מקושש (ז) ובנות צלפחד ולא חששו לכך, ובענין הזה אמרו בגמ' דבני מערבא ברחשון של ר"ה לענין שני מלכותו של דוד יהודה ב"ר אומר חשבון מרובה בולע החשבון מועט. והשלישי שכיון שנאמר למשה בסיני שיקבלו עליהם ישראל מצות ב"ד הגדול ובאו הם ותקנו את אלו כבר נאמרו כלם למשה בסיני אין הפרש ביניהם באמירת סיני אלא שזה בפרט וזה בכלל, וכבר הראית לדעת מדברי הרב שמה שהכמים הדשו במצות העתידות להתחדש שקבלו אותן עליהם בסיני, כאותה שהזכיר מפרק שבועות הדיינין (דף ל"ט) וכן מצינו כשהשביע משה את ישראל אמר להם הוו יודעין שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי ועל דעת המקום שנאמר ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת ואת האלה הזאת אין לי אלא מצות שנצטוו בסיני מצות העתידות

דמים כיצד וכו'. הנה כי כל התורה נאמרה למשה מסיני ודרך כלל לר' ישמעאל וגם דרך פרט לר' עקיבא. ומה שכתוב בפרשת שמיני וידבר ה' אל אהרן לאמר יין ושכר אל תשת אין פירושו שדבר אל אהרן אלא שדבר למשה שידבר אל אהרן דהכי אמר בפרק פרת חטאת (דף קט"ו:) כיון שמתו בני אהרן אמר לו אהרן אחי לא מתו בניך אלא להקדיש שמו של הקדוש ברוך הוא כיון שידע אהרן שבניו ידועי מקום שתק וקבל שכר. וכתבו שם התוספות דבת"כ איתא שבשכר זה נתיחד אליו הדבור דכתיב בפרשת יין ושכר אל תשת וידבר ה' אל אהרן ולא כתיב אל משה, והקשו שם וז"ל ותימה דבספרי דריש בפרשת קרח דכתיב וידבר ה' אל אהרן שומע אני שהדבור אל אהרן תלמוד לומר כאשר דבר ה' ביד משה לו בפרשת מחתות השרופים הא למדנו שהדבור למשה, עכ"ל. פי' שלעולם לא היה מדבר רק עם משה. ותירץ דשמא זה קורא נתייחד הא דכתיב אל אהרן ולא שיאמר לבני ישראל, פי' דבר למשה שידבר לאהרן לבד ולא לישראל, הרי מבואר שפרשת שתויי יין וגם פרשת המתנות שהם בפרשת קרח למשה נאמרו שיאמרם לאהרן. ומה שהקשה (ו) ממקושש כי לא נאמר בסיני רק בשעת מעשה, זאת איננה קושיא שהרי עיקר הדין היה יודע מרע"ה ממה שנאמר לו בסיני כדאמר בהנסרפין (דף ע"ה:) תניא יודע היה משה רבינו שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת אלא לא היה יודע באיזו מיתה נהרג שנאמר כי לא פורש וגו'. ומהיכן היה יודע עיקר דין מחלל שבת שהוא במיתה אם לא מסיני, וא"כ למה יגרע מהיות נמנה בכלל תרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני. ומפרשת (ז) בנות צלפחד גם כן לא קשה מידי שהרי בפרק יש נוחלין (דף קי"ט) אמרו יודע היה משה רבינו שבנות צלפחד יורשות הן אבל לא היה יודע אם נוטלות חלק בכורה אם לאו ורצויה היתה פרשת נחלות להכתב על ידי משה אלא שזכו בנות צלפחד ונכתבה על ידן. ומאיזה מקום באה לו הידיעה הזאת רק מסיני כי נאמר

מרגניתא טבא

דנאמרה לו בסיני נשנו באהל מועד כדכתיב בפרשת ויקרא וגו' מאהל מועד דבר אל בני ישראל שנשנו אחר שנאמרו בסיני ודוק. ומ"ד דלא ס"ל כל מקום שנאמר ביאה סתם אינו אלא אחר ירושה וישיבה, י"ל דס"ל דפסח שני תשלומין דראשון הוא וא"כ אין לחשוב פסח שני במצוה בפני עצמה. ועיין במה שכתב הרמב"ם במצות עשה נ"ז הנ"ל ותבין זה, והאי תנא צריך לשלים מנין תרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני במצוה אחרת שנאמרה בסיני כמ"ש לעיל בשם הרמב"ן שכתב בתחילת ספר זה: אי נמי יש ליישב למ"ד שאל שביעי שלהם ר"ל דהנך טמאים לנפש אדם בערב פסח. ושאלתם היתה למה נגרע דיזרק הדם על הטמאין והבשר יאכל לטהורין. דבערב יכולין לאכול הפסח. כדאיתא בסיפרי וז"ל. ולמה נגרע. אמר להם אין קדשים קרבין בטומאה אמרו לו יזרק הדם על הטמאין ויאכל הבשר לטהורין והדין נותן ומה חטאת שהיא קדשי קדשים דמה נזרק על טמאין ובשרה נאכל לטהורים פסח קדשים קלים כו' אמר להם לא שמעתי עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם ע"ש הביאו מוהר"א מזרחי. ולפ"ז י"ל ג"כ דכבר ידע משה מפרשת פסח שני מסיני ושאלתם היתה להקריב פסח ראשון כמבואר בסיפרי הנ"ל מק"ו דחטאת. ועל זה שאל משה את פי ה'. והשיבו דאין שוחטין וזורקים על טבול יום דטמא מת אלא ידחה לפסח שני, כמו שפסק הרמב"ם בהל' קרבן פסח כן. ומה שנאמרה לו בשעת מעשה פ' פסח שני היינו שנשנית בסיני וכמו שכתבתי בדרך הראשון. ומ"ד שאל שני שלהם בערב פסח צריך ג"כ לומר דפסח שני תשלומין דראשון וכנ"ל. וצריך להשלים תרי"ג מצות שנאמרו בסיני במצוה אחרת שנאמרה בסיני, ויסבור לאחת מן המצות דס"ל להא מ"ד דפסח שני נמנית בתרי"ג מצות שנאמרו בסיני שהיא רשות שהיא חובה וכמו שמנינו כרבה שנחלקו התנאים במצות מן המצות אם הן חובה או רשות. וכבר ביאר כל זה הרמב"ן בתחילת ספר זה ודוק:

[ג] **שוב** מה שהקשה הרמב"ן ממקושש לא ידענא מאי קושיא לשיטת הרמב"ם שמונה כל הנסקלין מצוה אחת, וא"כ אף אם נאמר שעונש חילול שבת בסקילה לא נאמר כלל בסיני, אכתי יכול למנות מצוה לסקול כל מי שחייב סקילה כי נאמר למשה בסיני כן לסקול כל מי שחייב סקילה

לב שמח

לו לבדו ולא למשה עמו אך אפשר לומר כי זכה לחדא שהיה שומע גם הוא מפי ה' כמשה שזו היא הסתירה מת"כ שהוקשה לו ממנה ועדיין היא במקומה. ולע"ד אני אומר שלפי דרכו ז"ל שהוא עושה הדיוק באהרן מיניה וביה מההבדל אשר בו באהרן בין זה הדבור אל שאר הדבורים הקודמים אין ספק דלפי זה יש סתירה בין הברייתות ותירוץ הרב ז"ל אינו מעלה לה ארוכה כנזכר, אבל יש גי לומר כי הדיוק הוא מאהרן למשה בין זה הדבור אל הדבורים האחרים וה"ק זה הדבור נתיחד לו לאהרן לבדו הא קודם זה היה הדבור מתיחד למשה לבדו וממילא משמע דאותם שאר הדבורים לא היה אהרן שומע כלל מפי ה' אלא מפי משה והשתא אהיא הך שפיר כברייתא דת"כ שכל הדבורים זולת זה לא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן ואין כאן סתירה כלל. וזה אצלי נופל ספיר לפי מה שהוא ז"ל הגיע תחילה שיש סתירה בין שני אלה המאמרים:

ברם אעיקרא דדינא פירכא ולדעתי אין כאן סתירה דברייתא דת"כ לא שללה ולא הוצרכה לשלול שמיעתו של אהרן הדבור מפי ה' אלא דוקא באותן דכתיב בהו למשה ולאהרן משום דמשמעותא הוא למשה ולאהרן שניהם יחדו וליסנא דברייתא דייקא דקא אמרה י"ג דברות נאמר בתורה למשה ולאהרן וכנגדן נאמרו י"ג מיעוטין ללמדך שלא לאהרן נאמרו וכו' וא"כ אף לזו הברייתא אין כאן אלא י"ג כנגד י"ג לבדן דכתיב בהו למשה ולאהרן שאותן האחרות דכתיב בהו לאהרן בלבד לא בא כנגדן שום מיעוט וא"כ זאת הברייתא לא תחלוק על הברייתא האחרת שזכרה רש"י בשתויי יין שהיא היתה לאהרן ולא למשה משום דסתם לאהרן בלחוד כתיב ומינה כמו שזאת דת"כ מודה לאותה ברייתא כן אותה ברייתא מודה לזו דכל אותן הדברות דכתיב בהו למשה ולאהרן למשה נאמרו ולא לאהרן משום דאית בהו י"ג מיעוטין כדאמרן ודרך כלל הנך תרתי ברייתות כל חדא וחדא קיימא אדוכתה ולא פליגן אהדדי חדא קמ"ל דהיכא דכתיב למשה ולאהרן פי' למשה שיאמר לאהרן וחדא קמ"ל דהיכא דכתיב לאהרן לאהרן לבדו היה הדבור ולא למשה ולגופה אצטריך ולא לדיוקא הא שאר הדברות היו לאהרן ולמשה דעלה דהסיא ברייתא אחריתי קא אתיא די"ג מעוטין מעטינהו ולפי זה מבואר יפה שאין שום סתירה בין אלה שתי הברייתות ולא קשיין אהדדי:

ואי קשיא הא קשיא לי דהא סליק לן מהכא דכ"ע מודו דפרשת שתויי יין משום דכתיב וידבר ה' אל אהרן לאהרן לבדו נאמרה ולא למשה ופליגא אברייתא אחריתי דספרי דתמן תנינן בפרשת קרח וידבר ה' אל אהרן שומע אני שהיה הדבור לאהרן ת"ל זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר למדנו שהדבור למשה שיאמר לאהרן ובפסיקתא מסיימי בה הכי דכתיב התם כאשר דבר ביד משה לו לו למשה היה הדבור שיאמר לאהרן ע"כ. הא קמן דס"ל דאפי' היכא דכתיב אל אהרן בלחוד אמרינן שהדבור למשה שיאמר לאהרן. ורש"י עצמו כן כתב בפרשת קרח ויאמר ה' אל אהרן למשה אמר שיאמר לאהרן להזהירו על תקנת ישראל שלא יכנסו למקדש ע"כ. וראיתי להרא"ם ז"ל כתב על לשון זה כך שנינו בספרי אבל היא שנויה בפרשה של אחרים וכו' ושמא י"ל שרש"י סובר שמכיון שלימדונו רז"ל שפרשת וידבר ה' אל אהרן הבאה אחריה לא לאהרן נאמרה אלא למשה שיאמר לאהרן למדנו שגם פרשת ויאמר ה' אל אהרן שלפניה לא לאהרן נאמרה אלא למשה שיאמר לאהרן אך קשה למה לא שנו זה בפרשת ויאמר ה' אל אהרן הקודמת לה אם האמר מפני שראייתם מזכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר איננה רק על הפרשה של אחריה אדרבא איננה רק על הפרשה הראשונה שנאמר בה ואתה ובניך תשאו את עון כהונתכם שהיא אזהרה לכהנים שיזהירו הלויים שלא יגעו אליהם בעבודתם שהיא היא בעצמה הנאמרת למשה במאמר למען אשר לא יקרב איש זר והפרשה של אחריה לא הוזכר בה מענין זה עכ"ל: ואני תמה בלשונו זה שכתב למה לא שנו זה בפרשת ויאמר ה' אל אהרן וכו' כי לא היה לו לומר אלא היאך שנו זה בפרשה של אחריה כיון שראייתם היא מזכרון לבני ישראל שאינה ענין אלא לפרשה שלפניה כדברי הרא"ם ז"ל וכן הוא ודאי מבואר מעצמו. גם מה שהוא ז"ל מליץ על רש"י שממה שלימדונו רז"ל בפרשה של אחריה למד הוא ז"ל לפרשה שלפניה וכו' ראה זה חדש הוא שרש"י ידרוש סמוכים מדעתו מה שרז"ל לא דרשו:

ותרם

קנאת סופרים

דוקא כמ"ש אחרי מניינו לשון דלעיל הרי לך הרי"ג מצות וכו' שקבלו וכו'. עוד הוסיף רמב"ן ז"ל להליץ בעד בה"ג וזה לשונו ועוד אפי' לפי הנוסחאות שכתוב בהן נאמרו למשה מסיני אינו דבר רחוק ונפלא להביא בכללן מיעוט מצות מדבריהן וכו'. ואני הצעיר שמעתי ולא אבין דבשלמא אילו הכניס ה"ג כל מצות דרבנן במנין תרי"ג עד שישלימו אותו הסכום בתשלום ובצמצום ניחא למימר לפי דעתו שנאמרו מסיני מפני שלא חששו לאותו המיעוט שהוא מדרבנן על דרך אין למדין מן הכללות אבל השתא דאיכא מינייהו טובא דאע"ג דמצות דרבנן גינהו לא הכניסום באותו מנין של תרי"ג ונמצא דהאי מניינא לאו בדוקא נקט ליה למה הוצרכו לכך ומה תועלת לאותה גימטריא של תורה דלאו לאגמורי מינה מידי קא אתיא:

עוד כתב הוא ז"ל דחז"ל נוהגים להביא בעניינים של דבריהם לשון תורה ולחזקה כמו אמרה תורה נסכו מים בחג אמר הקב"ה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמים ואמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות וכו' והדבר ידוע שאינן אלא דרבנן ושם עוד אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר ואע"פ שהן דרבנן בלא ספק ומפורש אמרו הולכין למקום שתוקעים ואין הולכים למקום שמברכין פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן עכ"ל. וגם באלה המונחים איכא גמגומי טובא, חדא דאמאי קאי חשיב לניסוך המים במידי דדבריהם והלא קי"ל דהויא הלכה למ"מ הויא ואפי' נסבול הדוחק של מהר"י די"ל דתירץ דקאמר הכי משום סופו דהיינו אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות וכו' דמדרבנן נינהו עדיין יקשה לזה מה שבא בדברי התוס' בפ"ב דחגיגה דף י"ז ע"ב ופ"ו דמנחות דף ס"ה ע"ב דלא שייך למימר אמרה תורה אלא בדבר שהצדוקים מודים בו ובההיא דלעיל דנסכו מים לפני בחג וכו' שאינו דבר שהצדוקים מודים בו שהרי רגמוהו באתרוגיהן כתבו דיש להלק משום דהתם קאמר מפני מה אמרה תורה. ונראה לי להסביר זה החלוק דהיכא דקאמר תלמודא בניחותא דייק בלישניה טפי מהיכא דנעשה כשואל וקאמר בלשון בעיא מפני מה וכו' ואע"ג דאח"כ הביאו הם ז"ל עוד ראיה מההיא דפ"ב דמגילה דף כ"ט ע"ב עולת חדש בחדשו אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה דאין צדוקים מודים בו מ"מ עדיין לא הרווחנו אלא שיאמר זה הלשון אף במדרש חכמים דהיינו מדרש גמור אבל בדבר שלא דרשו בו אלא דרך אסמכתא בעלמא ולאו לדרשה גמורה אין לנו. ואגב ארחין כמזכיר אל המעיין אמינא ליה דבעל יבין שמועה אגב שטפיה לא דק בכללא שהביא בענין זה בסי' תקכ"א דכתב דהא דאמרינן דלא שייך למימר מפני מה אמרה תורה אלא בדבר שהצדוקים מודים בו היינו כשאומר מפני מה אמרה תורה אבל כשאומר אמרה תורה ולא מפני מה היינו אף שאין צדוקים מודים בו ע"כ. במחילה ממנו עינו הטעתו דאיפכא כתבו התוס' ז"ל:

ותו אצטריכנא למודעי בדעת הרמב"ן ז"ל דמנא ליה בההיא דאמרו לפני בר"ה דהוו מילי דמדרבנן לגמרי והלא יותר קרוב לומר דמדקרי קרא לההוא יומא יום זכרון משמע שצריך להזכיר בו הזכרה דהיינו עניינים של מלכיות זכרונות ושופרות דנפקי להו במדרש חכמים והם ז"ל בחרו בנוסח אותן פסוקים מפני שנאמרו ברוח הקדש והוסיפו עליהן נוסח הברכות ודמי למאי דכתב רמב"ן עצמו לקמן בענין הלל שנצטוה למשה בסיני שיאמרו ישראל שירה במועדיהם ובא דוד ותקן להם את ההלל הזה והכא נמי דכוותיה וכן נראה שזה דעת הרב בפי' המשנה דסדר ברכות וכו' בפ"ד דר"ה וז"ל אמר ה' בר"ה זכרון תרועה ובאה הקבלה זכרון אלו זכרונות תרועה אלו שופרות ועוד אמר והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם ובאה הקבלה כי מה שהחזיר אלהיכם

בני

קריאת המגילה. אמנם היות נאמר למשה בסיני שיצונו כי בשיהיה באחרית ממלכתנו ויקרה לנו עם היונים כך וכך יתחייב לנו להדליק נר חנוכה, הנה איני רואה שאחד ידמה זה או יעלה במחשבתו. ומה שיראה לי שהביאם

נאמר אליו, ואף לפי מה שפירש שם רשב"ס דקאמר' שהרי דינין נצטוו במרה כדאמרינן בסנהדרין (דף נ"ו:) ניחא שהרי נאמרו פעם אחרת בסיני כמו שאומר הפסוק והלא המשפטים אשר תשים לפניהם, ובפירוש אמרו בתורת כהנים מה ענין שמיטה להר סיני והלא כל המצות כלם מסיני נאמרו אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני אף כלן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני. וגם מה שהביא ראיה ממסכת שבועות (ח) כי מגילה נצטוו עליה בסיני אם תדקדק בלשון הגמרא תראה כי אין דעתם שידעו מסיני מצות המגילה דקאמר התם אין לי אלא מצות שקבלו עליהם מהר סיני מצות העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה מניין וכו', ואילו היה דעתם שהמגילה נאמרה להם בסיני היה להם לומר אין לי אלא מצות שקבלו עליהן מהר סיני מצות העתידות להתחדש מנין ואין צורך לומר כגון מקרא מגילה שהדבר ידוע כי היא מן המצות העתידות להתחדש, אלא כונתם לומר שכך קבלו עליהם בסתם לעשות מצות העתידות להתחדש והגמרא מפרשת ומונה כגון מקרא מגילה וכו' ולא יאמר עליהם נצטוו למשה בסיני:

ונראה

העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה מנין כלומר מנין שהשביען משה עליהן על דעתו ועל דעת המקום ת"ל קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו עליהם כבר, הרי זה דבר מפורש (ח) שקריאת מגילה מקובלת מסיני ונכרת עליה ברית כשאר המצות ובאה בה שבועה על דעת המקום א"כ למה לא יאמרו עליה ועל כיוצא בזה נאמרו למשה בסיני, ואם לא יהיה הברית אשר נאמר בה בסיני אלא שיאמינו בכל מצוה שיסדרו אותה הנביאים והחכמים אחרי כן עמו שהרב מפרש בכאן כל זה לא יפגום שלא יוכלו לומר בהם נאמרו למשה בסיני כמו שאמרו קיימו מה שקבלו עליהם כבר בסיני:

והנה

מרגניתא טבא

סקילה ומי סוא שחייב סקילה נתפרש אחר כך. והרי הרמב"ם אינו מונה אלא מצוה לקיים דין סקילה בנסקלין. ועיין בשורש י"ד ומצות עשה רכ"ט. ואיכא למימר דוסקלתם אותם באבנים נאמר בסיני ועונש דשאר חייבי סקילה אף אם נאמר במקום אחר ליכא קפידא. ודוק: והנני מוסיף בה דברים דיש לומר לעולם נאמר למשה בסיני דמחלל שבת בסקילה. וכן מקלל דבסקילה נאמר לו בסיני. והא דכתב במקושש ויניחו אותו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו. היינו משום דמשה לא פירש להם לישראל עדיין דהא דכתיב מחלליה מות יומת שהוא בסקילה. כמו שמצינו הרבה פרשיות אע"פ שנאמרו לו למשה בסיני לא אמר להם לישראל אלא בשעת מעשה שהוצרכו לאותה פרשה. וכיון דישראל לא היו יודעין דעונש דחילול שבת הוא סקילה. ע"כ כשהתרו למקושש התרו במיתה סתם. ונסתפק משה אם מקושש חייב סקילה אע"פ שהתרו סתם. משום דבמיתה כתם קלה והמורה במשמע ומסתמא קיבל עליו אפי' מיתה החמורה שבחמורה וכדמשני ר' ירמיה כן בסנהדרין דף פ' ע"ב. או כיון דלא התרו אלא במיתה כתם שמא לא קיבל עליו אלא מיתה סתם שהיא חנק הקלה. והיינו פירוש דכי לא פורש מה יעשה לו ר"ל שלא נתפרש למשה הדין במי שמתרין לו במיתה כשם אם מקבל על עצמו כל מיתות בין קלות ובין חמורות כת"ק דר' יהודה בסנהדרין דף ס"ל וא"כ מקושש חייב סקילה, או אם מתרין לו במיתה סתם אינו מקבל על עצמו אלא מיתה הקלה, והמקושש אינו בסקילה. ואין להקשות לפי זה דלא היה יודע אם מקושש חייב סקילה מפני שהתרו בו סתם. אבל שאר מחלל שבת שהתרו בו לסקילה ידע מסיני שחייב סקילה. א"כ היה לו ג"כ להסתפק אם חייב מיתה כלל למ"ד בעינן קרא כדכתיב. דבאותו הוה אמינא שאין לסקלו מפני שלא התרו בו בסקילה. א"כ מן הדין שיפטור לגמרי משום דבעינן קרא כדכתיב. ואלמה תניא יודע היה משה שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת אלא לא היה יודע באיזו מיתה שנאמר כי לא פורש מה יעשה. יש לומר דכיון דכתיב מחלליה מות יומת ודרשינן מיניה שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה שאתה יכול להמיתו בכל מיתה ת"ל מות יומת. ועיין בסנהדרין דף מ"ה ע"ב דמשני הגמ' כן על קושית הש"ס דפריך על שמואל דאמר נקטעה יד עדים פטור מהאי ברייתא. ומשני באני התם דכתיב מות יומת ועיין שם בתוספות ד"ה משום דהוי רוצח וגואל הדם בא"ד וז"ל וא"ת בפרק הנשרפין דתנן חייבי מיתות שנתערבו זה בזה ידונו בקלה. ואמר בגמרא ש"מ מותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר הקל והיכי דייק מיניה שאני התם דמיתתם בכל מיתות שיכול כיון דחייב מיתה וכו' עכ"ל. ולפ"ז אע"פ שנסתפק משה אם מקושש חייב סקילה או לא מפני שהתרו לו סתם ושמא לא קבל על עצמו אלא הקלה אכתי ידע דחייב עכ"פ מיתה הקלה. ואע"פ שעיקר מיתה הכתובה במחלל שבת היא סקילה. הא כתיב מות יומת ודרשינן מכפילות הלשון שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה שאתה יכול להמיתו בכל מיתה. ובאמת הוא פירש הברייתא. יודע היה משה שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת ר"ל וכיון דכתיב מות יומת דרשינן שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו וכו' וכנ"ל. ובדרך זה יש לומר ג"כ גבי מקלל. שכבר ידע משה מסיני שהמקלל במיתת סקילה. אלא שעדיין לא אמר דין זה לישראל שהמקלל במיתה. וכיון דישראל לא ידעו זה דמקלל במיתה מסתמא לא התרו כלל במיתה. וא"כ מן הדין פטור המקלל ממיתה כיון שלא התרו בו במיתה כלל. ולכך לא ידע משה אם המקלל חייב מיתה כל עיקר. ולכך כתיב לפרוש להם ע"פ ה'. ועיין בדף נ"ח בסנהדרין ובאמת מקלל הוראת שעה היתה לכ"ע. ובזה נתישבה קושית התוס' בדף ע"ח ע"ב בסנהדרין ד"ה לא היה יודע באיזו מיתה. והקשו בתוס' היה לו לדונו בחנק דמיתה סתם הוא חנק. וקושיא זו הקשו בבבא בתרא יותר בבירור. ולדרכנו ניחא. שמשה ידע שמחלל שבת בסקילה ונסתפק במקושש מפני שהתרו בו כתם ודוק. ואם נפשך לומר היכי כתיבנא לעיל דהא דידע משה שהמקושש במיתה היינו משום דכתיב מות יומת ודרשינן מיניה שאם אין אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו וכו', הא איצטריך כפילא דמות יומת לחילוק מלאכות ועיין בשבת דף ע' ושם בתוס'. יש לומר דברייתא דקתני יודע היה משה שהמקושש במיתה אתיא כמ"ד דהפיק חילוק מלאכות מלא תבערו דלחלק יצא. והאי מ"ד דמפיק חילוק מלאכות ממות יומת באמת ס"ל דלא ידע משה שמקושש חייב מיתה כמו שצריכין לומר לר' יהודה דס"ל דמקושש הוראת שעה היתה ועיין בבבא בתרא בתוספות שכתבו דברייתא דיודע היה משה שהמקושש במיתה לא אתיא כר' יהודה דלר' יהודה דס"ל הוראת שעה היתה לא היה יודע משה שהמקושש במיתה. ובכל הא דכתיבנא ניחא לי הא דקשיא לר"ע דס"ל דכללות ופרטות נאמרו בסיני. באמת למה נאמר מחלליה מות יומת דרך כלל בסיני ולא פרט שחייב סקילה. ומה נשתנה מחלל שבת מכל פרטות שנאמרו בסיני. אמנם לכל הנ"ל ניחא. שבאמת נאמר למשה בסיני דמחלל שבת בסקילה וכנ"ל. והא דלא נאמר לו בסיני גם פרט זה דכשמתרין במיתה סתם דבין קלה בין חמורה במשמע. י"ל משום דזה יש לידע מסברא אלא דמשה לא סמך על סברתו כיון שהיה יכול לשאול את פי ה' ודוק:

שוב

קנאת סופרים

בנין אב כל מקום שנאמר זכרונות ושופרות יהיו מלכיות עמהן ע"כ, והיינו מה שאמרו בגמרא התם עלה רחמנא אמר אדכר שיכוונו בזה למאי דילפינן להו מקראי לבתר הכי במתניתא דאיתא התם וכן משמע מפירש"י שם רחמנא אמר אדכר כדתניא בברייתא לקמן ובפי' על התורה בפ' אמור כתב זכרון זכרון תרועה זכרון פסוקים כגון מלכיות זכרונות ושופרות לזכור להם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל ע"כ, מלשון כגון דקאמר משמע דדעתו ז"ל כמו שכתבתי דמן התורה דכתיב בה זכרון תרועה נצטוו בהזכרת דברים מעניינא דיומא והם ז"ל תקנו לזה פסוקים של מלכיות זכרונות ושופרות וכו' ועם שהרמב"ן ז"ל בפי' התורה כתב עליו דכל זה אסמכתא מדבריהם ומפורש אמרו הולכין למקום שתוקעים ואין הולכין למקום שמברכין פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן כבר השיב הרב מזרחי באופן נאות לקיים דברי רש"י ז"ל יעויין שם ומתוך דבריו ג"כ למדנו דמה שהוכיחו מן הכתובים הוא לזכור מלכיות זכרונות ושופרות אבל הברכות שתקנו ודאי שהן מדרבנן לגמרי והיינו מאי דאמרינן התם הולכין למקום שתוקעים ואין הולכים למקום שמברכין דאברכות דוקא קאי אבל ההזכרה מדאורייתא היא וכמו שנראה כן מאותה ברייתא אשר הובאה ג"כ בת"כ דמסתמא דרשה גמורה היא כדעת רש"י והרב ז"ל ודלא כמהר"י די"ל שהודה לו להרמב"ן ז"ל בזה שלא כדרכו ולא ידעתי מאין נתברר לו זה. עוד על הטעם הב' שהביא הוא ז"ל להתנצלות בה"ג נלע"ד דלא סלקא ליה כל עיקר דלא דמו אותן מקומות שהוא מביא לסיועו שדברו בהן לפי הרוב לדהכא כלל שהרי מן אותן המקומות למדנו חשבון מדוקדק בצמצום אלא שקצר הכתוב מלבאר באיזה ענין מיוחד אל אחד מפרטיו לפי שלא חש להאריך בדבר שאינו של עיקר כגון דקא חשיב כל בני יעקב וקאמר בכולהו אשר יולד לו בפדן ארם אע"ג דאיכא מינייהו שלא נולדו שם וכן ת"ל שנה של גלות מצרים ומנין עולי גולה בימי עזרא הוא מדוקדק בצמצום אלא שלא הקפיד במיעוט שהיו בהן משאר שבטים להזכירן בשם ייחוסן אבל הכא גבי מנין המצות יהיה לפי סברא זו מנין תרי"ג לא בדוקא וגם לא קרוב למנין האמיתי המצומצם דאיכא טובא מדרבנן שלא הכניסן במנין. ומה הועילו חכמים במנין זה שאינו מודיע כל המצות הנהוגות בישראל ומה יתן ומה יוסיף להסמיכו אל גימט' של תורה ולתת בהן סימנין לאיבריו של אדם ולימות החמה:

ועוד הביא כמה מצות שלא נאמרו בסיני ורצה להסתייע מזה דבסיני לאו דוקא וכיון שכן לא יהא כ"כ רחוק שיוכללו ג"כ באותו מנין קצת מצות דרבנן. ונ"ל שדברי הרב ז"ל לקמן בשרש ג' יספיקו להשיב עליו וז"ל ואמנם כוונו לומר בסיני לפי שעיקר התורה היה בסיני ע"כ, דקדק הרב לומר עיקר התורה דמילי דרבנן לא הוו בכלל תורה וא"כ מלת בסיני לאו דוקא היא לענין המקום שנאמרו בו אבל המשמעות ודאי דעל מילי דאורייתא לחוד היא באה כיון שעיקר התורה מסיני ניתנה לכך סמך על אותה תיבה דמסיני לרמוז על כל התורה אבל שירמוז ג"כ למה שאינה תורה ודאי לא:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל והנה בכאן הביא אותנו משך הענין וכו' הוא ז"ל סבור וכו'. אחרי ההשקפה במה שכתב הרב בהיבורו בהלכות ממרים וכאן בספר המצות יתברר למעיין דאין להבין לפי דעתו ז"ל שכל מי שיעבור על דבר מדבריהם

יקרא

לב שמח

וטרם שאבא ליישב כל זה כפי מה שנלע"ד אקדים מ"ש התוספות פי"ד מזבחים (קט"ו:) וז"ל וקבל שכר על שתיקתו תניא בת"כ שבשכר זה נתיחד לו הדבור דכתיב בפרשת יין ושכר אל תשת וידבר ה' אל אהרן ולא כתיב אל משה ותימה דבספרי דריש בפרשת קרח דכתיב וידבר ה' אל אהרן שומע אני שהדבור אל אהרן ת"ל כאשר דבר ה' ביד משה לו למדנו שהדבור למשה שיאמר לאהרן ושמא זה קורא נתיחד הא דכתיב אל אהרן ולא שיאמר לבני ישראל עכ"ל. ושיאתם צריכה תלמוד מאי קשיא להו מההיא דספרי לההיא דת"כ דשאני ההיא דפרשת קרח שדרשו וידבר ה' אל אהרן שהדבור למשה שיאמר לאהרן מטעמא דקרא אחרינא כאשר דבר ה' ביד משה לו כמ"ש שם בהדיא ומה ענין זה אצל וידבר ה' אל אהרן דשתויי יין שאין גלוי בו ממקום אחר להוציאו ממשמעותו, ועוד קשה היאך סונח להם לתוס' ז"ש שם בספרי והקשו ממנה לת"כ כי אמרו שם בספרי ת"ל כאשר דבר ה ביד משה לו וזה סוף פסוק דזכרון לבני ישראל אשר סוא ענין לפרשה האחרת דויאמר ה' אל אהרן כנזכר לעיל ואינו ענין כלל לפרשה זו דוידבר ה' והיאך למדנו לה ממנו. ונ"ל דפירושא דברייתא דספרי לדעתם של תוס' כן הוא ת"ל כאשר דבר ה' ביד משה לו שהוא הפ' דזכרון לבני ישראל כנזכר שאזהרתו היא הנאמרת בקרא דלמען אשר לא יקרב איש זר אשר בפרשת ויאמר ה' אל אהרן וא"כ ההוא קרא דזכרון לבני ישראל גלי דפירושא דויאמר ה' אל אהרן הוא שהדבור למשה שיאמר לאהרן וממנו נלמד לפרשת וידבר ה' אל אהרן שר"ל ג"כ אל משה שידבר אל אהרן וזו מדת בנין אב שבכל התלמוד והכא נמי מה מצינו בויאמר ה' אל אהרן דאע"ג דכתיב אל אהרן פירושו הוא אל משה שיאמר לאהרן מכח אותו פ' דזכרון לבני ישראל אף וידבר ה' אל אהרן פירושו כן, ומינה שגם וידבר ה' אל אהרן דיין ושכר הכי נמי הוא אל משה שיאמר אל אהרן כי כל אלה הפרשיות למדות זו מזו במדת בנין אב כנזכר וזה טעמם של תוס' שהקשו מוידבר ה' אל אהרן דספרי בפרשת קרח לוידבר ה' אל אהרן דת"כ בפרשת שמיני ודוק: לא זו אף זו רש"י ג"כ שכתב בפרשת קרח ויאמר ה' אל אהרן למשה אמר שיאמר לאהרן וכו' וכתב הרא"ם כך שנינו בספרי אבל היא שנויה בפרשה של אחריה וכו'. לא קשיא דאע"פ שהיא שנויה בפרשה של אחריה עיקרה היא בפרשה שלפניה ממה שכתבו שם ת"ל זכרון לבני ישראל שהוא הענין לאותה פרשה ולא לפרשה של אחריה אלא שייסדו דבריהם בפרשה של אחריה לרבותא שאף היא כחברתה מטעם בנין אב כדאמרן. וכלל הדברים שעיקר הדרשה בפרשה הראשונה ושם כתבה רש"י וזהו שדקדק וכתב למשה אמר שיאמר לאהרן להזהירו על תקנת ישראל שלא יכנסו למקדש, כלומר וזו האזהרה היא באותו פ' דזכרון לבני ישראל אשר משם למדנו לזאת הפרשה שלמשה נאמרה ולא לאהרן: אבל עדיין יש לשום שכל והבין דכיון דרש"י בתר ההיא ברייתא גריר אמאי לא זכר בה זה דלמשה נאמרה וכו' גם בפרשה שאחרי זאת כמו שזכרוהו שם בההיא דספרי ודא ודאי רש"י הוה צריך ליה לאודועי מאחר שאין בה סברת מצד עצמה אלא מצד הפרשה האחרת ועוד כיון שזאת הברייתא דספרי השמיענו כזאת דוידבר ה' אל אהרן של פרשה אחרונה ר"ל אל משה שידבר אל אהרן כמו ויאמר ה' אל אהרן של פרשה ראשונה ובמדת בנין אב קא יליף לה כדאמרן א"כ מאליו נשמע דוידבר ה' אל אהרן דפרשת שתויי יין הכי נמי הוא אל משה שיאמר לאהרן וזו ודאי בכלל המדה הנזכרת דבנין אב וכן נראה מדברי התוס' כדאמרן לעיל. וא"כ לרש"י קשיא שכתב שם בפרשת שמיני שנתיחד הדבור עם אהרן שנאמרה לו לבדו פרשת שתויי יין שזאת היא ברייתא דת"כ ובפרשת קרח פירש שלמשה אמר שיאמר לאהרן והיא ברייתא דספרי שאלו שתיהן סברות חלוקות שהתוס' נדחקו ולהסכים ביניהם אמרו דנתיחד הדבור הוא דכתיב אל

אהרן

[ד] **והנה** בכאן הביא אותנו משך הענין לדבר במה שהרב מתמיה אותנו. הוא ז"ל סבור (א) שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדברי חכמים בין שהן מצות כגון מקרא מגילה ונר חנוכה או שהן מן התקנות והסייגין כגון בשר עוף בחלב ושניות לעריות בין שהם בקום עשה כגון שלש תפלות בכל יום ומאה ברכות ולולב שבעה בגבולין ובין שהם בלא תעשה כגון כל שהוא משום שבות בשבת ויום טוב שני בגולה והטעם באב כל מה שיאסור אותו התלמוד או יצוה עלינו אנו מוזהרים להתנהג בדבריהם מלאו דלא תסור. וזאת הדעת רמזה במאמר ההוא שכתב כל מה שהחכמים צוו לעשותו והוא אמרו יתעלה על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה כי מנענו ית' שלא נשנה את דבריהם בכל מה שיסדרוהו או יעשו בו תיקון ואמר לא תסור מן המצוה אשר יגידו לך ימין ושמאל. וכן כתב עוד במאמר הזה בסי' קע"ד אמר שנלטוונו לשמוע בקול בית דין הגדול ולעשות כל מה שיצוו ואין הפרש בזה בין הדבר

שהביאם אל זה היותנו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו. ושאלת התלמוד (שבת כ"ג) היכן צונו ואמרו מלא תסור

ונראה לי שהנכון הוא כדברי הרב שכל העובר על דברי חכמים בין בפירושיהם על התורה בין במצותיהם או גזרותיהם (א) עובר על לאו דלא תסור, והראיה שהרי בפרק האחנקין (דף פ"ז) כשבאו למחלוקת ר"מ ור' יהודה ור' שמעון בענין זקן ממרא לא נחלקו אלא על איזו הוראה יתחייב מיתה שבך אמרו שם ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר וכו' מכלל שלענין לעבור על לאו דלא תסור הוא עובר בכל דבר מדבריהם שאם לא כן אדמפלגי בעל איזה דבר חייב ליפלגו בעל איזה דבר פטור לגמרי אפילו בלאו. ואין לומר שכולי עלמא מודו בזה שאינו עובר כלל בדבר שהוא תקנתם או גזרתם ולכן לא נחלקו עליו, שא"כ היה להם להשמיענו כלם יחד שאין בעובר על דבריהם לאו כלל. אמנם בעל זוהר הרקיע כתב בשורש זה שהביא בספרו כי יש לתמוה מסברת הרב שסובר כי העובר על מצות דרבנן עובר על לאו דלא תסור שזה הוא הפך ממה שהעלו בפ' ג' משבועות (כ"ח:) וריש פ' בתרא דיומא (דף ע"ג:) ששם אמרו מי שנשבע שלא לאכול ואכל נבלות וטרפות חייב (ק"ש ביטוי) והקשו והא מושבע ועומד מהר סיני הוא פי' ואין שבועה חלה על שבועה, והשיבו בחצי שיעור שעל זה אינו מושבע מהר סיני וכך היא המסקנא בגמרא שמאחר שחצי שיעור אינו אלא מדרבנן לאו מושבע ועומד מהר סיני הוא וקא חייל עליה שבועה. וא"כ איך יאמר הרב שמצות דרבנן הם בכלל לא תסור והלא יהיה מושבע גם על מצותיהם שהרי מושבעים הם על כל מה שבא בתורה ובה כתוב לא תסור. ועוד

מרגניתא טבא

[ד] שוב כתב הרמב"ן והנה בכאן הביא אותנו משך הענין לדבר במה שהרב (ר"ל הרמב"ם) מתמיה אותנו הוא ז"ל סבר שיש בכלל לאו דלא תסור כו' עד או אסרו בהנאה בשעה חמישית הרי זה חייב מיתה וכן כל כיוצא בזה. הנה הרב בנה חומה גבוהה סביב לדברי חכמים כו'. והאריך הרמב"ן לסתור סברא זו של הרמב"ם בכמה ראיות. והרב בעל זוהר הרקיע דחה קצת ראיותיו. והרב בעל מגילת אסתר דחה כולם. ובעזרת חונן לאדם דעת אכתוב מה שחנני ה' בזה, ר"ל בישוב סברת הרמב"ם. ובסוף ראיותיו כתב הרמב"ן ומדין זקן ממרא עצמו מתברר הענין ביאור נכון כי כל מה שחשב ודרש בו הרב אינו אמת וכו' ת"ר כי יפלא וכו' כמו שדרשו הורותי א' בכתב וא' בעל פה ולזה החידוש נתכוונתי בהאריכי בכאן מפני שטעו רבים בזה עכ"ל הרמב"ן ז"ל. והנה קשיא לי במאד מאד. הלא כשתרגמה רב פפא ברייתא דכי יפלא הנ"ל אליבא דר"מ תירגם ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים. כדאמן הן העידו שמעברין את השנה כל אדר. שהיו אומרים עד הפורים. דאי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ואי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ע"ש בפירש"י. הנך רואה דאע"פ דהמחלוקת דזקן ממרא עם ב"ד הגדול הוא מחמת של דבריהם. דהא דאין מעברין

לב שמח

אהרן ולא שיאמר לישראל דפשטיות דברי רש"י אינו כן וא"כ קשה לרש"י דמוכי שטרא לבי תרי ונבריתות תלוקות לאחדים בידו אתמהא. הילכך נ"ל דרש"י בברייתא דספרי אפס קאי ראה וכלה לא ראה ולא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה כוותה אלא בפרשה ראשונה דויאמר ה' אל אהרן ובזו בלבד בחר בברייתא זו כי היה בעיניו אותו פסוק דזכרון לבני ישראל הכרח גדול לפרש שם אל משה אמר שיאמר לאהרן אבל בפרשה שלאחריה סתם רש"י ולא כתב בה כלום וממילא אינו מפרש כן דמדת בנין אב לא מכרעא ליה לאפוקי קרא מפשטיה דהיינו דאל אהרן לבדו ממש דבר אלא היכא דגלי דלאו היינו אל אהרן אלא אל משה שיאמר לאהרן גלי היכא דלא גלי לא גלי וזאת היתה לו דבוידבר ה' אל אהרן דגבי שתויי יין תפס שיטתה של ברייתא דת"כ שזכה ונתיחד עמו הדבור שנאמרה לו לבדו וכו': ולמאי דאתינן עלה דהרמב"ן תפס במושלם דפרשת שתויי יין ופרשיות משמרות כהונה ולויה וכו' לא נאמרו למשה אלא לאהרן הנה הראינו לדעת מברייתא דספרי דפרשיות כהונה ולויה לא נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן ולדעת התוספות גם בפרשת שתויי יין נמי הכי ס"ל ולא עוד אלא שטרחו לטעמים כן אף בברייתא דת"כ דנתיחד הדבור דקאמרה היינו דכתיב אל אהרן ולא שיאמר לבני ישראל ובר מן דין ברייתא מפורשת יש בספרא ריש פרשת אחרי מות שאף פרשת שתויי יין למשה נאמרה וז"ל ר' ישמעאל אומר הואיל ונאמרו שני דברות זה כנגד זה אחד פתוח ואחד סתום ילמד פתוח על הסתום מה פתוח דבר ביד משה שיאמר לאהרן על ביאת קדש אף סתום דבר ביד משה שיאמר לאהרן על ביאת מקדש ואיזה זה דבור יין ושכר אל תשת שנאמר וידבר ה' אל אהרן ע"כ. וכיון שכן אפשר לומר שאף ר' שמלאי זה דעתו שכל הפרשיות שכתוב בהן לאהרן לא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן וא"כ נפל ליה להרמב"ן פיתא בבירא שאין מאלו הפרשיות שום הוכחה כלל דר' שמלאי הבליע המועט במרובה לומר שאף במצות של סופרים עשה כן וק"ל:

והוא הרמב"ן חוזר ומליץ על בה"ג מגד אחר וז"ל ועוד כיון שנאמר למשה בסיני שיקבלו עליהם מצות ב"ד הגדול ובאו הם ותיקנו את אלו כבר נאמרו כלן למשה בסיני אין הפרש ביניהם באמירת סיני אלא שזה בפרט וזה בכלל ע"כ. ומן המבואר שההפרש הזה ואם קטן הוא בעיניו גדול הוא מהענין ויותר מלשון נאמרו למשה מסיני דנאמרו בפרטן משמע ולא בכללן וממילא א"כ על מצות דאורייתא היא הכונה שהן בפרטן נאמרו שם למשה ולא על מצות דרבנן שלא נאמרו אלא בכללן. ודבר זה לפשיטותו ודאי לא נעלם מעיני הרמב"ן ז"ל ולכך כתב עוד וכבר הראה לדעת מדברי הרב במצות העתידות להתחדש שהכמים חדשום שקבלום עליהם בסיני כאותה שהזכיר וכו', כמ"ש קיימו מה שקבלו עליהם כבר בסיני עכ"ל: ועם כל מה שהאריך בטענתו זאת וחיזק אותה מדברי הרב עצמו שכתב במצות העתידות להתחדש שקבלו אותם עליהם בסיני וכו' והביא עוד ממנו מה שכתב ממאמר חז"ל בשבועות כשהשביע משה את ישראל וכו' והתם דבריו במ"ש הרי זה דבר מפורש שקריאת מגילה מקובלת מסיני וכו' כשאר מצות וכו' ע"כ, זה כלו עם כל אריכותו בכלל דבריו הראשונים והכל הולך אל מקום אחד בדרך אחד אנא אליו כי גם הרב ז"ל כן הוא סובר שקריאת מגילה מקובלת מסיני ונכרת עליה ברית כשאר המצות וכו' והוא ז"ל ודאי לא יכחיש דבר מזה אלא שאומר דמ"מ שניה היא משאר מצות כי הן נכרת עליה ברית בפרט וזו והברותיה נכרת עליה ברית בכלל כלומר שקבלו אותן עליהן בדרך כלל לשמור ולעשות כל מה שיתחדשו עליהם הסופרים. ומה שכתוב שם כגון מקרא מגילה לשונו של בעל המאמר הוא שמביא אותה לדמיון על ד"ס לא שזה השם בפרט נזכר שם בסיני ולכך כתב הרב אמנם היות למשה נאמרו לו בסיני שילונו כשנהיה באחרית ממלכתנו ויקרה לנו עם היונים כך וכך יתחייב לנו להדליק נר חנוכה איני רואה שאחד ידמה זה או יעלה במחשבתו עכ"ל. ואם הוא הרמב"ן ידמה כך ויעלהו במחשבתו כמו שכן ניכר מבין כיסי עיניו בדבריו אלו הנזכרים מ"מ מהמאמר הנזכר אין לו לזה ראיה כלל ואדרבא יש ראיה לספקו ממ"ש בו אין לי אלא מצות שנצטוו ישראל בסיני וכו' וזה הלשון מורה שהרצון בו לאתוס אבל מצות שלא נצטוו ישראל בסיני מנין וכו' והוציאון לאלו בשם מצות העתידות להתחדש א"כ אלו המצות העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה שאמרו לא הוא שמצוה זו בשמה הוזכרה שם ולא שהיא ורעותיה מצות שנצטוו עליהן בסיני ולכאורה קשה היאך לא והם חוזרין ואומרין ת"ל קיימו מה שקבלו אלא ודאי ז"ש קיימו מה שקבלו היינו שקבלום בכלל אבל לא שקבלום בפרט וזהו ההבדל שביניהן לשאר המצות של תורה שקבלום בפרט. ועם זה לא נשאר מקום למה שהרמב"ן חוזר עוד ואומר ואם לא יהיה הברית שנאמר בה בסיני אלא שיאמינו בכל מצוה שיסדרו וכו' כמו שהרב מפרש בכאן לא יפגום שלא יוכלו לומר בהן נאמרו למשה בסיני כמ"ש קיימו מה שקבלו עכ"ל. וכבר הוכחתי יפה שבעל המאמר עצמו לאלו מצות העתידות להתחדש אף שאמרו שקבלום עליהם לא יקראם מצות שנצטוו עליהן בסיני ולא שנאמרו למשה בסיני כי ודאי זה הלשון פוגם ונפגם הוא שיהיה על דבר שלא נזכר ולא נאמר שם בפירוש. וכבר יצאתי בזה ידי חובת הרמב"ן בכל מה שהרבה להשיב

קנאת סופרים

יקרא עובר במ"ע של תורה דעל פי התורה אשר יורוך וכו' ועל מל"ת דלא תסור מן הדבר וכו' אלא משיעור לשונו אין לנו אלא דעובר על ד"ת מי שאינו נשמע להוראת ב"ד מחמת שהוא סומך על דעת עצמו ובוטח בשיקול דעתו לעמוד בשמועתו ולא ישוב מפני כל ואם הוא יורה לעצמו או לאחרים כך ועם שאר התנאים שפירשו רז"ל יתחייב מיתה או אם לא יעבור מחמת מרד והמראה אלא מפני שיצרו תקפו ועל דעת שהוא עושה איסור לא יהא זה עבריין במצות התורה לדעת הרב ודלא כמו שהבין ממנו הרמב"ן ז"ל ומבואר זה ממה שכתב בפ"א מהל' ממרים שאין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד מכאן מוכח דלדידיה מדרגת האיסור שוה בשניהם פי' בין העובר על לאו של לא תסור גרידא מבלי חיוב מיתה לפי שאינו בדבר שיש בו כרת בין יש בו חיוב מיתה לפי שהורה על דבר שיש בו כרת לא יתחלפו בענין זה דבתרווייהו כממרא על הוראת ב"ד נינהו וכמחזיק במחלוקת כנגדם ואינו בעיניו כעובר עבירה לפי שאינו מודה אליהם והחילוק בין הממרא שיש בו חיוב מיתה לאותו שאין בו עונש של מיתה הוא נתלה בחומרת הנושא דהיינו שיהיה על דבר שזדונו כרת או לאו אבל תרוייהו בהמראה נינהו וכן מוכח ממשמעות דברי הרב שם בריש פ"ק דהל' ממרים שכתב ז"ל ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבע"פ וכו' וכל המאמין במשה רבינו ותורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן וכו' כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בל"ת וכו', דודאי דעתו לומר שאינו עושה כהוראתן מפני שלא האמין בהן דאדסמיך לעיל מיניה קאי ודקדק לומר מי שאינו עושה וכו' דבעינן מעשה דוקא דהיינו לעשות לעצמו או לאחרים ובלאו הכי אינו נעשה זקן ממרא שיהא בו חיוב מיתה וכן לשון הרב יורה על זאת הכוונה בלי ספק שכתב כאן ז"ל אין לי אלא מצות שנצטוו על הר סיני מצות שעתידין להתחדש כגון מקרא מגילה מנין ת"ל קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר והוא שיאמינו בכל מצוה שתקנו הנביאים והחכמים אח"כ ע"כ. הרי מה שקבלו כבר הוא להאמין בתקנותיהן ומי שאינו מאמין דוקא הוא העובר על מה שקבלו דהיינו לאו דלא תסור ועשה דעל פי התורה וגו' אבל העובר על דבריהם על דעת שהוא עושה איסור לא יהא בכלל זה לפי דעת הרב וכן במ"ע לקמן סי' קע"ד כתב ז"ל שנצטוינו לשמוע אל הב"ד הגדול וכו' דהיינו ודאי שלא להיות מרבן מלקבל דבריהם נמצא לפי זה שהחילוק מבורר בדעת הרב בין העובר דרך סרבנות והמראה אל העובר מפני שלא כבש את יצרו באותה עבירה וע"ד שהוא עושה איסור כמבואר לעיל דלא ראי זה כראי זה כלל:

ולא נעלם מבינתו של הרמב"ן ז"ל לחלק בזה כמו שניכר מכתלי דבריו במ"ש ז"ל אבל הגזרות והתקנות שעשו חכמים למשמרת התורה ולגדר שלה אין להם בלאו הזה אלא סמך בעלמא ואין בהן דין המראה כלל וכ"ש שהממרה בהן ועובר בא' מהן ע"ד שהוא עושה איסור שאינו עובר בלאו הזה ואינו בכלל דין פרשה זו כלל לפי שהיא כלה עונש הממרים לא החוטאים עכ"ל. הרי שהרגיש באותו החילוק שכתבנו דאיכא לאפלוגי בין העובר דרך המראה או ע"ד שהוא עושה איסור שהוא ממש החילוק דלעיל ומה שלא הרחיב הדיבור בזה הוא משום דלפי דעת הרמב"ן ואינו אמת כי הוא סבור דאף אם יעבור דרך המראה על של דבריהם אינו נעשה זקן ממרא אפי' שיהא באותו הדבר אפשרות לבא לידי דבר שיש בו חיוב כרת וגם לא יהא בו משום לאו דלא תסור אלא סמך בעלמא ועם זה האמור לעיל ממילא רווחא שמעתא לפי שיטת הרב ז"ל ונסתלקו טענות הרמב"ן ז"ל דודאי כשאמרו על תקנות דרבנן דלאו דלא תסור אסמכינהו היינו בעובר עליהן שלא בהמראה ומשום אסמכתא בעלמא אמרו לדמות זה העבריין אל אותו החמור שמתעצם לחלוק עליהם וניהא לפי זה להקל בספק של דבריהם או לפי הצורך כגון גבי הדביק פת בתנור וכו' וכן במה שאמרה אתי עשה דאורייתא ומבטל עשה דרבנן. ואין צורך לדחוקי נפשין ולומר שתנאי היו דבריהם לילך בהו לקולא משום היכרא בין דבר תורה לשל דבריהם כמו שכבר דחה והרחיק זה רמב"ן ז"ל וכתב שאינו דבר מתיישב על הדעת הנכון ולא דברים הגונים ולא של עיקר. ונהי דלפע"ד לא היה כ"כ רחוק לתרץ כה"ג דהרי מצינו כיוצא בו בפ"ק דמ"ק דף ג' ע"ב דקא משני ליה ר' יוחנן לר"ל אימור כך התנו ביניהם כל הרוצה לבטל יבא ויבטל ה"נ נימא דכוותה דכך התנו לאקולי באיסורין דדבריהם והסתכל בזה הלשון דנקט אימור כלומר דאפשר לדחות ולומר כך מ"מ אפי' נודה לו להרמב"ן ז"ל שאין זה הטעם מספיק לקיים דברי הרב ז"ל התירוץ האמיתי הוא דאזהרת לא תסור

תסור, ואם מטעם זה מנו אותם הנה ראוי שימנו כל דבר שהוא מדרבנן כי כל מה שצוונו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירונו ממנו כבר צוה משה רבינו ע"ה בסיני
שהוא

ועוד בריש חיר (דף ג':) אמרו מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות ופריך יין מצוה מאי קדושא ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני הוא, ופירשו ר"ת ור"י וכל רבני צרפת וכי מושבע מהר סיני הוא דאיצטריך קרא לרבויי לאסור הא אינו אלא מדרבנן לקדש על היין ופשיטא שהנזירות חל עליה מאחר שאינו מושבע עליו מהר סיני לשתותו. ובשלישי משבועות (דף כ') ובשני דנדרים (דף י"ג) מוכח שהמתפיס באיסורי תורה אינו נדר ובאיסורי דרבנן הוי נדר דלאו דבר האסור חשיב ליה פירוש דקיימא לן שצריך שידור בדבר הנדור ולא בדבר האסור ואילו היו איסורין דרבנן בכלל לאו דלא תסור לא היו אומרים שלא יחשבו איסורי דרבנן דבר האסור. ובפסולי עדות דרבנן נסתפק הדבר לראשונים אם האשה שנתקדשה בפניהם צריכה גט או לאו ואם היה העובר על לאו דלא תסור אם, כן אם נתקדשה בפני משחק בקוביא פשיטא כי לא תהיה מקודשת שהרי עבר על לאו שהוא לא תסור והוי כגזלן דאורייתא והתורה אמרה אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס ע"כ כונתו. ואני אומר שאין מכאן תשובה גמורה על דברי הרב כי מה שהביא ממאי דאסיקו בגמ' שעל מצות דרבנן אינו מושבע מהר סיני אינה ראיה שלא יהיו מצותיהן בכלל לאו דלא תסור דנהי נמי שעליהן אין מושבע מ"מ הם בכלל זה הלאו, וא"ת אם היו בכלל זה הלאו הרי הוא מושבע זה אינו כי מאחר שלא נאמרו בבירור בסיני לא יאמר עליהם מושבע ועומד מהר סיני כמו שכתב ג"כ הרב בשורש ה' בענין הרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שאין להכניס בזה המספר מצות דרבנן אף כי הם בכלל לאו דלא תסור לפי שלא ידלק עליהם לשון נאמרו למשה בסיני לפי שלא נאמרו בבירור. ובזה יתורץ גם כן מה שאמר בנזיר בענין יין של קדוש ושל הבדלה וכי מושבע מהר סיני הוא שמאחר שלא נאמר בפירוש בסיני לא יאמר עליו מושבע מהר סיני. ורא־יה עוד לזה שהרי כשאמר שם בריש פרק יום הכפורים ואי אשי שעור אסור מדרבנן מושבע ועומד מהר סיני הוא ופירש"י שם משום לאו דלא תסור ואח"כ אומר הגמרא שם וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא הייל עליה קרבן שבועה פי' ולא יקרא
מושבע

הדבר שיראוהו או שיוציאוהו בהיקש או הדבר שיסכימו עליו שהוא איסור תורה או לפי ענין מהענינים שיראה להם שיהיה יושר וחזוק ותקון הדת. ובתחלת הבורו הגדול אמר במנין המצות ויש מצות אחרות שנתחדשו אחרי מתן תורה וקבעו אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל כגון מקרא מגילה ונר חנוכה ותענית באב ונטילת ידים ועירובין וכל אלו המצות חייבין אנו לקבלם ולשמרם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ומבואר מזה עוד כתב בספר שופטים בלשון הזה, אחד דברים שלמדו אותם מפי השמועה והם תורה שבעל פה ואחד דברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן וכו' ואחד דברים שעשו אותם סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והם הגזרות והתקנות והמנהגות בכל אחד ואחד משלשה דברים אלו מצות עשה לשמוע להם והעובר על כל אחת מהן עובר בלא תעשה הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו הגזרות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם ־ועל המשפט
אשר

מרגניתא טבא

מעברין אלא עד הפורים סוא מדרבנן בעלמא. וכמו שכתבו התוס' בסנהדרין דף פ"ו בד"ה דאי להאי גיסא. וז"ל תימה הא מ"ד עד הפורים מודה דאם עברוה אחר הפורים מעוברת דדוקא בניסן אמר בפ"ק זה ניסן ואין אחר ניסן. אבל מ"ד עד הפורים מדרבנן בעלמא הוא דאסור כדמפרש בפ"ק דר"ה מ"ט דמ"ד עד הפורים כיון דאמר מר שואלין ודורשין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום אתו לזלזולי בחמץ. וכיון דעברוהו כ"ע מודו דמעוברת לא קא שרי חמץ בפסח עכ"ל. ואפ"ה נעשה זקן ממרא ונהרג ומשמע דאפילו זקן ממרא אומר מעברין וב"ד הגדול אומר אין מעברין נהרג. כדמשמע לישנא דש"ס אי להאי גיסא ואי להאי גיסא. ואע"פ שאינו חולק אלא על גזירה דרבנן. וא"כ קשה על הרמב"ן שכתב אע"פ שהסיר דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ממש כיון שאין מחלוקתם אלא מהמת דרבנן אינו נעשה זקן ממרא. ואין לייש־ב ע"פ מה שכתב הרמב"ן בהשיגו על מצות עשה קנ"ג וז"ל. אבל יראה לי שבזמן שבית המקדש קיים שהיו ב"ד הגדול במקומם ולהם הרשות נתונה מן הכתוב שנאמר על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' לא היה רשות לשום אדם לעבר או לקדש אלא להם או ברשותן עכ"ל ע"ש. וא"כ כשעיבר הזקן
ממרא

קנאת סופרים

תסור היא להאמין ולקבל גזירות וסייגים של ב"ד מלבד פירוש התורה שנמסר פה אל פה מפי הקבלה מסיני והדינין המחודשין שהוציאו מן התורה במדות שהתורה נדרשת בהן שגם אלה נחשבין אצלנו כשל תורה שבע"פ ובכלל לאו דלא תסור איתנהו והעובר על מידי דרבנן שלא בדרך המראה ומחלוקת כנגדם לא קאי לא בלאו ולא בעשה ובאלו אמרו בפ' מי שמתו כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו פי' סמך בעלמא כמו שביאר הרמב"ן ז"ל וכן מאי דאיתא בפ' כירה אמר רבא מאן דעבר אדרבנן שרי למקרייה עבריינא דייק שפיר למימר עבר דהיינו עבירה גרידתא מבלי התעצמות לחלוק על הב"ד דהוה קס"ד למימר כיון שאין כאן המראה אלא דעבר אדרבנן ע"ד שהוא עושה איסור אין לקרותו עבריינא בסתר מבלי שם ליווי שמא יהשדוהו דעבר אדאורייתא קמ"ל דלא דאין צריך ליזהר מזה ואין אנו צריכין למה שנדחקו הרשב"ץ ומהר"י ד"ל כדי לקרב מה שרצה לרחק הרמב"ן לומר דאין הכי נמי דאיכא למימר דתנאי היו דבריהם דבלא"ה נמי דברי הרב ז"ל שרירין וקיימין ואין לנו לאפושי בפלוגתא בין הגדולים:

אחרי כתבי זה מצאתי און לי מסייע שיש בו ממש בדברי הרב הגדול אביהן של המפולפלים האחרונים הרא"ם ז"ל בחידושיו על הסמ"ג בהל' מגילה וז"ל וא"ת כיון דניתן רשות לרבנן לתקוני תקנות מדידהו דקיימינן עלייהו בלאו דלא תסור כדאיתא בשבת פ' במה מדליקין אמאי לא קא עברינן עלייהו בלאו י"ל דלא תסור אינו אלא במי שממרה בדבריהם ובהוראותן ואינו כפוף להן כמו הצדוקין והביתוסין ודומיהם לא במי שהוא כפוף למצותן ועובר עליהן דכה"ג האוכל נבלה לתאבון והוא מודה שה' אסרה לישראל לוקה מן התורה ודיו ואילו האוכל אותה מפני שאינו כפוף במה שכתב בתורה מיתתו בסייף וכן כתב הרמב"ם בהל' ממרים כל מי שאינו עושה כהוראותם עובר בל"ת שנאמר לא תסור ומסיים בו אחד דברים שלמדו מפי השמועה וכו' ואחד דברים שעשו אותן סייג לתורה וכו' וכן הגזרות והתקנות והמנהגים וכו' וחייבין עליהן מיתה שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וכו' וכ"כ הסמ"ג במצות לא תסור וכו' עכ"ל. וגם הר"ם מטראנ"י בספר קרית ספר שלו כתב דומה לזה בדעת הרב הובא בספר לחם משנה בפ"ד מהל' ממרים:

איברא דדברי מהרא"ם ז"ל צריכין עיון לענין מה שכתב לחייב בלאו דלא תסור מי שאינו כפוף אל הב"ד כמו הצדוקין והביתוסין וכו' דלא כן כתב הרב בפ"ג מהל' ממרים דאותן שכופרים בתורה שבע"פ כצדוק וביתוס והתועים אחריהם אינו בכלל זקן ממרא האמור בתורה אלא הרי הן כשאר אפיקורוסין שמורידין אותם ואינן מעלין אבל זקן ממרא הוא שמודה בתורה שבע"פ אלא שחולק בדבר והורה לעשות שלא כהוראתם חייב מיתה אם יהיו בו התנאים המבוארים שם ואם לא יהיו אותם התנאים להיבו מיתה עובר על לאו ועשה של תורה אלא שאינו לוקה מפני שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד. ואולי י"ל דכונת מהרא"ם היתה לומר דלאותו הנדון לבד שהוא חולק על הב"ד אינו כפוף להם אבל בעלמא כפוף להם ודמה אותו לצדוקי לאותו דבר והיינו דדייק למימר צדוקים וביתוסים ודומיהם אבל מי שלא יהא כפוף לשום דבר מדבריהם מפני שהוא כופר בהם ובמשנתם אינו בכלל זקן ממרא שהוא מחוייב מיתת ב"ד אלא חמור ממנו שמורידים אותו ואינן מעלין. והנני נבוך ג"כ בדברי הרמב"ן ז"ל במ"ש כאן וז"ל ומה שהסכימו עליו רובם (של הב"ד) הוא הדבר שנצטוינו עליו מן התורה והעובר עליו וסומך על דעתו שאיננו כמו שהסכימו הם נעשה זקן ממרא בזמן דיני נפשות והוא שנאמר אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וענשו אבוד מן העולם הזה ומן העולם הבא וזוהי כת הצדוקין ששמן במזרח קראין וכו' ע"כ. הנה שגם הוא ז"ל לא הבחין בין זקן ממרא האמור בתורה לכת צדוקין וקראין ודלא כהרב ז"ל בפ"ג מה' ממרים בלשונו המובא לעיל:

והנה מ"ש עוד הרא"ם ז"ל שהאוכל נבלה מפני שאינו כפוף במה שכתוב בתורה מיתתו בסייף מדברי הרב ז"ל העתיקו שכתב כן בפ"ד מה' רוצח הובא לשונו ג"כ בש"ע ח"מ סימן תנ"ה וצ"ע מנא ליה להרב ז"ל הא ולא ־ניהא לי במה שנתן טעם זה בעל הלבושים משום דהוי דומיא דאנשי עיר הנדחת דמיתתן בסייף וגם לא מסתבר מ"ש
בעל

לב שמח

להשיב אפו על הרמב"ם שהוציא ד"ס מכלל המאמר הנזכר תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני וכו'. ועתה אקומה נא ואסובבה על דבר אחר שהעיר כל המתו עוד עליו: וז"ל הביא אותנו משך הענין לדבר במה שהרב מתמיה אותנו שיש בכלל דלא תסור כל מה שהוא מד"ס בין מצות מגילה והנוכה ובין תקנות וסייגים כגון בשר עוף בחלב ושניות לעריות בין שהוא בקום עשה כגון שלש תפלות בכל יום וכו' ובין שהן בל"ת כגון שבות דשבת ויום טוב שני בגולה וכו' כל מה שיאסור אותו התלמוד או יצוה עלינו הכל אנו מוזהרין בו בלא תסור וכו' וראוי היה לפי דעת זה להחמיר מאד בד"ס שכלם תורה הם אין ביניהם שום הפרש ואין בתורה דבר חמור יותר מן השבות של דבריהם אלא במחוייבי כריתות או מיתות לא בחייבי לאוין שכל דבריהם חייבי לאו ועשה הם ורז"ל בכל התלמוד אומרים הפך מזה שהרי דנין כל ד"ס להקל שאמרו ספקא דאורייתא לחומרא ספקא דרבנן לקולא והקלו בהשם איסורין של דבריהם לומר בהן שאני אומרו כו' ובבדיקת חמץ שהיא מדרבנן האמינו הקטנים שאינם ראויים להעיד וכן בענין תחומין דרבנן נאמן הקטן לומר עד כאן תחום שבת וכן במצות הקלו ואמרו ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר מ"ט ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא ואפי' בדברים הסותרין זה את זה הקלו ואמרו ז"ל הכא לקולא וז"ל הכא לקולא ועוד שעוקרין דבריהם תמיד מפני ד"ת הדביק פת בתנור התירו לו לרדותו קודם שיבא לידי איסור סקילה אתי עשה דאורייתא ודחי עשה דרבנן בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל בשל סופרים עושין מעשה ואח"כ דנין ולענין שבת אמרו מהו דתימא להפסד מועט נמי חששו קמ"ל כי הוא חדוש אגלם כשאינן דוחין ד"ס אפי' משום הפסד מועט וכהנים מטמאין בטומאה של דבריהם לראות מלכי א"ה כדי שאם יזכה וכו' ועונש העובר על ד"ת הוא הנדוי בלבד ובמקומות יש להם מכת מרדות ואם היה העובר על דבריהם או שאינו מקיים מצותיהם עובר על עשה ול"ת של תורה לא היו ראויים לכל הקולות הללו, אלו כלן דברי הרמב"ן במעט מהקיצור בלשונו: ולא סיימינהו מר לכלהו קולי מילי דרבנן כי עוד יש כהנה וכהנה. א' בסוף פ"ק דעירובין תנן ד' דברים פטרו במחנה מביאין עצים מכל מקום ופטורין מרחיצת ידים ומלערב, ובגמרא לא שנו אלא עירובי הצירות אבל עירובי תחומין חייב דתני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה, ודרך כלל לא פטרו שם במחנה אלא מדבר שהחיוב בו מדרבנן וכן כתב רש"י במשנה באלו כלן הקלו משום שהן ד"ס. ב' ריש פ"ד דסוכה תנן לולב וערבה ששה ושבעה כיצד יו"ט אחרון של חג שחל להיות בשבת לולב שבעה ושאר כל הימים ששה, ובגמ' ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין לא גזרו ביה רבנן הנך דליתנהו מן התורה בגבולין גזרו בהו רבנן. ג' סוף פ"ב דכתובות במשנה ואלו נאמנין להעיד בגדלן מה שראו בקטנן נאמן אדם לומ' וכו' ושהיה איש פ' יוצא מבית הספר לטבול ולאכול בתרומה ופי' בגמ' בתרומה דרבנן וכתב רש"י כגון תרומת ח"ל או פירות הימנינהו להני לאכילו על פיהם. ד' בפ' עשרה יוחסין ר' יוסי אומר גדולה חזקה וכו' והעלו שם דבתרומה דרבנן כהנים אוכלים בחזקה גרידתא אבל לתרומה דאורייתא אין אוכלין אלא ברוֹב גמורה. ה' בפ' האשה שנתארמלה (כ"ו:) בד"ה אנן אחתינן ליה ובפ' חזקת הבתים בד"ה אנן מסקינן ליה כתבו התוס' דכל תרי ותרי ספקא דרבנן ונהי דאמרינן מדאורייתא אוקי תרי לגבי תרי ואוקי אתתא אחזקתה מ"מ מדרבנן יש לפסלה והכא לענין תרומה דרבנן הקלו להתיר ולאוקומה אחזקתה. ו' פ"ק דגיטין (ג':) ג' גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר וכו' פירוש כי אלו פסולין מדרבנן ומש"ה הולד כשר ופסולין מדאורייתא תלא מזה ומזה והולד ממזר. ז' בפרק הזורק מכדי כל שלשה במקושר כשנים בפשוט מה התם קרוב לא אף הכא קרוב לא א"ל הנח לשלשה במקושר דלאו דאורייתא פירוש ומשום דמדרבנן הוא ולאו מדאורייתא הקלו דאפילו עד אחד קרוב כשר בו. ח' בר"פ הזרוע מנין שאין נותנין מתנות לכהן עם הארץ שנאמר לתת מנת הכהנים למען יחזקו בתורת ה' כל המחזיק בתורת ה' יש לו מנת ושאינו מחזיק בתורת ה' אין לו מנת. ובפרק כל הבשר גרסינן תנן חלת חו"ל נאכלת עם זר על השלחן וניתנת לכל כהן שירצה, וכתב רש"י ז"ל לכל כהן שירצה ואפילו לע"ה וכו' משום שהיא מדרבנן אבל חלת הארץ אינה ניתנת אלא למחזיקים בתורת ה'. ט' פ"ק דנדה עכו"ם שמת עסור מלטמא במשא לפי שאין טומאתו במשא אלא מד"ס. י' בפ"ב דכתובות ש"מ עד נעשה דיין והתנן וכו' הנח לעדות החדש דאורייתא פי' ובמדאורייתא אין עד נעשה דיין אבל בדרבנן עד נעשה דיין והרמב"ם פסקה לזו פ"ס דהלכות עדות. י"א בריש מסכת ביצה עצים שנשרו מן הדקל ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן וכו' והא קא מבטל איסור לכתחלה ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין, והרמב"ם ז"ל כתבו בט"ו ממאכלות אסורות. י"ב תוספתא בפרק פירות
שביעית

אשר יאמרו לך אלו דברים שילמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן מכל הדבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש, כל אלו דברי הרב. ונתחייב עוד לפי זאת השיטה לומר שנעשה זקן ממרא על הגזרות והתקנות לפי שכל העובר על לא תסור אם הורה בזדון נעשה זקן ממרא וחייב מיתה שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וגו' ורואה הרב בדעתו כל זה שהוא כן וכתבו מפורש (ב) וכן אם חלק בגזירה מן הגזירות שגזרו בדבר שיש בו בשגגתו חטאת וזדונו כרת כגון שהתיר את החמץ ביום ארבעה עשר בשש שעות או אסרו בהנאה בשעה חמישית הרי זה חייב מיתה וכן כל כיוצא בזה. והנה הרב בנה חומה גבוהה סביב לדברי חכמים אבל היא כפרץ נופל נבעה בחומה נשגבה אשר פתאום לפתע יבוא שברה לפי שהיא סברא נפסדת ברוב מקומות התלמוד, כי הנה לדעתו המחמם במחובר כגון שנסמך על האילן או שמטלטל את מחמה לגל בשבת או שאמר לנכרי ועשה ואפילו הפסיע פסיעה גסה עובר הוא על עשה ועל לא תעשה מן התורה וראוי הוא ללקות מלקות ארבעים אלא שפטרו הרב שם בספר שופטים מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שכל הכם שממרה על דבריהם מיתתו בחנק, והנה לדבריו (ג) לוקה הוא לדעת האומר בתלמוד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד

שהוא צונו לעשותו והוא אמרו על פי התורה אשר יורוך וגו' והזהירנו יתברך מעבור דבר מכל מה שתקנו אותו או

מושבע מהר סיני ומדלא קאמר וכי תימא דמצות דרבנן אינם בכלל לאו דלא תסור ואינו נקרא מושבע מהר סיני ש"מ שלא היה לו ספק שהם בזה בלאו אבל הספק היה אם יאמר עליהם מושבע מהר סיני או לא מאחר שיש להם היתר מן התורה, והתם מסיק שאינו נקרא מושבע מהר סיני והיינו דשבועת העדות שאני וכו' כמו שהביא שם. ומה שאמר כי המתפיס באיסורי דרבנן הוי נדר אני לא מצאתי בגמרא ענין זה דהמתפיס באיסורי דרבנן רק המתפיס באיסורי תורה והוא בריש פ"ב דנדרים (דף י"ד) דתנן ואלו מותרין וכו' וגם אם ישנו אין ראיה משם שמצות דרבנן לא יהו בכלל לא תסור שמה שאמרו כי באיסורי דרבנן הויא התפסה הוא משום שחשבו איסוריהם כדבר הנדור שהוא יותר מדבר האסור, וגם מה שנסתפק לראשונים אם האשה שנתקדשה בפני פסולי דרבנן צריכה גט או לא היינו משום דשמא התורה לא פסלה רק האנשים שעוברים על מצות הכתובות בתורה בבאור אבל לאו של לא תסור שבא לצוות על כל דבר מד"ס יש להסתפק ולומר שאין זה כעובר על התורה ממש או דלמא אחרי כי לאו דלא תסור הוא מבורר בתורה הרי העובר על תקנת רז"ל הוא כגזלן ופסול לעדות: **ועתה** נחזור על דברי הרב שכתב (ב) כי נעשה זקן ממרא על תקנותיהם וגזרותיהם שגזרו על דבר שיש בזדונו כרת ושגגתו חטאת כגון שהתיר את החמץ ביום י"ד בשעה ששית וכו' כי כן הוא בודאי ויצא לרב זה ממה שאמר בפ' הנחנקין (דף פ"ז) ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת דברי רבי מאיר מאי טעמא דר"מ גמר דבר דבר כתיב הכא כי יפלא ממך דבר וכתיב התם ונעלם דבר מעיני הקהל מה להלן דבר שחייב על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת אף כאן דבר וכו' הרי כי לשון הגמרא משמע כדבריו שאף על גזירה של דבריהם שגזרו בדבר שיש בזדונו כרת ובשגגתו חטאת חייב שכך אמרו זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת וכו' דמשמע שיהיה באותו ענין כרת היינו בזה הענין שמורה עליו הזקן להיתר שימצא איזה מקום שיהא בו כרת גם כי בהוראתו זאת אין בו כרת כענין חמץ בשעה ששית שההוראה היא בדבר שיש בזדונו באיזה זמן כרת והוא בפסח גם כי בשעה ששית אין בו כרת שאם כונת ר' מאיר היה שלא יעשה זקן ממרא אלא כשיהיה בהוראתו ממש דבר שיש בזדונו כרת היה לו לומר זקן ממרא אינו חייב אלא על איסור שיש בזדונו כרת או על איסור שזדונו בכרת אמנם באמרו על דבר שיש בזדונו כרת רלונו על ענין שיהיה בו כרת בזמן מן הזמנים. ומה שאמר הרמב"ן (ג) שא"כ הוא שד"ס יהיו בכלל לא תסור העובר עליהם ילקה לדעת האומר

מרגניתא טבא

ממרא את השנה אחר פורים עיבר שלא ברשות ב"ד הגדול שהרי ב"ד הגדול אומרים אין מעברין אחר פורים. ודבר זה שהוא מעבר שלא ברשות הוא עובר על דאורייתא ממש ועיבורו אינו עיבור שהרי מן התורה אינו רשאי לעבר שלא ברשות ב"ד הגדול. ואע"פ שסבתם שאינן נותנין רשות לעבר היינו מכח גזירה דרבנן, עכ"פ כיון שאין נותנין רשות תיתי מהי תיתי אינו רשאי לעבר בלתי רשותם מן התורה. ובזה היה אפשר ליישב תמיהת התוס' הנ"ל דאע"ג דהא דאין מעברין את השנה אחר הפורים אינו אלא מדרבנן ואם עיברוה מעוברת היינו אם סב"ד הגדול בעצמם טעו ולא ידעו גזירה זו דאין מעברין אחר הפורים ועיברו את השנה אחר פורים הוא דמעוברת בדיעבד, אבל אם ב"ד הגדול יודעין דאין מעברין את השנה אחר הפורים בודאי אין נותנין רשות לעבר אחר הפורים והמעבר בלתי רשות ב"ד הגדול אין עיבורו עבור. אמנם דבר זה לא ניתן להאמר, דהרי ע"כ נ"ל כתרגומו דרב פפא הנ"ל דאין הזקן ממרא מחולק עם ב"ד הגדול נמי בדין זה דב"ד הגדול מורים דאסור לעבר בלתי רשותם והזקן מורה דמותר לעבר בלתי רשותם דאל"כ אלא דמחולק נמי בדין זה תקשי למה לא תירגם רב פפא ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים ומחולק עם ב"ד הגדול אם רשאי לעבר בלתי רשותם ולמה ליה לתרגם דמחולק אם מעברין אחר הפורים או לא הלא בלא חילוק זה דמחולק אם רשאי לעבר בלתי רשותם או לא פירושו דרב פפא אינו עולה כהוגן לשיטת הרמב"ן דס"ל דאם מחלוקתם מחמת דרבנן אינו נעשה זקן ממרא. דאין לומר דבאמת אינו מחולק בדין זה אם רשאי לעבר בלתי רשותם והא דעשה מעשה ועיבר אחר ספורים והיינו שלא ברשותם היינו שהיה שוגג בהוראה זו דאין מעברין אלא ברשות ב"ד הגדול ומזיד בהוראת מעברין אחר הפורים, דזה אינו דלשיטתיה דהרמב"ן שאין נעשה זקן ממרא על מחלוקת הבא מחמת דרבנן נהי דמדאורייתא אינו מעובר כיון דעיבר שלא ברשות ב"ד אכתי הא בדין זה לא היה הוראה בזדון אלא שוגג היה ובמה שהמרה בזדון הוא מחלוקת בדרבנן ואמאי יהא חייב מיתה לשיטת הרמב"ן. דבשלמא לשיטת הרמב"ם שפיר י"ל דהיה שוגג בדין דאין מעברין בלתי רשות ב"ד הגדול ומזיד בהוראת מעברין אחר הפורים ואפ"ה נהרג דלשיטתו אף על מחלוקת בדרבנן נהרג. ואין להקשות על ר"פ באמת למה לא תירגם דמחולקין אם רשאין לעבר השנה בלתי רשות ב"ד הגדול או לא, חדא דר"פ נקט דמחולקים בפלוגתא שמצינו בגמ' דפליגי בהו תנאי או אמוראי. ובדין זה לא מצא פלוגתא בין

לב שמח

שביעית מוכרין לנכרי חלב שחלבו נכרי וגבינה של נכרים וכל איסורין דרבנן. ופסקה לזו הרמב"ם פרק ח' ממאכלות אסורות וכתב זה הכלל כל שאסורין מן התורה אסור לעשות בהן סחורה וכל שאיסורו מדבריהם מותר. י"ג כאביי קי"ל דלפסול לעדות לא בעינן רשע דחמס ואפילו הכי כתבו הגאונים שהעוברים על ד"ס בדבר שאין בו חימוד ממון לא פסילי לעדות אפילו מדרבנן וכתוב בטיטור איסור מדרבנן כגון גבינת הנכרים או הילול יום טוב שני העובר עליו אינו פסול לעדות אפילו מדבריהם ואיכא מ"ד פסול מדרבנן ולא נהירא לן דלא אשכחן פסולין דרבנן אלא בחימוד ממון ע"כ. וזה ג"כ דעת התוספות עיין בב"י סי' י"ד מהל' עדות. י"ד הר"ן ריש מסכת יומא מוכיח מן הגמרא דקטן שהגיע לחינוך אפילו בידים מאכילין אותו איסור מד"ס ובאיסור תורה אין מצווין להפרישו בלבד אבל מאכילין לא. האם הוספתי מים הוספתי קמח והיתה עליה י"ד ה' בקולות לד"ס מד"ת זולת אותן שהביא הרמב"ן ז"ל ועוד רבות בתלמוד אזכיר מהן לקמן אבל מה שאשיב על הרשב"ן שכתב שלא הבדיל הרמב"ם ז"ל ד"ס מד"ת אלא בענין המנין בלבד וכל זה חיזוק למה שטען הרמב"ן שלא היו מאויים ד"ס לכל אלה הקולות אם עשה ול"ת של תורה הן בדעתו של הרמב"ם וטענה זו ודאי חזקה והוא הרמב"ן חוזר עוד עליה:

וכתב אולי תתעקש לדעת הרב כי מ"מ בכל מקום להקל בד"ס הוא במחילה ובתנאי מאתם שהם סתנו בגזרות ובסייגים שעשו לתורה וכן במצות שלהן שנלך בהן לקולא כדי לחלק ולהפריש בין מה שהוא מד"ת ובין מה שהוא מדבריהם אע"פ שבכל אנו מצווין מן התורה ולא היו ספקות שבדבריהם ראויין להתיר אלא מפני התנאי הזה שעשו בתחלתן ואין אלו דברים הגונים ולא של עיקר עד כאן לשונו:

ובאמת כפי הפירוש שהוא מפרש בדברי הרב וכפי הסברא שהוא מייחס אותה לו השגותיו עליו כלן יפות ובריאות בלי ספק. אבל לפי הפירוש שהוא הרב כיון אליו והברתו המיוסרת בדבריו כפי אמתתן הנה הוא מוצל מכולן ויותר מהנה כמו שאוכיח הכל והרחיב בו הדבור לקמן בעזרת האל. והמחילה והתנאי שהרמב"ן זוכר ודוחה לא לאורך אני צריך ולא אותן אבקש להלין עמם על הרב ז"ל ומכל מקום עתה אשא לבדי והאן בהן מעט כי הוא רבינו משה בר נחמן, זכר את המן והטעימן, ואח"כ השיג את טעמן, ערבכן והממן, ומהגונים ועיקר אותן עקר בעבור הרעימן, ואני הנני רואה את עלמן הגונים ולהם בתלמוד היקר עיקר אות וסימן, ויקראו את שמו מן. בברכות פ' מי שמתו (י"ט:) אמרו גבי גדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו ומשום כבוד הבריות שרו ביה רבנן ע"כ. ומשמע ודאי דשרו ביה רבנן דקאמרי הוו רבנן גופייהו דאסרי מעיקרא ומשום כבוד הבריות קא שרו. דליכא למימר רבנן בהאי אינהו דשרו מאי דאסרי קמאי דהא קי"ל אין ב"ד רשאי לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין וכ"ש להתיר מה שאסר ב"ד חבירו. ורש"י כתב שם רבנן אהלוה ליקרייהו לעבור על דבריהם היכא דאיכא כבוד הבריות ע"כ. ופשיטא ודאי שלא ביד כל אדם למחול כבוד אחרים ואין הרצון כאן אלא שהם מחלו כבוד עצמם ובמקום שאסרו התירו הם עצמם מפני כבוד הבריות. והם עוד גבי טלטול אבנים מקורזלות לבית הכסא בשבת אמרו מפני כבוד הבריות לא גזרו בהו רבנן וכן אמרו במקום אחר מילתא דלא שכיחא לא גזרי ביה רבנן. והלא כלם דרך אחר להם שהגוזרים עצמם לא גזרו באלו וכיוצא בהם. ומהאמנות הקטנים בבדיקת המן עצמה שהרמב"ן הקשה ממנה אמרו שם סימנינהו רבנן בדרבנן. וכן אמרו בפ"ב דכתובות כיון דקיום שטרות דרבנן סימניהו רבנן

קנאת סופרים

בעל מאירת עינים דלאו דוקא נקט בסייף אלא כלישנא דקרא חרב נוקמת נקם ברית שהרי דרכו של הרב לכתוב בלשון יראה לי כשהוא כותב מסברת עצמו, ולע"ד נראה שלמד כן הרב מההיא דפ"ק דברכות דף ו' ע"ב בההוא גברא דהוה מצלי אחורי בה"כ ולא מהדר אפיה לבי כנישתא חלף אליהו ז"ל אידמי ליה כטייעא א"ל כדובר קיימת קמי מרך שלף ספסרא וקטליה, דמדקא חשיב ליה בכלל המינין שמאמינים בשתי רשויות דהיינו אותן דקתני בפ"ב דע"ז והרגו בסייף משמע מהא דאם היה בו כח להורגן בסייף הורג כלשון הרב ז"ל דכל מיתה שלא ע"פ ב"ד בסייף היא. ואחרי שלמדנו שיש לתלות בכוונת הרב החילוק דלעיל בין העובר במידי דדבריהם דרך המראה בין לעובר דרך עבירה בעלמא ועם זה נתבטלו שפיר כל הטענות שטענו עליו כמה שהוכחנו נשאר אצלנו בתימה על הרבנים המובהקים רשב"ץ ומהר"י די"ל וגם בעל ספר הזכרונות גלוה עמם בפ"ב מספרו הנ"ל איך לא שערו בחילוק דלעיל שנ"ל לפי דעתי נכון וברור לפי שיטת הרב מלבד מה שיש לדקדק בלשונותיו נראה לעין שמהן תתברר זאת הכוונה בדבריו ז"ל, עוד יובן כן במה שכתב בהקדמתו לס' היד וז"ל גם יתבאר מהם דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה כמו ששמעו ממשה בפירוש שנאמר ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי וכן יתבאר מהם המנהגות והתקנות שהתקינו או שהנהיגו בכל דור ודור כמו שראו ב"ד שבאותו הדור לפי שאסור לסור מהם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ע"כ, דודאי לסור מהם דקאמר דהוא בלאו דלא תסור היינו שלא לקבל דבריהם כדלעיל מדלא קאמר שאסור לעבור על דבריהם דאילו העובר ע"ד שהוא עושה איסור אינו בכלל הסרה מהם כיון שהוא מודה להם ואינו בכלל לא תסור ומזה יתבאר לנו שעל זאת הכוונה עצמה באו דברי הרב עצמו אחרי כן במנין המצות ז"ל ויש מצות אחרות שנתחדשו אחרי מתן תורה וקבעו אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל וכו' וכל אלו המצות חייבים אנו לקבלן ולשמרן שנאמר לא תסור מן הדבר וכו' דעל קבלתן ושמירתן דקאמר היינו נמי שלא לסרב בהן דרך המראה דומיא למה שכתב כבר בלשון הקדש שאסור לסור מהן והתימה ממה שהביא הרמב"ן ז"ל זה הלשון האחרון להוכיח ממנו מה שהוא מבין בדעת הרב ואינו אלא סתירה להבנתו דמדקאמר חייבין אנו לקבלן וכו' משמע דאזהרת לאו דלא תסור היא שלא נהיה סרבנים מלקבל על עצמנו לשמור כל מה שיתקנו ויגזרו:

ובספר לב שמח גם כן שבא לידי מחדש ראיתי שאחרי שהאריך לפלפל בכל אותן טענות של הרמב"ן ז"ל ותירצן לפי דרכו הלך גם הוא בזאת השיטה בדעת הרב וקיימם בראיות אשר קצתן נזכרו לעיל:

והרשב"ץ ז"ל בספר זהר הרקיע שלו אחרי שנעשה סניגור לשיטתו של הרב ז"ל וביתר שאת דחה טענות רמב"ן ז"ל חזר וסתר אותה סברא המיוחסת אל הרב ז"ל בטענות אשר נתחדשו אצלו כאלו יאמר דאי מהנהו פרכי דהרמב"ן ז"ל לא איריא כלל אבל אי קשיא הנך ודאי קשו ליה להרב דאיך יתכן לומר דאיסורי דרבנן בכלל לאו דלא תסור נינהו והלא איתא ברפ"ב דיומא דחצי שיעור לאו מושבע ועומד מהר סיני הוא לרשב"ל דסבר דאיסורי מדרבנן וכן בריש מס' נזיר אמרינן יין מצוה מאי קדושא ואבדלתא

האומר לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו, הכי נמי הוא שלדעתו לוקה ומת בכך. ומה שאמר עוד שאם כן (ד) ראוי היה להחמיר מאד בד"ס ולא להקל בהם ונמצא ההפך לרבותינו שהלכו בהם לקולא, לדעתי כי אין זה עקשות פה וגם לא לזות שפתים לומר שכך הורשו מאת מתקני התקנות וגוזרי הגזרות ההמה ללכת בהם לקולא כדי להפריש ביניהם לד"ת וכן כתב ג"כ בעל זוהר הרקיע בשורש זה בלמדו זכות על הרב. ויש בידי להביא ראיה על זה ממה שאמר בפ"ק דפסחים (דף ד':) הכל נאמנים על בעור חמץ אפי' נשים אפי' עבדים אפילו קטנים והטעם אומר שם אח"כ דכיון דבדיקת חמץ מדרבנן היא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי הימנוהו רבנן בדרבנן. ופירושו שהראשונים שתקנו הבדיקה הקלו בה להאמין אפילו קטן, שאין לפרש שהחכמים הבאים אחריהם אמרו להאמין לקטן שהרי אמרו (עדיות פ"א) אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין. ואם תאמר אין זה בטול כי אם תוספת על תקנתם זה אינו דודאי בטול גמור הוא לפי שהראשונים תקנו לבדוק ופשיטא שלא יהיה נאמן רק גדול הראוי להעיד דאי לא תימא הכי מאן לימא לן שנתקיימה מצותם ואיך יעמדו הבאים אחריהם להאמין אפילו קטן. וכן נראה דעת רש"י שם שהפך הלשון שכתוב בגמרא הימנוהו רבנן בדרבנן שהיה נראה מזה הלשון שרבנן הבאים אחרי מתקני התקנה הזאת הימנוהו במה שתקנו הראשונים וזהו בלתי אפשר מן הטעם שכתבנו, וכתב בדרבנן הימנוהו רבנן דמשמע בתקנות שלהם הם ממש הימנוהו, וכן נראה מפירושו שכתב וז"ל בדרבנן הימנוהו רבנן בחובה דליתא אלא מדרבנן דהם הצריכו והם התירו לסמוך באמירתם של אלו וכח בידם להאמינם וכו'. ועוד ראיה מהביא דפרק מי שמתו (דף י"ט:) מדלגין היינו ע"ג ארונות לצאת לקראת מלכים וכו' ואמר רבא דבר תורה אהל כל שיש בו חלל טפח חוצץ בפני הטומאה ושאין בו חלל טפח אינו חוצץ בפני הטומאה ורוב ארונות יש בהם חלל טפח וגזרו על שיש בהם משום שאין בהם ומשום כבוד מלכים לא גזרו בהו רבנן. ומדקאמר לא גזרו בהו רבנן ולא קאמר לא גזרינן משמע שאם לא כי הראשונים לא גזרו בהם לא היינו מקילים בו. א"כ מכאן משמע שכל מה שהקלו חכמים באיסורים אשר תקנו הקדמונים לא היה רק ברשותם ורצונם שכך אמרו הם והרשו להקל בכל דבריהם כדי להפריש ביניהם לד"ת.

אמנם

ב"ד לוקין עליו כמו שהוזכר בפרק מי שהחשיך (קנ"ד) וראוי לפי הדעת (ד) הזו להחמיר מאד בדברי סופרים שכולן הודה הם אין ביניהם שום הפרש ואין בתורה דבר חמור יותר מן השבות של דבריהם אלא במחוייבי כריתות או מיתות לא בחייבי לאוין שכל דבריהם חייבי לאוין ועשה הם, ורבותינו בכל התלמוד אומרים הפך מזה שהרי הם דנין כל דברי סופרים להקל בהן באיסורין כמו שאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא והקלו בחשש איסורין דדבריהם לומר שאני אומר בפרק ראשון של פסחים (דף ט':) אימור דאמרינן שאני אומר בדרבנן בדאורייתא מי אמרינן שאני אומר, והאמינו הקטנים שאינן ראויין להעיד כמו שאמרו שם (דף ד':) בדיקת חמץ דרבנן והימנינהו רבנן בדרבנן, וכן בענין התחומין נאמן הקטן לומר עד כאן תחום שבת קסבר תחומין דרבנן והימנינהו רבנן בדרבנן כדאיתא בעירובין (דף ל"ו) ובכתובות (דף כ"ה:) ומהם עוד במצות שלהם הקלו (ברכות כ"א) אמרו ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ק"ש ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב מאי טעמא ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא, ולא עוד אלא אפילו דברים הסותרים זה את זה הקלו אמרו בפרק במה מדליקין (דף ל"ד) אמרו לו שנים צא וערב עלינו לאחד ערב עליו מבעוד יום ולאחר ערב עליו בין השמשות זה שערב עליו מבעוד יום נאכל עירובו בין השמשות וזה שערב עליו בין השמשות נאכל עירובו משתחשכה שניהם קנו עירוב ואלו מה נפשך אי בין השמשות יממא הוא בתרא ליקני קמא לא ליקני אי בין השמשות ליליא הוא קמא ליקני בתרא לא ליקני בין השמשות ספיקא הוא וספיקא דרבנן לקולא כלומר זיל הכא לקולא וזיל הכא לקולא. ועוד עוקרין דבריהם תמיד כמו שאמרו (שבת ד') הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה ואמרו (שם קכ"ח:) ביטול כלי מהיכנו דרבנן וצער בעלי חיים דאורייתא ואתי דאורייתא ודחי (ומבטל) דרבנן ואע"פ שהצער הזה לא עשאו אדם זה ולא גרם אותו אלא בהמה היא שנפלה מאליה לאמת המים והנה ביטול כלי מהיכנו קל בעיניהם מאד מפני שאינו מן התורה ודחו אותו בידים, וזה רב מאד בתלמוד לומר אתי עשה דאורייתא ודחי ומבטל עשה דרבנן. וכן במחלוקת שבין החכמים הנהיגו זה כמו שאמרו בגמרא ע"ז (דף ז') אחד אוסר ואחד מתיר אם היה אחד גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל וגדולה מזו שאמרו עוד (עירובין ס"ז:) בשל סופרים עושין מעשה ואחר כך דנין ובפרק מי שהחשיך (דף קנ"ד:) אמרו לענין שבת מהו דתימא להפסד מועט נמי חששו קמ"ל, שקול חדוש אלא כשאינם דוחים דברי סופרים אפילו משום הפסד מועט (ברכות י"ט:) ומטמאין כהנים את עצמן בטומאה של

מרגניתא טבא

בין תנאי ואמוראי, ועיין בתוס' ד"ה דין בתו. ועוד דלשיטת הרמב"ם ניחא דאגב אורחא קמ"ל דאף דמחולקים מחמת גזירה דרבנן נעשה זקן ממרא ודוק. וצ"ע גדול ליישב סברת הרמב"ן ופליאה ממני לא אוכל לה. ומיהו אף לשיטת הרמב"ם דנעשה זקן ממרא אף על מחלוקת בגזירה דרבנן המביא לידי דבר שחייב על זדונו כרת ושגגתו חטאת תמיהת התוס' קיימת. משום דס"ל לתוספות דבעינן שיבא לידי איסור כרת מחמת גוף הדין שחולק על ב"ד הגדול, ולפום מה שהוכחתי דע"כ בתרגומו דר"פ איירי דאין הזקן ממרא מחולק נמי בדין דאם מעברים בלתי רשות ב"ד הגדול כנ"ל ואינו חולק עליהם אלא במה שמעברין אחר פורים ומכח המראתו זו אינו בא לידי איסור כרת דבדיעבד אם עיברו אחר הפורים מעוברת והא דאינה מעוברת היינו משום שעיבר שלא ברשות ב"ד הגדול ובזה לא המרה עליהם שלא חלק עליהם בדין זה רק היה שוגג כנ"ל ודוק היטב. ועיין בספר תורת חיים שהכריח דמאן דאסר לעבר את השנה אחר הפורים משום דלא ליזלזלו בחמץ ס"ל דמהאי טעמא אפי' אם עיברו אינה מעוברת וכתב שכן משמע בהדיא בפ"ק דסנהדרין (י"ב:) גבי הא דאמר שמואל אין מעברין את השנה ביום שלשים של אדר הואיל וראוי לקובעו ניסן ובעי הש"ס עיברוה מאי אמר עולא אין מקדשין את החודש קידשו מאי אמר רבא בטל העיבור רב נחמן אמר מעובר ומקודש, וקאמר ליה רבא לר"נ מכדי מפורים לפסח תלתין יומין הוו ומפורים דרשינן בהלכות פסח וכי מטי ריש ירחא מרחקין ליה אתי לזלזולי בחמץ. ש"מ דמאן דחייש להאי טעמא דאתי לזלזולי בחמץ בפסח אית ליה דאפי' בכבר עיברוה אינה מעוברת, דהא ר"נ דאמר מעובר ומקודש בדיעבד איירי שכבר עיברוה ואפ"ה אקשי ליה רבא ובעי למימר דבטל העיבור כי היכי דלא לזלזלו בחמץ עכ"ל ע"ש ודבריו נכונים וברורים למעיין היטב. נקוט מיהא מכל הנ"ל דמתרגומו של ר"פ הנ"ל מוכרח דאף אם חלק על ב"ד הגדול בגזירה דרבנן דנעשה זקן ממרא. והואיל וזכינו לדין שנעשה זקן ממרא על גזירה דרבנן א"כ ראיה שאין עליה תשובה דיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שגזרו ותקנו חכמים כשיטת הרמב"ם דאי אינו אלא אסמכתא בעלמא לא הוה נעשה זקן ממרא

וכמ"ש הרמב"ן עצמו לעיל וז"ל ונתחייב עוד לפי שיטה זאת (ר"ל לשיטת הרמב"ם) לומר שנעשה זקן ממרא על הגזירות והתקנות לפי שכל העובר על לא תסור אם הורה בזדון נעשה זקן ממרא וחייב מיתה, הרי שהודה הרמב"ן אם נעשה זקן ממרא על התקנות וגזירות מוכרח שיהא דוקא בכלל לאו דלא תסור ולא אסמכתא בעלמא כדדייקא לישניה דהרמב"ן דנקט ומתחייב עוד לפי שיטה זאת ודוק היטב:

אמנם אל עלינו חובת ביאור לשיטת הרמב"ם ז"ל לבאר הברייתא שהביא הרמב"ן והיא שנויה בספרי בסוף ברייתא השנויה בסנהדרין ומפורשת אליבא דר"מ. וז"ל על דברי תורה הם חייבים ואין חייבים על דברי סופרים וכמו שכתב והביאה הרמב"ן לעיל. והנראה בזה הוא על פי מ"ש הרמב"ם בפ"ה מהל' טומאת מת הלכה ה' וז"ל. כלים הנוגעים במת ואדם בכלים וכלים באדם שלשתן טמאין טומאת שבעה הרביעי בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב. בד"א לענין תרומה וקדשים אבל ליחייב כרת על ביאת מקדש או על אכילת קדשים אינו חייב אלא על השני בלבד, הראשון שנגע במת והשני שנגע בו כדין תורה שנאמר וכל אשר יגע בו הטמא יטמא, אבל הנוגע בכלים שנגעו באדם או הנוגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת פטור כמו שביארנו בהל' ביאת מקדש שהדברים הללו אע"פ שהן קבלה אינן דין תורה שלא נתפרשו בתורה אלא זה שנטמא במת שהוא אב והשני הנוגע בו שהוא ראשון בין אדם בין כלים. וידוע דהרמב"ם קורא לדבר שהוא קבלה מפי משה ולא מפורש בתורה דברי סופרים וכמו שביארו כל נושאי כליו וגם אני עתיד לבאר אי"ה בשרש ב'. ולפ"ז הכי פירושו על דברי תורה הם חייבים ר"ל אם מחולקים הזקן ממרא וב"ד הגדול בטומאה שהיא מפורשת בתורה הם חייבין. משום דעל טומאה זו חייבים כרת על טומאת מקדש וקדשיו ולא על ד"ס אם הם מחולקין על טומאה שהוא מקבלה ולא מפורש בתורה אין חייבין. משום דעל טומאה זו אין חייבין כרת בטומאת מקדש וקדשיו. אבל לא אתי לאפוקי גזירות דרבנן שגזרו בדבר שיש בו כרת בזדונו וחטאת בשגגתו. ואין להקשות ל"ל הא תיפוק ליה דידעינן דאין חייבין על ד"ס משום דילפינן מפר שעלם דבר דאין נעשה זקן ממרא אלא על דבר שיש בזדונו כרת ושגגתו חטאת.

וכיון

קנאת סופרים

ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני היא, ורבני צרפת פירשוהו בתמיהא כלומר כיון דמדרבנן הוא לקדש על היין לאו מושבע ועומד מהר סיני הוא, ופ"ג דשבועות ופ"ד דנדרים מוכח דמתפיס באיסורי תורה לא הויא התפסה ומתפיס באיסורי דרבנן הויא התפסה ובפסולי עדות דרבנן נסתפק הדבר לראשונים אם נתקדשה האשה לפניהם אם צריכה גט או לאו מפני שנסתפקו אם נאמר על כיוצא בזה כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ורבנן אפקעינהו לקדושי מיניה ע"כ, וכבר עמד עליהן מהר"י די"ל ועלה בידו לתרצן ואחריו הרחיב הביאור בהן בטוב טעם ודעת בעל ספר הזכרונות בפ"ב מספרו וגם בעל לב שמח מלא את ידו בזה והמעיין באותן חיבורים ימצא נחת רוח לעצמו ממה שנסתפק בו הרשב"ץ ז"ל. וכל זה לפי שיטתן של אלו הרבנים השלמים דנקטי לפי דעת הרב ז"ל דגזרות ותקנות של דבריהם כולהו מדאורייתא נינהו מלאו דלא תסור אפילו בעובר עליהן על דעת שהוא עושה איסור:

אמנם לדידן כל הטורח הזה למה אחרי שביארנו לעיל בדעת הרב מה שיש לחלק לפום קושטא דמלתא בין העובר מחמת המראה והתנגדות אל הב"ד ובין העובר ע"ד שהוא עושה איסור ונמצאו לפי זה כל הקושיות דלעיל בטלות מאליהן ונקטינן דבמילי דרבנן לא אמרו בהן שמושבע ועומד מהר סיני ומתפיסין באיסורין דרבנן בדבר הנדור וכן בשאר קולות שאמרו בהן חכמים:

עוד כתב רמב"ן ז"ל ומדין הזקן עצמו מתברר הענין ביאור נכון כי כל מה שחשב ודרש בו הרב אינו אמת אבל דבר ברור הוא שאינו נעשה זקן ממרא על דבריהם כלל וכו' הנה ירצה הרמב"ן ז"ל דמה שדרש בו הרב בפ"א מהל' ממרים דקרא דעל פי התורה אשר יורוך וגו' לצוות על השמיעה אל הב"ד בגזרות ותקנות של דבריהם הוא דאתא לאו מלתא הוא כלל דל"מ לר"י דדריש ביה עד דאיכא תורה ויורוך דהיינו דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס דודאי לדידיה לא מידרש על מידי דרבנן אלא אף לר"מ ליכא למידרש ביה כי האי דרשה ממה שבא בספרי אותה ברייתא. עצמה דפרק הנחנקין ת"ר

כי

לב שמח

רבנן בדרבנן. וכתב רש"י הם אמרו והם אמרו הם הצריכו קיום העדות והם הצריכו בו את אלה. ולא יתכן לפרש כאן אלא דרבנן מצריכי הקיום הם עצמם המכשירים בו את אלה כי כן התנו מעיקרא כשהצריכו הקיום להכשירם בו וכן מחלו גם בשאר המקומות כמו שזכרנו, והא קמן המחילה והתנאי שדחאן הרמב"ן מקויימים ומאושרים מבעלי התלמוד בכל הדברים ומי שיאמר אותה בספקות ג"כ שהם ראויין להתיר מפני התנאי הזה למה יקראהו הרמב"ן מתעקש ויוצא מן ההיקש. ועוד שגם בספקות עצמם מצאנו ראינו התנאי הזה מפורש בגמ' דהכי איתא בקדושין פ"ק אמר רב אסי ערלה בחו"ל הלכה למשה מסיני א"ל ר' זריקא והא תניא ספק ערלה בח"ל יורד ולוקט. ופי' רש"י ואי ודאה בח"ל הלכה היכי מזלזלינן בספקה א"ל אימור כך נאמרה ודאה אסור ספקה מותר ע"כ, והפירוש שכך נאמרה מתחלתה והוא התנאי העשוי בתחלה שהרמב"ן דוחה אותו, וזה בהל"מ, גם בשאר ספקות של ד"ס אמרו בפ' מי שמתו ספק צואה בבית מותר באשפה אסור ספק מי רגלים אפי' באשפה נמי מותר ס"ל כרב המנונא דאמר מי רגלים לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד ראשון בלבד הא נפלי להו לארעא משרא שרו רבנן הוא דגזרו בהו וכי גזרו בודאן אבל בספקן לא, הא קמן בהדיא שהגוזרים בודאן הם עצמם לא גזרו על ספקן רק התנו בו להתיר ומחלו עליו ומכאן מודעא רבה להרמב"ן שהרחיק מה שיש לו שורש דבר בתלמוד סבר כמדובר:

ואפשר לתת לו ז"ל מקום שכוונתו היא לומר בשלמא אם ד"ס אין בהם לא אזהרה ולא צווי מן התורה אלא מהם לבדם ניחא שהם ג"כ יהיו עושים התנאי והמוחלין ושפיר שייך למימר בכך הם אמרו והם אמרו אך אם הענין הוא כמו שהרמב"ם אומר שכל ד"ס אזהרה מן התורה הן בלא תסור א"כ מאין ולאין להם למחול בספקות ולהקל בכמה דברים מי התיר להם לפטר ולוותר במה שאינו שלהם ויד ה' עשתה זאת, ולשונו של הרמב"ן מוכיח שזה רצונו כי כתב אולי תתעקש וכו' כי מה שאמרו להקל בד"ס הוא במחילה מאותם אף על פי שבכל אנו מצווין מן התורה וכו' כלומר כפי הנחה זו שבכל דבריהם אנו מצווין מן התורה עקשות הוא שנאמר שהם יהיו מוחלין על מה שאינו שלהם כי זה זר מאד מן ההדיוט ק"ו משל גבוה יתברך שמו, זה ניתן להכתב בפירוש דברי הרמב"ן ומקום לטענתו:

ואף

ואף זה לפ"ד יש לו תירוץ דמ"מ מה שנצטוינו מן התורה על ד"ס אינו רק לעשות מה שהם יצוו או יזהירו ממנו וא"כ כאשר הם יצוו לאסור מקצת ולהתיר מקצת וכן לחייב במקום אחד ולפטור במקום אחר כל זה שלהם הוא ובדידהו תלה רחמנא ואמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו וגו' וזהו שאנו מצווין בו לעשותו וממילא כשאוסרין או גוזרין בשום דבר על הודאי גזרו ואסרוהו לא על הספק וגם אנו לא נתחייב בו כי אינו הוא אשר הם הגידו וז"ש בערלה אימור כך נאמרה ודאה אסור וכו' וכן כשיפול לנו הספק בדבר אם הוא אשר הם גזרו בו או לאו כל זה לא בא עליו הצווי דלא תסור מן הדבר אשר יגידו כי אין בכלל זה דאפשר יגידו אלא במה שברור שבודאי הגידו לא במה שהוא ספק אם הגידו או לא ולשנתבונן יפה קולי מילי דרבנן כלן על קוטב זה הם סובבים וזה טעם נכון להם אף אם עיקרם בכלל הלאו דלא תסור :

ויש

שמלותיהם אינם כתובים בתורה לא נוכל לקרות אותם עבריינים קמ"ל. גם ההיא דמי שמתו שאלו (ט) נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן דמשמע התם שאם הן מדרבנן אינן מוליאות האנשים, פשיטא שאפילו שיהיה מן התורה לשמוע אליהם המורים הם מלותיה יותר ממלותיהם. ומה שאמר עוד כי (י) מדין הזקן עלמו מתברר שאין דבריהם בכלל לאו זה שא"כ גם עליהם היה נעשה זקן ממרא, אני אומר כי גם לפי סברתו שסובר שבכלל לאו זה אינו רק פירושיהם על התורה יקשה שא"כ על כל דבר של תורה יעשה זקן ממרא. ומלאתי אח"כ בזוהר הרקיע שגם הוא הקשה עליו זאת הקושיה, והשיב

והרג על המראתו לא היו לריכין למאמר הזה כלל. ושם בפרק מי שמתו (דף כ') גבי (ט) נשים בברכת המזון אי דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא. ובגמרא פסחים (דף קט"ו) וזבחים (דף ע"ט) אמרו ואפילו למאן דאמר מצות אינן מבטלות זו את זו הני מילי דאורייתא ודאורייתא או דרבנן ודרבנן אבל דרבנן ודאורייתא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא מפני שהוא אללם כדבר של רשות דמבטל מצוה. (י) ומדין הזקן עלמו מתברר הענין ביאור נכון כי כל מה שחשב ודרש בו הרב אינו אמת אבל דבר ברור הוא שאינו נעשה זקן ממרא על של דבריהם כלל, וכך אמרו שם בפרק הנחנקין (דף פ"ז) לדברי ר"מ שאינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ובמיד לה מפר העלם דבר של לבור והתם אין חייבין על שום איסור של דבריהם ולא על של תורה נמי אלא בדבר שהוא מתחייב ממש על זדונו כרת כדמפרש בגמרא הוריות (דף ה'). ולדברי ר' יהודה חייב הזקן אף על התפילין שהוא מ"ע מפני שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים דדריש (סנהדרין פ"ז) תורה ויורוך, ולא תבין דברי סופרים שהם גזירות של דבריהם אלא הפירושין שקבלו מן המדות שהתורה נדרשת בהם או שלמדו אותם על פה מסיני, ומפורש הוא במשנה הזו (שם פ"ה:) אמרו חומר בדברי סופרים מדברי תורה האומר אין תפילין לעבור על דברי תורה פטור חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב, שהם קבלו בפירוש הטוטפות שנלטוינו בתורה שהם ד' והם שנקראו בכאן דברי סופרים כלומר פירושם לא תקנותיהם. וכבר נתפרש זה בגמרא הוריות (דף ד') שכל דבר שאין הלדוקים מודים בו והם המדרשים כולם בהם הוא מתחייב, ובספרי בסוף הברייתא השנויה בגמרא אלו הן הנחנקין ת"ר כי יפלא וכו' שנו כך על פי התורה על דברי תורה חייבים ואין חייבים על דברי סופרים כלומר שאין חייבו אלא על פירוש של סופרים בדברי תורה לא על דבר שעיקרו דברי סופרים. ולפי שאמרו בגמרא שזו הברייתא מתפרשת לדעת ר"מ אני אומר שאם קדש אדם בחמץ משש שעות ולמעלה ובא אחר וקדשה בקדושין גמורין והורה הזקן שהיא מותרת לראשון ואסורה לשני ולכל אדם והם הורו שהיא אשת השני, אע"פ שהתיר דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ממש כיון שאין מחלוקתם אלא מחמת דבר של דבריהם, אינו נעשה זקן ממרא דלא קרינן ביה על פי התורה, אבל ההלכה למשה מסיני תורה היא כמו שדרשו (יומא כ"ה) תורותי שתי תורות אחת שבכתב ואחת שבעל פה, ולזה החידוש נתכוונתי בהאריכי בכאן מפני שטעו רבים בזה. ומ"מ כללי הרב משתבשין אבל הדבר האמיתי המנוקה מכל שבוש הוא שנודיע, שאין הלאו הזה לא תסור אלא במה שאמרו בפירוש התורה כגון הדברים הנדרשים בגזרה שוה או בבנין אב ושאר כלם עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או במשמעות לשון הכתוב עלמו וכן במה שקבלו הלכה למשה מסיני תורה שבעל פה שאם ירלו הם שזה הדבר אסור

מרגניתא טבא

דבריס ירושלים נמי איקרי מקום כמ"ש התוס' הנ"ל. וסא דכתב הרמב"ם ב"ד הגדול שבירושלים היינו כתם ב"ד הגדול שבירושלים היושבין בלשכת הגזית ופשיטא אם גזרו חכמי התלמוד אחר שבטלו הב"ד הגדול לגמרי כמ"ש הרמב"ם בהקדמת חיבורו שגדול שב"ד הגדול של ע"א בטל כמה שנים קודם חיבור התלמוד שאינן בכלל לאו דלא תסור אלא אסמכתא בעלמא. ולפ"ז הכי פירושו לשיטת הרמב"ם. תרגמה רב בר רב שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור אחיכו עליה לאו דלא תס"ר נמי דאורייתא, ר"ל ממ"נ אי לא אתנו רבנן דלידחי איסורייהו מקמי כבוד הבריות א"כ דאורייתא הוא ואי אתנו מעיקרא דלידחי איסורייהו מקמי כבוד הבריות א"כ ליכא לאו דלא תסור כלל ומאי דוחה ל"ת שבתורה דנקט. ועל זה אסבריניהו רב כהנא כל מילי דרבנן, ר"ל אפילו מה שגזרו ותקנו והנהיגו ב"ד הגדול או חכמי התלמוד אחר שבטל ב"ד הגדול ופשט איסורן בכל ישראל אע"פ שלא נתקן בלשכת הגזית ואין אני קורא עליהן ע"פ הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא שהוא לשכת הגזית ואינן בכלל לא תסור אעפ"כ אסמכינהו אסמכתא בעלמא אהאי לאו דלא תסור. וא"כ אע"ג דלא אתנו מעיקרא, ר"ל הב"ד הגדול שחוץ ללשכת הגזית שרו רבנן משום כבוד הבריות כיון דליכא בגזירתם ותקנתם לאו דאורייתא ואינם אלא אסמכתא בעלמא ודוחה ל"ת שבתורה דקאמר היינו אסמכתא דל"ת שבתורה, וכמו שפירש כן גם הרמב"ן ודוק:

ומעיקרא דאחיכו עליה הוו סברי דאין בכלל לאו דלא תסור אלא מה שתקנו הב"ד הגדול שבירושלים בלשכת הגזית ושאר מילי דרבנן אינן מוסמכים ללאו דלא תסור ומש"ה אחיכו עליה כנ"ל ואסבריניהו ר"כ דגם מה שתקנו ב"ד הגדול חוץ ללשכת הגזית וכל שאר מילי דרבנן אע"פ שאינם בכלל לאו דלא תסור מדאורייתא מוסמכים הם באסמכתא בעלמא על לאו דלא תסור והאי קתני שדוחה ל"ת, ר"ל אסמכתא דלא תסור כנ"ל. והיינו דקא גריס שרו רבנן ולא גריס לא גזרו רבנן דאי לא גזרו רבנן כלל אין אפילו אסמכתא דלא תסור כיון דמעיקרא אתנו. וא"כ לא נאמר איסורייהו כלל במקום כבוד הבריות ולא שייך לא תסור כלל כנ"ל. ולעיל גבי מדלגין היינו ע"ג ארונות נקט לישנא דלא גזרו רבנן דשם אין נפקותא אפילו אם נימא דמעיקרא אתנו ושייך שפיר למימר לא גזרו. אבל הכא אי אפשר לומר לא גזרו ודוק היטב: ובזה מדוקדקים לי דברי הרמב"ם בהשיגו על בה"ג וז"ל. ומה שיראה שהביאם (ר"ל לבה"ג ולאיכך) אל זה (ר"ל למה שמנו הנוכה ומקרא מגילה בתוך תרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני) היותנו מברכין אשר קדשנו במצותיו ולונו, ושאלת הש"ס היכן לונו ואמרו מלא תסור. ואם מטעם זה מנו אותם הנה ראוי שימנה כל דבר שהוא מדרבנן, כי כל מה שלוו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירנו ממנו כבר לווה מרע"ה שילוונו לעשותו וכו' כי הנה אנחנו מברכין אק"ב ולונו כמו שמברכין על מקרא מגילה ונר חנוכה והכל מדרבנן וכו' עכ"ל. ויש לדקדק בדבריו אחר שס"ל להרמב"ם שכל מה שגזרו ותקנו חכמים סמה בכלל עשה דעל פי התורה אשר יורוך ובכלל ל"ת דלא תסור מדאורייתא כמבואר בדבריו שכתב ואם מטעם זה מנו אותם הנה ראוי שימנה כל דבר שהוא מדרבנן וכו' א"כ למה פרט בסוף דבריו וכמו שמנו נר חנוכה ומקרא מגילה היה ראוי למנות נט"י ומצות עירוב שמברכין ולונו כמו בנר חנוכה וכו' הו"ל למימר כתם היה להם למנות כל דבר שהוא מדרבנן, כיון שהם בכלל לא תסור. א"ו דהוא הדבר אשר דברתי דאין כל תקנות חכמים בכלל לאו דלא תסור מדאורייתא אלא כל מה שגזרו ותקנו ב"ד הגדול שבירושלים בלשכת הגזית, וכיון שכן היה מקום לדחות מנ"ל דכל שאר תקנות ומנהגים ב"ד הגדול שבירושלים בלשכת הגזית תקנו דלמא תקנו אותם חוץ ללשכת הגזית או ב"ד שביבנה ואושא ושאר מקומות דבשלמא נר חנוכה ומקרא מגילה יש לנו ראיה שב"ד הגדול שבירושלים בלשכת הגזית תקנו דאי חוץ ללשכת הגזית תקנו א"כ איך מברכין ולונו דתקשי היכן לונו דאין לומר מלא תסור דהא אם תקנו חוץ ללשכת הגזית אינם בכלל לאו דלא תסור והא ודאי אין סברא לומר דכיון דאסמכוהו אלא תסור משום כן יברכו ולונו דהרי הם ר"ל מתקני התקנה אסמכוהו אלא תסור ואיך שייך לברך ולונו משום אסמכתא זו. א"ו ע"כ דב"ד הגדול שבירושלים בלשכת הגזית תקנו ושפיר מברכין ולונו שהמה בכלל לאו דלא תסור דאורייתא משא"כ שאר תקנות וגזירות מנ"ל דבלשכת הגזית תקנו. ומש"ה הוכרח הרמב"ם למפרע בהשגתו שכמו שמנו נר חנוכה ומקרא מגילה היה ראוי שימנה נט"י ועירובין שמברכין ולונו כמו נר חנוכה ודוק היטב:

ואין להקשות לפי שיטתי זאת א"כ היכי פשיט רבא בריש מס' מגילה דמת מצוה ומקרא מגילה מת מצוה עדיף מהא דתנן גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה הלא לפי שיטתי דלא דחי כבוד הבריות ל"ת שבתורה אלא דברים שתקנו ב"ד הגדול חוץ ללשכת הגזית ואינם אלא אסמכתא על לאו דלא תסור אבל מנלן דדחי כבוד הבריות מקרא מגילה שתקנו בלשכת הגזית מדמברכין ולונו כנ"ל (ואל התמה הלא מקרא מגילה מרדכי ואסתר תקנו והם היו בחו"ל וא"כ איך אני קורא מקרא מגילה מתקנות לשכת הגזית, ז"א דהרי שלחה אסתר לחכמים קבעוני לדורות וי"ל דשלחה לחכמים שבירושלים שיתקנו ויקבעו לדורות ותקנו במקום לשכת הגזית דאע"ג דקדושת יהושע בטלה היינו קדושת ערי א"י אבל קדושת מקדש וירושלים לא בטלה לעולם כמ"ש הרמב"ם בפ' ו' ריש הלכה ט"ז וז"ל ולמה אני אומר קדושה ראשונה לא בטלה לעתיד לבא במקדש וירושלים ובקדושת שאר א"י אני אומר בטלה וכו' ע"ש). די"ל דהכי פשיט רבא מדתני גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה דקשה למה תלי הגדולה לכבוד הבריות במה שדוחה ל"ת שבתורה שהוא אסמכתא דלא תסור ולא תלי הגדולה במה שדוחה עשה דאורייתא דהרי מת מצוה דוחה פסח ומילה מולאהותו. אלא דע"כ נ"ל דיותר מסתבר לומר דתדחה עשה דאורייתא בשב ואל תעשה משידחה ל"ת דרבנן בקום ועשה ועיין בברכות דף כ' ע"א. וע"ז קאמר דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת דרבנן בקום ועשה. והשתא פשיט רבא שפיר מדחזינן שדוחה ל"ת בקום ועשה אע"ג דמסתבר שלא תדחה בקום ועשה אפילו ל"ת דרבנן אע"ג דדחי עשה דאורייתא בשב ואל תעשה, מדתלי הגדולה בדהיית ל"ת דרבנן בקום ועשה. דין הוא שתדחה מקרא מגילה נגד כבוד הבריות אע"פ שהיא דאורייתא מק"ו שנדחית ל"ת דרבנן בקום ועשה כ"ש שתדחה עשה דאורייתא בשב ואל תעשה ודוק היטב:

ועוד הבינותי לי דרך אחר ליישב סוגיא זו דברכות לשיטת הרמב"ם. והוא אחר שהודיעך דהא דכתב הרמב"ם בריש הל' ממרים וז"ל אחד דברים שלמדו אותם מפי השמועה והם תורה שבע"פ

קנאת סופרים

דבריהם ולעולם בין לר"מ בין לר"י אינו חייב אלא ע"ד של תורה מפורש בד"ס ולא נחלקו אלא דר"מ בעי זדונו כרת ולר"י אף על התפילין:

ולפי שיטת הרב ז"ל נ"ל דאיכא למימר דמאי דשנו בספרי ע"פ התורה וכו' על ד"ת חייבין ואין חייבין על ד"ס לאו סיפא דברייתא דלעיל וכי יפלא וכו' דאיתא בפ' הנחנקין ותרגמוה התם אליבא דר"מ אלא בפני עצמה נשנית אליבא דר"י דפליג התם בגמ' ארישא דר"מ דבעי דבר שיש בזדונו כרת ור"י קאמר ע"ד שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ובתר הכי אתא ר' אלעזר בשם רבי הושעיא על ההיא מתני' דחומר בד"ס וכו' וקא פריש להא דר' יהודה דאינו חייב אלא ע"ד שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס דאין לנו אלא תפילין וכו' והיינו הך דספרי דהכא ולאו ר"מ היא אלא ר"י הוא דקא שני לה והרב ז"ל פסק כר"מ וכמאי דתרגמה להיא ברייתא רב פפא התם בפ' הנחנקין וכר"י דמוסיף אדר"מ אף בתפילין וג"ל ראיה לזה מאי דתרגמו אליבא דר"מ ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים כדתנן הם העידו שמעברין את השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים דאי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ואי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ע"כ. ועיקר זה המחלוקת גזרה דרבנן היא דמאן דסבר עד הפורים הוא משום הא דתניא שואלין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום וכי מרחק להו לא צייתי ואתו לזלזולי בחמץ כדאיתא בפ"ק דר"ה ומינה למד הרב ז"ל דלר"מ אף במידי דרבנן כשהוא מביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת מחייב משום זקן ממרא וכן מוכח מלשונו דפ"ד מהל' ממרים וכיצד דבר המביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת כגון שנחלקו בעיבור שנה אם מעברין עד הפורים או בכל אדר ה"ז חייב שזה מביא לידי חמץ בפסח והסמ"ג גם הוא הבין כן לדעת ר"מ ולא הבנתי איך יתכן זה להרמב"ן ז"ל כמ"ש דלר"מ אם קדש אדם אשה בחמץ משש שעות ולמעלה ואחר כך בא אחר וקדשה אם הורה הזקן לקיים קידושין הראשונים ושיהיו

לב שמח

ויש עוד מקום אתי לעשות כניפין לזה מה שכתב הרמב"ן בסימן הנזכר וז"ל עוד הביא הרמב"ם ראיה ההיא דפרק כירה שהוצרכו לומר דמאן דעבר אדרבנן שרי למקרייה עבריינא ואילו היו איסורין דרבנן בכלל לאו דלא תסור לא היו לריכין לזה, ואין זה קשה שכיון שלא נכתב האיסור בפירוש בתורה היה אפשר ללמד עליו זכות וכדאמרינן בפ"ק דמליעא לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו ע"כ. וממנו נקח ג"כ טעם אל הקולות באיסורי דרבנן דאע"ג שיש עליהם בתורה אזהרה בלא תסור אינם מפורשים בה ולא משמע להו לאינשי ולכך אין ראוי להחמיר על העוברים בהם כמו העוברין במפורשין בה ובענין זה כתב הר"ן ר"פ יוה"כ כיון דלאו בכלל עינוי דכתיב בתורה בהדיא נינהו אלא מרבויא קילי טפי ומסרן הכתוב לחכמים והם הקילו בהם כפי מה שראו וכו' ופכ"ד דשבת ופ"ד דבילה אמרינן סנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין דהא תוספת יוה"כ דאורייתא ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי וכתב שם הר"ן דהיינו דוקא במידי דלא כתיב בהדיא כתוספת עינוי וכיולא אבל במידי דכתיב בהדיא מחינן בידייהו ע"כ. הרי כאן דאפי' תוספת יוה"כ דחשבי ליה מדאורייתא אמרו בו להקל משום דלא כתיב בהדיא וא"כ מאי גריעותא אי באיסורין ממש דרבנן נימא הכי ואדרבה ק"ו הוא דמשום דלא כתיב בקרא בהדיא ראוי להקל בהם:

ומעתה מה שכתב עוד הרמב"ן דבגמ' פסחים וזבחים אמרו אפי' למ"ד מצות אינן מבטלות זו את זו ה"מ דאורייתא ודאורייתא דרבנן ודרבנן אבל דרבנן ודאורייתא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא מפני שהוא אצלם כדבר של רשות שמבטל מצוה עכ"ל, לא מכרעא מילתא דמשום דהביב להו כדבר של רשות דהא מלישנא דגמ' אפי' למ"ד מצות אינן מבטלות ה"מ דאורייתא וכו' משמע דלמ"ד מצות מבטלות אפי' דאורייתא ודאורייתא מבטלות זו את זו וטעמא ודאי משום דאע"ג דשתיהן מצות הקלה מבטלת החמורה עד"ש אתי עשה ודחי את לא תעשה כי לא תעשה קל מעשה אע"ג דשתיהן מצות של תורה וכן אתי עשה דרבים ודחי את לא תעשה דיחיד משום שזה קל מזה וכן יהיה לענין הביטול שהקלה תבטל החמורה ואפשר דאפי' בשוות מבטלות זו את זו וזה מוכח דהא התם

אסור או מותר מן התורה לפי מדרש הכתוב או לפי פירושו או הלכה מפי השמועה ממשה ויראה הוא הפך חייב לבטל דעתו ולהאמין במה שאמרו הם, וזהו מה שאמר הכתוב כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין כלומר שנתכסה מהם דבר ונחלקו במשפטי התורה והאיסוריה ונגעיה. והעובר על דברי ב"ד הגדול שבדורו וסומך על דעתו עובר על עשה ועל ל"ת הללו ואפי' אם נחלקו ב"ד עצמם בדבר הולכים בהם אחר הרוב כמו שאמרו במחלוקתם (סנהדרין פ"ה:) אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדים והשיב ואמר שיש לנו לומר, כי גם שבכלל לאו דלא תסור יהיו כל התקנות והגזרות שלהם כדברי הרב מ"מ לא יעשה על כלם זקן ממרא מפני שבענין זקן ממרא יש בו לאו והוא לא תסור, ועשה והוא על פי התורה אשר יורוך, והלאו כולל הכל, ובא העשה אח"כ ומיעט הלאו הכולל הכל ואמר על פי התורה אשר יורוך, דמשמע עד דאיכא תורה

למנין רבו המטמאין טמא רבו המטהרים טהור ומה שהסכימו עליו רובם הוא הדבר שנצטוינו עליו מן התורה והעובר עליו וסומך על דעתו שאינו כמו שהסכימו הם נעשה זקן ממרא בזמן דיני הנפשות והוא שנאמר אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן ועבשו אבוד מן העוה"ז והעוה"ב וזו היא כת הצדוקים ששמם במזרח קראים כי התורה נתנה לנו ע"י מרע"ה בכתב וגלוי הוא שלא ישוו הדעות בכל העיקרים הנולדים והתקך לנו יתעלה הדין שנשמע לב"ד הגדול בכל מה שיאמרו בין שקבלו פירושו ממנו או שיאמרו כך ממשמעות התורה וכוונתה לפי דעתם, כי על המשמעות שלהם הוא מצוה ונותן לנו התורה, וזהו מה שאמרו (ספרי) אפילו אומרים לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שכך הוא

מרגניתא טבא

שבע"פ ואחד דברים שלמדו מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ואחד דברים שעשו אותם סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והם הגזירות והתקנות והמנהגים, בכל אחד ואחד מג' דברים אלו מ"ע לשמוע להם והעובר על אחד מהן עובר בל"ת הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו הגזירות והתקנות וכו'. נ"ל דלא כתב כן אלא לשיטת ר"מ בסנהדרין דף פ"ז וכמו שהוכחתי מדתרגמה רב פפא ממך זה יועץ שיודע לעבר כדתנן הן העידו וכו' אי להאי גיסא ואי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח דאפי' אם מחולקים בגזירה דרבנן נעשה זקן ממרא מ"מ דגזירות דרבנן המה בכלל לא תסור דאורייתא כנ"ל. אבל לר"י דס"ל התם על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ומפרש הש"ס טעמיה דר' יהודה משום דכתיב על פי התורה אשר יורוך עד דאיכא תורה ויורוך לא תכון דרשתו של הרמב"ם דדריש על פי התורה אשר יורוך אלו הגזירות והתקנות, דהא ר' יהודה דרש מעל פי התורה אשר יורוך סיפך מזה עד דאיכא תורה ויורוך שהוא דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס. ואם נפשך לומר הא הרמב"ם פסק כר' יהודה מדפסק דנעשה זקן ממרא ונהרג אם המרה והורה להוסיף על ד' פרשיות או לגרוע מד' טוטפות והוא אליבא דר' יהודה כדאמר ר' אלעזר משמיה דר' אושעיא אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע ואין לנו אלא תפילין אליבא דר' יהודה: בדי ניישב זאת אעתיק לפניך לשון הרמב"ם בפ"ד מהל' ממרים עם לשון השגת הראב"ד ואפרש לך כוונת הראב"ד בהשגתו ואיישב שיטת הרמב"ם כדי שלא תקשה עליו קושית השגה זו. וז"ל הרמב"ם שם הלכה ב'. אחד שנחלקו בדבר שחייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת או שנחלקו בדבר המביא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת כיצד נחלקו באשה וכו'. ושם הלכה ג' כתב ואם לא תביא המחלוקת לידי כך (ר"ל לידי דבר שיש בזדונו כרת ובשגגתו חטאת) ה"ז פטור חוץ ממצות תפילין בלבד. כיצד הורה להוסיף טוטפת חמישית בתפילין ועשנה חמש טוטפות הרי זה חייב והוא שיעשה בתחילה ד' בתים כהלכתן זה ויביא חמישית וידבק בחיצון שהבית החיצון שאינו רואה את האויר תמיד פסול וחיוב זקן ממרא על דבר זה הלכה מפי הקבלה. ובהשגות א"א זהו שיבוש דלדעת ר"מ הוא דבעינן דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ובתפילין פטור ולדעת ר' יהודה הוא שחייב בתפילין וה"ה לולב וציצית שהתוספת פוסל את העיקר שאם הוסיף ולא פסל אע"פ שהעביר אותם בבל תוסיף כיון שהעשה מתקיים אינו חייב ומה שאמרו בגמ' בלולב וציצית גרוע ועומד הוא לא אמרו כדי לפוטרו עליהם אלא שאין דומות לתפילין למוסיף גורע שהרי אפילו קודם התוספת לא היה בהם תועלת שהרי צריכין קשר ואגד ור' אושעיא שאמר השמועה ור' אלעזר תלמידו הוא שאמר אין לנו אלא תפילין כלומר שזה הלשון לא נמצא אלא בתפילין וכו'. ובסוף השגה זו וי"א דוקא בתפילין משום דכתיב על פי התורה וכתיב לא תסור מן הדבר צריך שיהא שם הדבר ולא יסור ממנו שלא יפסול אותו בתוספתו ואם היה גרוע הרי אין שם דבר ולא ימצא זה אלא בתפילין ולדעת ר' יהודה דמחייב על הוראת מ"ע. ואומר אני דמודה ר' יהודה שתיפוי כריתות אע"פ שאין בהם זה הדקדוק שאין ראוי לדקדק אלא במ"ע דשייך ביה לא תסור מן הדבר אבל תעשה אותו וזו היא מ"ע עכ"ל הראב"ד. ופשוט וברור דהשגתו על מה שכתב הרמב"ם דהא דזקן ממרא שהורה בתפילין להוסיף טוטפת אחת לעשות חמש נעשה זקן ממרא וחייב מיתה הוא הלכה מפי הקבלה וסבר הראב"ד דהא דהוכרח הרמב"ם למימר שהוא הלכה מפי הקבלה היינו משום שלא היה יכול להוציאו ממשמעות הכתוב שלא יהא חייב עד שיורה בדבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו כדי להוסיף ואם הוסיף גורע שאין התנאים הללו מרומזים בקרא ולכך כתב שהוא הלכה מפי הקבלה. ועל זה כתב שהוא שיבוש וכתב דאמת לר"מ אם הורה בתפילין שהוא פטור ואינו חייב אלא לר' יהודה, ולר' יהודה שפיר מרומז דאינו חייב עד שיורה בדבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס דר' יהודה דרש על פי התורה אשר יורוך עד דאיכא תורה ויורוך ואי משום דהכתי אינו מרומז בקרא תנאי דיש בו כדי להוסיף ואם הוסיף גורע כתב דבאמת אינו צריך תנאי זה לענין שיהא חייב. ולר' יהודה נמי חייב בלולב וציצית מפני שהתוספת פוסל את העיקר והא דקאמר ויש בו כדי להוסיף ואם הוסיף גורע לא אתי למעוטי דלולב וציצית פטור משום דגרוע ועומד הוא אלא אתי למעוטי דאם מוסיף ואינו גורע כלל דפטור משום שאם הוסיף ולא פסיל אע"פ שהעביר אותם בבל תוסיף כיון שהעשה מתקיים אינו חייב. ודבר זה א"א ללמוד מן הכתוב ולא מפי הקבלה אלא מסברא יש לומר כן דאמאי יהא חייב שאע"פ שהעביר אותם בבל תוסיף אכתי הא העשה מתקיים. והא דקאמר ואין לנו אלא תפילין ואליבא דר' יהודה ע"ז פירש הראב"ד דזה אינו דברי ר' אושעיא אלא ר' אושעיא אמר ויש בו כדי להוסיף ואם הוסיף גורע לאשמועינן סברא הנ"ל אם מוסיף ואינו גורע אע"פ שהעביר אותם בבל תוסיף כיון שהעשה מתקיים אינו חייב, ור' אלעזר תלמידו אמר דהלשון הזה שאמר ר' אושעיא רבו לא נמצא אלא בתפילין אבל ר' אושעיא לא בא למעט לולב וציצית וכן שאר מצות שגורע מתחילה ולא בא למעט אלא מוסיף ואינו גורע כיון שהעשה מתקיים ומשכחת לה בין למ"ד לולב צריך אגד וזומן מין המינין חוץ לאגד ובין למ"ד לולב אין צריך אגד דאיכא בל תוסיף אבל ידי מצוה יצא. ועיין בתוספות סוכה דף ל"א ע"ב בסוף ד"ה הואיל ואמר ר"י לולב צריך אגד. וכן בציצית משכחת על דרך זה ודוק. דבשלמא אם אמרינן דדוקא בתפילין חייב ולא בלולב וציצית דגרוע ועומד הוא אין לומר כן מסברא דמאי שנא גרע לבסוף מגרע בתחילה עכ"פ לא קיים העשה. וע"כ נ"ל דהוא הלכה מפי הקבלה אבל אם אמרינן דבאמת אין חילוק בין אם גרע לבסוף לגרע מתחילה אלא אם הוסיף ולא פסל הוא דאינו חייב משום דעכ"פ קיים העשה דבר זה שפיר יש לומר מסברא ואין אנו מוכרחים לומר דהלכה מפי הקבלה היא ודוק היטב:

ותו סיים הראב"ד וכתב בשם י"א דאפילו אם אמרינן דדוקא בתפילין חייב ולא בלולב וציצית אפי' הכי יש להוציא כל התנאים הללו ממשמעות הכתוב משום דכתיב על פי התורה וכתיב לא תסור מן הדבר צריך שיהא שם הדבר ולא יסור ממנו שלא יפסל בתוספתו ואם היה גרוע מתחילה הרי אין שם הדבר ולא ימצא זה אלא בתפילין ואין אנו צריכין לומר דהלכה מפי הקבלה היא, ודוק היטב כי ברור הוא בכוונת השגתו של הראב"ד והרב בעל כ"מ אע"פ שכתב לבסוף דהשגתו על שכתב דהלכה מפי הקבלה לא ירד לכל זה:

אמנם מה שנראה לי ביישוב שיטת הרמב"ם שהוכרח לומר דהלכה מפי הקבלה הוא הוא דאתר שראה הרמב"ם דתפסי רב הונא בר חיננא ורבא לעיקר שיטת ר"מ ואמר רבא לרב פפא תרגמה ליה ותרגמה ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים כדתנן הם העידו שמעברין את השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים אי להך גיסא ואי להך גיסא קא שרי חמץ בפסח, וכבר הוכחתי לעיל מזה דס"ל לרב פפא ולרבא דאפי' אם היו מחולקים בגזירה דרבנן נעשה זקן ממרא ונהרג. ועיין בהגהות מיימוניות שכתב וז"ל. ונראה מה שפסק (ר"ל הרמב"ם) כר"מ משום דמתרגם התם כל הברייתא שמפרש הפסוק כי יפלא וגו' כר"מ כדא"ל רב הונא בר חיננא לרבה תרגמה להא מתני' אליבא דר"מ, וכ"כ הכ"מ דמהאי טעמא פסק הרמב"ם כר"מ. והוקשה לו להרמב"ם היאך תפסי הנך אמוראי לעיקר כר"מ דלא דריש על פי התורה אשר יורוך עד דאיכא תורה ויורוך אלא דרש יורוך אלו גזירות ותקנות ומנהגים כמו שכתב הרמב"ם כנ"ל הלא רבי סתם לן כר' יהודה במתניתין דחומר בד"ס מבד"ת שהאומר אין תפילין כדי לעבור על ד"ת פטור חמש טוטפות להוסיף על ד"ת חייב והייש כר' יהודה כדאמר ר' אלעזר משמיה דר' אושעיא ואין לנו אלא תפילין ואליבא דר' יהודה עיין בסנהדרין דף פ"ח ע"ב. ואפרש שיתתי דהכי יש לדקדק בדברי ר' אושעיא דקאמר אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו לסוסיף ואם הוסיף גורע דלמה ליה למימר כלל תנאי דדבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס לא הוה ליה למימר אלא אינו חייב אלא על דבר שיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע דהא דאין לנו אלא תפילין משום דכל אינך גרועים ועומדים הם. א"כ בלא תנאי דעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס נמי הוה ידעינן דאין לנו אלא תפילין. דהרי עיקר המיעוט שממעט לולב וציצית הוא תנאי דואם הוסיף גורע אבל תנאי דעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס אינו ממעט לולב וציצית דגם לולב וציצית הם עיקרן מד"ת ופירושם מד"ס כדפריך הש"ס. דאין לומר דבאמת הכי פירש בדברי ר' אושעיא דלגדדין קתני אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס אע"פ שאין בו להוסיף, ויש בו לסוסיף ואם הוסיף גורע אע"פ שאין עיקרו מד"ת ופירושו מד"ס, הדא דהכי לפום מאי דמסיק דאין לנו אלא תפילין הרי תפילין דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ולולב וציצית אע"פ שהם עיקרן מד"ת ופירושם מד"ס פטורין הואיל וגרועים ועומדים הם. ועוד אי ס"ד דס"ל דיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע אע"פ שאין עיקרם מד"ת וכו' א"כ המקשה דפריך והרי לולב דעיקרו מד"ת וכו' למה ליה למנקט כלל והא איכא לולב דעיקרו מד"ת וכו' לא הוה ליה למנקט אלא והאיכא לולב דיש בו לסוסיף ואם הוסיף גורע ודוק:

ומה שנ"ל ביישוב דקדוק זה די"ל אי לא הוה אמר נמי תנאי דעיקר מד"ת ופירושו מד"ת אלא תנאי דיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע הייתי מוציא יותר מתפילין והוא דהתוס' הקשו בסנהדרין דף פ"ח ע"ב בד"ה אי ס"ל דלולב צריך אגד וז"ל אבל קשה דמשמע דמסיק לר' יהודה דלא אמר האי לחודיה קאי וכ"ש לרבנן והכא משמע דלרבנן אמר האי לחודיה קאי ותירצו דהתם מדרבנן אסור

לב שמח

התם לא שייך זו רשות וזו מצוה וכללא דמילתא שד"ס אף אם בכלל ד"ת הם סדעת נותן שיהיו קלין מהם מפני שאלו באין בתורה בפירוש ואלו לא וכן כתב הר"ן בפירושו למס' נדרים פ"ק כל מידי דאתי מדרשא אע"פ שהוא מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבועה חלה עליו ע"כ:

והנה זה הבדל כללי בין ד"ס לד"ת ויועיל ג"כ למה שהקשה עוד הרמב"ן שהדבר הידוע אצלם כשלא ידחו ד"ס מפני הפסד מועט כי האיסור בהפסד ממונן של ישראל מפורש בקרא כדתניא בברייתא דת"כ ותנן במתניתין פי"ב מנגעים וצוה הכהן ופנו את הבית אמר ר' מאיר מה מטמא שאמרה תורה להמתין שלא יראה הכהן את הנגע ולא יאמר טמא עד שהכלים נפנים אם תאמר עלים ובגדים ומתכות מטבילן והם טהורים על מה חסה על כלי חרס ופכין שאין להם טהרה אלא שבירה וכל כך חסה על ממונם של נדיקים ע"כ. ומהכא נפיק ודאי מאי דאמרינן בכמה דוכתי (ר"ה כ"ז) התורה חסה על ממונם של ישראל כי תורה היא מהאי קרא דופנו את הבית ולכך לא יקשה עלינו מה שהדבר חדוש אצלם כשלא יהיו נדחים ד"ס מפני הפסד ממון של ישראל כיון שהוא דבר תורה כדאמרן, הן אמת דלראות מלכי עכו"ם שגם ממנו הקשה הרמב"ן לא מצאנו עליו מצוה בתורה ומ"מ יש לומר שהטעם שאם יזכה יבחין וכו' דבר גדול הוא להלל שם ה' המפליא לעשות עם ישראל ותשבוהו כברור ומפורש בתורה לבטל מפניו טומאה קלה מדרבנן בעלמא:

כתב עוד הרמב"ן וכן מצינו שהם מחמירין בדבר שהוא מבואר מהקב"ה אפילו על פה והלכו בדברים שהם הלכה למשה מסיני להחמיר בהן כשל תורה עכ"ל. ואף דא לא תברא דשניא היא הל"מ מד"ס כי ד"ס לא למשה ולא בסיני נאמרו בשמן כלל אבל ההלכה אם בתורה לא נכתבה מ"מ למשה ובסיני נאמרה ככל שאר מצות של תורה ודי בזה הבדל להחמיר בה מד"ס:

עוד

קנאת סופרים

ושיהיו השניים בטלין אע"פ שהתיר בדבר שזדונו כרת לא מיחייב משום זקן ממרא כיון שהמחלוקת הוא מחמת של דבריהם ואיך אפשר לומר זה והלא ממאי דתרגמו התם בגמ' ממך זה יועץ וכו' מוכח דבמידי דרבנן כשהוא מביא לידי דבר שחיובו כרת וכו' מיחייב משום זקן ממרא מחלוקת בעיבור שנה ומאי שנא ממחלוקת בחמץ משש שעות ולמעלה והלא תרויהו בדרבנן איפליגו אם לא נאמר דגבי עיבור שנים שאני דמן התורה הוא שיהא מוטל על הב"ד לעבר את השנה לפי ראות עיניהם ולא חשיב להא מידי דרבנן וצ"ע:

ומה שדרש הרב מעל פי התורה אשר יורוך וכו' על כרחין אינן דרשות מיוחדות לעשה לחודיה או ללאו לחודיה אלא ליתן את האמור של זה בזה נדרשו דבכל אחד מאותן דברים שדרש הרב מיתורא דקרא אם עבר עליה בהמראה הרי הוא עובר על עשה ול"ת של תורה כמ"ש לעיל להדיא וממשמעות הכתובים הוציאן דמאשר יורוך משמע טפי מה שיורו הב"ד מפי עצמן דהיינו גזרות ותקנות וכו' ומהמשפט אשר יאמרו היינו מה שידונו הם במדות שהתורה נדרשת ומאשר יגידו משמע טפי מה שהוא מפי הקבלה ומג"ש של דבר דבר גמרי דלא שייך חיוב מיתה אלא בדבר שזדונו כרת וכו' וכלהו אליבא דר"מ ואתא ר"י והוסיף אף על התפילין דהייני דבכלל על פי התורה אשר יורוך איכא נמי דבר שיש בו כדי להוסיף ואם הוסיף גורע ולא שייך זה אלא בתפילין והרב ז"ל פסק כתרוייהו לפי השיטה שלו הלא היא מתבארת מהרב בעל כ"מ פ"ג מה' ממרים. ולבי אומר לי שדרשות אלו לא אמרן הרב מעצמו אלא העתיקן מאיזה

תורה ויורוך לרבי יהודה, ולר' מאיר שיהא על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, ויליף לה בג"ש דדבר דבר. וגם לדברי הרמב"ן אף שהוא סובר שבכלל לא תסור יש כל מה שלמדו בשלש עשרה מדות, מכל מקום לא יעשה על כלם זקן ממרא מזה הטעם ממש:

ומה

הוא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה שלא יאמר בעל המחלוקת היאך אתיר לעצמי זה ואנכי יודע בודאי שהם טועים והנה נאמר לו בכך אתה מצווה, וכענין שנהג רבי יהושע עם ר"ג ביוה"כ שחל להיות בחשבונו כמו שהוזכר במסכת ר"ה (דף כ"ה). ויש בזה תנאי יתבונן בו המסתכל בראשון של הוריות (דף ב':) בעין יפה, והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם ורא̇וי להוראה והורו בית דין הגדול בדבר אחד להיתר והוא סבור שטעו בהוראתם אין עליו לשמוע דברי החכמים ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר האסור לו אבל ינהג חומר לעצמו וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין יושב עמהם בבית הגדול, ויש עליו לבא לפניהם ולומר טענותיו והם ישאו ויתנו עמו, ואם הסכימו כלם בבטול הדעת ההוא שאמר ושבשו עליו סברותיו יחזור וינהג בדעתם אחרי כן לאחר שסילקו אותו ויעשו הסכמה בטעותו. וזהו העולה מן ההלכות ההם ומ"מ חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה על כל פנים. אבל הגזרות והתקנות שעשו חכמים למשמרת התורה ולגדר שלה אין להם בלאו הזה אלא סמך בעלמא ואין בהם דין המראה כלל וכל שכן שהממרה בהם עובר באחת מהן על דעת שהוא עושה איסור שאינו עובר בלאו הזה ואינו בכלל

דין

מרגניתא טבא

אסור ר"ל אע"ג דמדאורייתא אי אייתי מינא אחרינא ונקיט חוץ לאגד למ"ד לולב צריך אגד או למ"ד לולב אין צריך אגד אינו עובר בבל תוסיף רבנן גזרו דאסור להוסיף מינא אחרינא אפילו חוץ לאגד וכ"ש למ"ד לולב אין צריך אגד עכ"ל. וי"ל דס"ל לר' אושעיא דאם הוסיף מינא אחרינא חוץ לאגד למ"ד צריך אגד ופשיטא למ"ד לולב אין צריך אגד פסול אפי' בדיעבד מדרבנן, כדמשמע מתוך תירוצם של תוס' שתירצו דהתם אסור מדרבנן ש"מ דס"ל דפסול אפי' בדיעבד דאי לכתחילה אבל בדיעבד לא פסול לא הוו צריכי לומר דהתם אסור מדרבנן אלא הוה להו לתרץ כמו שתירצו בסוכה ודוק. ולפ"ז אי לאו תנאי דבעינן עיקרו מד"ת ופירושו מד"ס הייתי מוקא גבי ציצית נמי התנאי דיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע מדרבנן ואע"ג דסבירא לן דקשר עליון דאורייתא והאי לחודיה קאי עכ"פ מדרבנן מוסיף הוא ובהוספתו גורע וקודם הוספתו לא היה גרוע דהרי היה כשר ונעשה כתקונו ואח"כ הוסיף חוץ לקשר ופסל מדרבנן. אע"ג דבלולב לא משכחת לה כמ"ש התוס' בסוף ד"ה הנ"ל דמדאגבהיה יצא, מ"מ בציצית משכחת לה. והיינו דקאמר ואין לנו אלא תפילין ואליבא דר' יהודה דדריש על פי התורה אשר יורוך עד דאיכא תורה ויורוך. וא"כ בציצית פטור דאע"ג דבציצים נמי משכחת לה דאם מוסיף גורע מדרבנן כנ"ל אפ"ה פטור משום דבעינן שיהא דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס. וגבי ציצית הוא גזירה מדרבנן ולא פירוש מד"ס ודוק. ולפי זה מדקתם רבי ונקט חומר בד"ס מבד"ת שהאומר אין תפילין וכו' חמש טוטפות לעבור על ד"ס חייב ש"מ דכר' יהודה סתם דברי תורה ר"ל עיקרו מד"ת ויורוך פירושו מד"ס. דאי כר"מ דדריש יורוך לגזירות ותקנות ומנהגים דרבנן, ה"ל למנקט רבותא טפי האומר אין ציצית וכו' ואם הוסיף על ח' חוטין כדי לעבור על ד"ס חייב. דהוי רבותא דאפילו על גזירה דרבנן חייב כנ"ל. אי נמי הוה ליה למנקט האומר אין תפילין מן התורה פטור והאומר להניח שני זוגות תפילין חייב. דנ"ל דהא דקאמר הש"ס בעירובין דף צ"ו דמניח שני זוגות תפילין איכא משום בל תוסיף לפום האי תירוצא בתוס' בסנהדרין שתירצו דהא דאסור להוסיף על ד' מינים אע"ג דהאי לחודיה קאי היינו מדרבנן, התם בעירובין גבי מניח שני זוגות תפילין דאיכא בל תוסיף נמי אינו אלא מדרבנן דאי מדאורייתא א"כ גבי ציצית נמי משכחת ואם הוסיף גורע ולא גרוע מעיקרא אפי' למ"ד קשר עליון דאורייתא דהיינו אם מתחילה עשה ציצית כתיקונן ואח"כ הטיל עוד ציצית בכנף בגדו שנית ועשה על כל כנף ב' ציציות דהוסיף וגרע מה שהיה מתוקן מתחילה דמה בין שני זוגות תפילין לשתי ציציות. א"ו דזה אינו בבל תוסיף אלא מדרבנן כיון דכל ציצית לחודיה קאי ודוק היטב כי זה ברור לתירוץ זה של תוס'. וכיון שכן תקשי על הנך אמוראי אמאי נקטו לעיקר כר"מ דדרש יורוך לתקנות וגזירות חכמים כר"מ הלא רבי סתם לן כר' יהודה דדריש יורוך לדבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס. דאל"כ הוה ליה למנקט והאומר להניח שני זוגות תפילין לעבור על גזירה דרבנן חייב כנ"ל. וכל זה אם נימא דהא דר' אושעיא דאמר אין חייב אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע ממשמעותיה דקרא נפיק כמו שכתב הראב"ד בשם הי"א. אבל אם נימא דהא דר' אושעיא הלכה מפי הקבלה היא אין כאן קושיא על הנך אמוראי דאע"ג דסתם רבי דאין חייב בתפילין אלא בדבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס, אין סתירה לתפוס לעיקר כשיטת ר"מ דדריש יורוך לגזירות ותקנות חכמים דשאני תפילין דהוא הלכה מפי הקבלה. ובזה באמת פליגי הני אמוראי וכ"ה, דר"א שאמר ואין לנו אלא תפילין ואליבא דר' יהודה סבר דר' אושעיה הוציא ממשמעות הכתוב כהיש אומרים שהביא הראב"ד, ולכך לא מצי אתיא כר"מ דדריש יורוך לגזירות דרבנן, דא"כ גבי שני זוגות תפילין וגבי ציצית נמי משכחת לה ואם הוסיף גורע ולא גרוע מעיקרא כנ"ל. והנך אמוראי סבירא להו דהא דר' אושעיא הלכה מפי הקבלה היא ואתיא נמי כר"מ כנ"ל. ואין להקשות היכי מצי אתיא כר"מ הא ר"מ אומר אינו חייב אלא על דבר שיש בזדונו כרת וכו' אמינא הנא ולטעמיך דאתיא כר' יהודה נמי תקשי היכי קאמר ר' אושעיא אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו כדי להוסיף ואם הוסיף גורע ואין לנו אלא תפילין. הלא ע"כ ר' יהודה נמי מודה לר"מ דחייב על הוראות לאוין אע"פ שאין בו להוסיף וכו' כמו שהכריח בעל תורת חיים וכ"כ הראב"ד, וא"כ תקשי איך נקט אינו חייב אלא וכו'. וע"כ נ"ל דהא דקאמר ר' אושעיה אינו חייב אלא בדבר שעיקרו וכו' ויש בו להוסיף היינו בהוראת עשה אבל בהוראת לאוין באמת חייב אע"פ שאין בו להוסיף. כן יש לתרץ נמי בדר"מ דהא דנקט ר"מ אינו חייב אלא בדבר שיש בזדונו כרת וכו' היינו בהוראת לאוין אבל בהוראת עשה מודה ר"מ אם יש כל התנאים כללו דהיינו דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע אע"פ שאין בזדונו כרת ושגגתו חטאת חייב כמקובל הלכה מפי הקבלה ודוק. וכיון שהרמב"ם פסק כהנך אמוראי דתפסי לעיקר כר"מ דדרש יורוך לגזירות חכמים מדתרגם ר"פ ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים כדתנן ומהולקים באם מעברין את השנה אחר פורים או לא שהוא גזירה כנ"ל והוא ע"פ דרשא דר"מ דדרש יורוך לגזירות ותקנות ומנהגות חכמים לכך כתב נמי דהא דחייב בתפילין הלכה מפי הקבלה היא. כמו שבררתי לשיטת הנך אמוראי דתפסי לעיקר כר"מ דדריש יורוך לגזירות חכמים ודוק היטב: ודע שאע"פ שהרמב"ם בפ"ז מהל' לולב הלכה ז' חזר בו ממה שכתב שם אבל שאר המינין אין מוסיפין על מניניהם ואין גורעין מהם ואם הוסיף או גרע פסול והגיה בסוף ימיו לא פסול כמו שהעיד בנו של הרמב"ם הרב ר' אברהם והרא"ש הביאם בעל כסף משנה, נ"ל דזה דוקא אם הוסיף במין מד' מינין דהיינו שלקח ד' או ה' הדסין ויותר משתי ערבות בזה חזר הרמב"ם וכתב דאם הוסיף לא פסול אבל אם הוסיף מין אחר אע"ג דהניח חוץ לאגד י"ל דבזה אפי' בדיעבד פסול מדרבנן כמשמעות לשון הברייתא דקתני כשם שאין פוחתין כך אין מוסיפין מוסיפין דומיא דפוחתין מה פוחתין אפי' בדיעבד פסול אף מוסיפין אפי' בדיעבד פסול. ועיין בספר שמות בארץ בחלק כפות תמרים שדקדק ג"כ זה דמוסיפין דומיא דפוחתין. וביותר דנקט לישנא כשם שאין פוחתין כך אין מוסיפין, כשם דייקא, ועיין בהשגת הראב"ד בהל' ז' הנ"ל ובמ"ש בעל מגיד משנה. ותלמוד מזה ר"ל מדברי הראב"ד דיש יותר בל תוסיף במין אחר מהוספת בד' מינין עצמן דהיינו ד' הדסין ויותר משתי ערבות ודוק היטב. ובזה שכתבתי דאע"ג דבהוראת לאוין נעשה זקן ממרא בגזירה דרבנן כר"מ דדרש יורוך לגזירות חכמים אבל בהוראת עשה אינו נעשה זקן ממרא אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע מהלכה מפי הקבלה, יתישב מה שיש לדקדק במה שכתב בעל כ"מ ברפ"א מהל' איסורי ז"ל. והא פשיטא דאין ממיתין זקן ממרא אלא א"כ הורה לעשות היפך דאורייתא והקשו הא הרמב"ם ז"ל פסק דנעשה זקן ממרא אפילו הוא חלק על ב"ד הגדול בחמן בשעה שהיא גזירה דרבנן. ובחדושי הלכות שלי כתבתי דהנך אמוראי דתפסי לעיקר כר"מ דדרש יורוך לגזירת חכמים מחולקים עם ר' אושעיא, דר' אושעיא סבר דהא דתנן כשם שאין פוחתין מהם כך אין מוסיפין עליהם ומסיק הש"ס שם בסוכה דף ל"א ע"ב דקמ"ל אפי' לר' יהודה דס"ל לולב צריך אגד ומנח חוץ לאגד דאע"ג דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי אפ"ה אסור להוסיף היינו דאסור מדרבנן ופסלי רבנן בדיעבד ולכך הוכרח לאוקמי מתני' דחומר בד"ס מבד"ת דמוכח מינה דאין לנו אלא תפילין כמו שהוכחתי לעיל אליבא דר' יהודה דאי כר"מ גבי ציצית נמי משכחת לה ואם הוסיף גורע מדרבנן כמו שכתבתי לעיל. ולכך אמר ר' אושעיא אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע ואין לנו אלא תפילין ואליבא דר' יהודה. ר"ל דאין לנו לאוקמי מתני' דחומר בד"ס מבד"ת אלא כר' יהודה. והנך אמוראי דתפסי לעיקר כר"מ דדרש יורוך לגזירות ותקנות חכמים אע"ג דרבי סתם לן דאין לנו אלא תפילין כמו שהוכחתי לעיל, היינו משום דאינהו ר"ל הנך אמוראי סבירא להו דסברא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי אינו מועיל אלא דלא יהא כל המוסיף גורע, אבל בבל תוסיף עובר אע"ג דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. וכמו שתירצו התוס' בסוכה דף ל"א בסוף ד"ה הואיל. ולפ"ז מתני' דחומר בד"ס מבד"ת דמוכח מינה דאין לנו אלא תפילין מצי אתיא נמי כר"מ משום דבציצית ואיך בהוספתו אינו גורע דאע"ג דעובר בבל תוסיף קיים העשה ולא מקיים ביה תנאי דיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע, וכתבתי שם בחידושי דהיינו טעמא דבסנהדרין תירצו התוס' דהא דקאמר בסוכה דאע"ג דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי אסור להוסיף היינו מדרבנן, ובסוכה דף ל"א ע"ב בסוף ד"ה הואיל הנ"ל תירצו בענין אחר דסברא דהאי לחודיה קאי היינו לענין דאין זה כל המוסיף גורע אבל עובר בבל תוסיף ומקיים העשה ע"ש. משום דבסנהדרין תירצו לשיטת ר' אושעיא דקיימינן התם בדר' אושעיא, ובסוכה תירצו אליבא דהלכתא לפי מה שתפסו הנך אמוראי לעיקר

דברי

קנאת סופרים

מאיזה מדרש של רז"ל ובספר החינוך פ' שופטים סי' תצ"ב כתב גם הוא בזה הלשון דיני המצוה מה שאמרו ז"ל ע"פ התורה אשר יורוך אלו הגזרות והמנהגות וכו' וסיים שם כלשון הרב ומדכתב כן בשם רז"ל משמע שמצאו כן באיזה מדרש של חז"ל, וכן מצאתי בס' לב שמח דמשמע מלשון הרב שמצאן כן לרז"ל ולפע"ד הוא האמת:

עוד טען רמב"ן ז"ל שאין בגזרות ותקנות שהן משום סייג שום מבוא להכנס בלאו דלא תסור כי אם לסמך בעלמא והביא ראיה ממה שנדו לאלעזר בן חנך מפני שפקפק בטהרת ידים כלישנא דמתני' דפ"ה דעדיות ובפ"ג דברכות אמרו בו שהיה מפני כבוד הרב כלומר על כבוד הסנהדרין בעלי התקנה והיה זה בזמן דיני נפשות דעשה מעשה בדבר שהוא מביא לידי חיוב כרת בשל דבריהם בענין חמץ בשעה ששית ולא הגיע לו מן העונש אלא נידוי כי הוא חיובו בידי אדם ע"כ תורף דבריו, והמובן ממנו לפע"ד הוא דאילו לדעת הרב היה דינו להריגה כמו זקן ממרא דכיון דלא קים ליה הא דסתם ידים שניות לטומאה ומפני זה זלזל בטהרת ידים שתקנו הם ז"ל אי נגע תרומה קודם נטילה לא מיפסלא לדידיה ואם קדש בה את האשה מקודשת אבל לפי הב"ד שתקנו הנטילה מהמת שסתמן שניות לטומאה אי נגע בככר של תרומה דאית ביה שוה פרוטה קודם נטילה טמא מדבריהם ולא חזי אלא להסקה ואי קדש בה את האשה אינה מקודשת דכיון דלהסקה עומד תו לית ביה שוה פרוטה כמו שכתבו התוס' ז"ל בפ' הנחנקין דף פ"ז ע"א ונמצא שיהיה זה דומה לחמץ משש שעות ולמעלה שהוא אסור בהנאה מדבריהם ומשום דקי"ל דהמקדש בו אין חוששין לקדושיו נעשה החולק עליו זקן ממרא לפי פסק הרב בפ"ד מהל' ממרים, וזהו דעתי בהבנת דברי רמב"ן. וראיתי במהר"י די"ל שהבין בטענת רמב"ן דלעיל מדהקלו בהן ממה שראינו שבענשם לא הלקו רק נדו ושמתו והוא השיב עליו דהומרא גדולה לנדות ממה שילקוהו כההיא דפ' אלו מגלחין דאמר רב פפא תיתי לי דלא שמתי צורבא מרבנן וכו' וכן מדשמתיה

רב

לב שמח

עוד כתב ובפרק כירה אמרו ומשרבו עוברי עבירה אסרו הכל אמר רבא שמע מינה האי דעבר אדרבנן שרי למקרייה עבריינא ואילו היה שעובר על דבריהם עובר על לאו ועשה של תורה לא היו צריכין למאמר הזה כלל עכ"ל. וכבר זכרתי זה לעיל. גם מה שהשיב עליו הרשב"ץ ואמר אין זה קשה שכיון שלא נכתב האיסור בפירוש בתורה היה אפשר ללמד זכות על העובר עליו דלא ליקרייה עבריינא וכדאמרינן בפ"ק דמציעא לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו ואמרינן בפרק זה בורר (כ"ו:) הנהו קבוראי וכו' סברי מגוה קא עבדי ומשום הכי אצטריכו למימר דשרי למקרייה עבריינא עד כאן לשונו:

והתירוץ הזה אע"פ שאני הזקתי ונטעתי יתד ופנה אל מה שמקילין בד"ס משום דמ"מ אינם כתובים בתורה בפירוש כנזכר לעיל, אעפ"כ במקום הזה אין לו ענין ואין בו די בער הטענה הזאת מהרמב"ן. ולבאר זה אקדים מ"ש התוספות בפ' זה בורר (כ"ה:) בד"ה מעיקרא וז"ל וא"ת הא אמרינן בפ"ק דב"מ לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו, משמע לאינשי דוקא הוא דמשתמע להו אבל הם טועין דלא תחמוד הוי אפי' בדיהיב דמי וי"ל דמשמע להו דקאמר ר"ל נמי שכן הוא האמת, וי"ל דהכא ה"ק דמי קא יהיב והיו מפייסין אותם עד שיאמרו רוצה אני וכו' ע"כ. והנה התירוץ השני ועוד י"ל וכו' אין לו מקום כאן לומר דמשום הכי היו צריכין למאמר זה דשרי למקרייה עבריינא, גם התירוץ הא' משמע להו לאינשי שאינו עבריין על ד"ת וכן האמת אי אפשר הכא לומר כן דלהרמב"ם קיימינן ולפי מה שהרמב"ן סובר בו האמת אינו אלא שהעובר על דברי חכמים עובר על ד"ת מלאו דלא תסור. והקס"ד נמי דמשמע להו לאינשי וטועין הם אין זה מעלה ארוכה כאן דאצטריכו למימר דשרי למקרייה עבריינא ואמאי לא דאע"ג דמשמע להו לאינשי שאינו עובר על ד"ת מ"מ עובר על דברי חכמים הוא ולמה לא יקראוהו עבריין על כך דאטו מכין ומנדין לעובר על דבריהם קא אמרי ושרי למקרייה עבריינא צריכא למימר וזאת בסגנון הזה קושיא היא בודאי. אבל נכב פנינו אל הרמב"ן שמקשה אותה להרמב"ם דאטו ולדידיה נמי מי ניחא הא עכ"פ אדרבנן עבר ומאי קמ"ל דשרי למקרייה עבריינא. זה ודאי פימה היא להרמב"ן וצריך תירוץ:

ואגי

דין פרשה זו כלל לפי שהיא כולה עונש המתרים לא החוטאים. (יא) [ו] אבל הם דנו במתרא שלהם עונש הנדוי כמו ששנינו (עדיות פ"ה) א"ר יהודה ח"ו שעקביא בן מהללאל נתנדה שאין עזרה ננעלת על כל אדם בישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל אלא את מי נדו את אלעזר בן חנוך שפקפק בנטילת ידים. והנה זה לא קבל עליו גזירה שגזרו בידים לחולין ולא נתחייב אלא בנדוי והוא על כבוד הרב כלומר על כבוד הסנהדרין בעלי התקנה כמו שאומר בשלישי של ברכות (י"ט). והיה זה בזמן דיני נפשות בימי עקביא

ומה שהביא עוד ראיה כי הלקו בהם מאה שראינו (יא) שבעונשם לא הלקו רק נדו ושמתו, אין מכאן ראיה כלל, כי אדרבא תומרא גדולה היא זאת לנדות יותר ממה שילקוהו. וכן מצינו בפרק ואלו מגלחין (דף י"ז) ומייתי לה בפסחים פרק מקום שנהגו אמר רב פפא תיתי לי דלא שמיתי צורבא מדרבנן מעולם, אלא כי קא מיחייב צורבא מדרבנן שמתא היכי עביד, כי הא דבמערבא מימנו אנגדא דצורבא מדרבנן ולא מימנו אשמתא מאי שמתא אמר רב שם מיתה ושמואל אמר שממה יהיה. ופירש"י שם מימנו אנגדא מלקות ומלקות יפה להם יותר משמתא והוו מלקו להו. ובפסחים (דף כ"ב) ג"כ רב נתן בר אסיא אזל מבי רב לפומבדיתא ביו"ט שני של עצרת שמתיה רב יוסף אמר ליה אביי ולנגדיה מר נגד, אמר ליה עדיפא עבדי ליה דבמערבא מימנו אנגדא דבר בי רב ולא מימנו אשמתא, ופירש"י ז"ל, עדיפא עבדי ליה ההמורה ממנה עשיתי לו דשמתא חמורה, הרי כי עונשם במצותיהם המור משל מצות התורה אשר אין בהם כרת או מיתת ב"ד. ומעתה דברי הרב כלם נכוחים אין בהם נפתל ועקש, ואיני צריך יותר להשיבו

מרגניתא טבא

דברי ר"מ דדריש יורוך לגזירות ותקנות חכמים ודוק היטב. ולפ"ז יש ליישב שיטת הרמב"ם נמי בדרך זה. דודאי אליבא דכ"ע סנאי זה דקאמר ר' הושעיא ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע הוא הלכה מפי הקבלה משום דתנאי זה אין להוציא ממשמעות הכתוב, אלא דהא ר' הושעיא דסתם לן רבי במתני' דהומר בד"ס מבד"ת וכו' דאין לנו אלא תפילין כמו שהוכחתי לעיל, לכך נקט דהיינו חייב אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע דאין לנו אלא תפילין ואליבא דר' יהודה דלר"מ דדרש יורוך לגזירות ותקנות חכמים משכחת לה נמי גבי ציצית מדרבנן כמ"ש לעיל. משום דסבר ר' הושעיא דהא דתנן כשם שאין פותחין מהם כך אין מוסיפין ומסיק הש"ס אע"ג דהאי לחודיה קאי היינו מדרבנן ופסלי רבנן אפי' בדיעבד. אבל הנך אמוראי דתפסי עיקר כר"מ דדריש יורוך לגזירות ותקנות חכמים סבירא להו דהא דסתם רבי במתני' דהומר בד"ס מבד"ת דאין לנו אלא תפילין מני אתיא נמי כר"מ. וסברא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי אינו מועיל אלא דלא הוי מוסיף גורע אבל עובר בבל תוסיף ומקיים העשה. וא"כ אפילו אליבא דר"מ דמחייב על גזירות ותקנות חכמים לא משכחת לה לתנאי זה דואם הוסיף גורע אלא בתפילין דבזיכות ליכא מוסיף גורע דאע"ג דעבר על בל תוסיף קיים העשה ודוק היטב. היוצא מכל הלין דהא דכתב הרמב"ם על פי התורה אשר יורוך אלו הגזירות והתקנות היינו אליבא דר"מ דלא דרש יורוך ע"ד שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס אבל לר' יהודה דס"ל על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ומפרש טעמא דר' יהודה דדריש על פי התורה אשר יורוך עד דאיכא תורה ויורוך, לא תכון דרשתו של הרמב"ם דדריש על פי התורה אשר יורוך אלו הגזירות והתקנות וכו' דהא ר' יהודה דרש מעל פי התורה אשר יורוך היסך מזה עד דאיכא תורה ויורוך שהוא דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס. ולפ"ז י"ל לשיטת ר' יהודה דלא דרש יורוך לגזירות ותקנות חכמים אלא לדבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס באמת דכל גזירות חכמים אינם אלא אסמכתא בעלמא אלאו דלא תסור אבל לשיטת ר"מ דדריש יורוך לגזירות ותקנות חכמים וכמו שהוכחתי לעיל מדתרגם ר"פ ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים ומהולקים באם מעברין אחר הפורים או לא יש בכל מה שיגזרו חכמים עלינו לשמוע דבריהם עשה דעל פי התורה אשר יורוך ול"ת דלא תסור גמורה מדאורייתא. ולפ"ז י"ל הא דאמר רב כהנא לא תחיכו עליה כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו דמשמע אסמכתא בעלמא היינו לר' יהודה. ומוקי ברייתא דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת בתורה כר' יהודה משני טעמים. חדא משום דקתני גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה ש"מ דאתיא כר' יהודה דאי כר"מ א"כ איכא בגזירות ותקנות חכמים עשה ול"ת גמורה מן התורה, א"כ תקשי אמאי לא נקט ותני גדול כבוד הבריות שדוחה עשה ול"ת שבתורה כמו שהקשיתי לעיל. ועוד דאי כר"מ ואיכא ל"ת גמורה מס"ת לשמוע בכל דבריהם וע"כ צ"ל הא דכבוד הבריות דוחה אותה היינו משום דחכמים מעיקרא אתנו דלא יחול גזירתם במקום כבוד הבריות כמ"ש לעיל בשם בעל זוהר הרקיע, תקשי מאי דוחה ל"ת שבתורה דקאמר הא ליכא כלל ל"ת כיון דבמקום כבוד הבריות לא גזרו כלל וכמו שכתבתי לעיל ודוק. אבל לר"מ דתפסי הנך אמוראי לעיקר כר"מ ומש"ה פסק הרמב"ם כוותיה כמ"ש בשם הגהות מיימוניות ובעל כסף משנה יש בכל גזירותיהם ותקנותיהם עשה ול"ת גמורה מה"ת: וי"ל נמי דהא דאיפלגו רב אויא ורב נחמיה במס' שבת דף כ"ג גבי הא דפריך הש"ס היכן צוונו רב אויא אמר מלא תסור ורב נחמיה אמר שאל אביך ויגדך. היינו דרב נחמיה ס"ל כר' הושעיא דמוקי מתניתין דהומר בד"ס מבד"ת דכוכחתי לעיל מהא מתני' דאין לנו אלא תפילין כר' יהודה וכמו שכתבתי לעיל. ותפס לעיקר כר' יהודה דדרש עד דאיכא תורה ויורוך משום דרבי

כתם לן כוותיה דר' יהודה במתני' דהומר בד"ס מד"ת וכו' ולכך לא ניחא ליה למימר היכן צונו מלא תסור דלשיטת ר' יהודה אין בכל גזירות ותקנות חכמים אלא אסמכתא בעלמא אלאו דלא תסור ולא אזהרה גמורה מה"ת ולא שייך למימר צונו מאסמכתא דלא תסור כמ"ש לעיל. אבל רב אויא תפס לעיקר בשיטת ר"מ דדריש יורוך לגזירות ותקנות חכמים וכשיטת הנך אמוראי דמוקמי מתני' דהומר בד"ס מבד"ת נמי כר"מ כמ"ש לעיל ולר"מ יש בגזירות חכמים לאו גמור שהוא לא תסור מדאורייתא, ולכך ניחא ליה למימר דצונו מלא תסור ודוק. ולכל מה שכתבתי לעיל ניחא נמי הא דהקשה בעל זוהר הרקיע מהא דמסיק הש"ס ביומא דף ע"ג ופ"ק דנזיר דף ג' לפירוש ר"ת שעל גזירות דרבנן ומצות דרבנן אינו מושבע מהר סיני ואי ס"ד כדעת הרמב"ם דיש בגזירות דרבנן עשה ול"ת גמורה דלא תסור א"כ מהראוי שיהא מושבע מהר סיני על מצות דרבנן, שהרי מושבעים הם על כל מה שכתוב בתורה ובה כתוב לא תסור. ולפי מה שכתבתי דהא דכתב הרמב"ם דיש עשה ולא תעשה גמורה בגזרות ותקנות חכמים היינו לר"מ דדריש יורוך לגזילות ותקנות הכמים אין כאן קושיא, דהר"ן כתב בפ"ג דשבועות וז"ל דאע"ג דבפ' החובל אמרינן דאין אדם רשאי להבול בעצמו מדרשא אתיא לן וכל דליתא מן התורה מפורש לא מיקרי מושבע ועומד לענין שלא תחול שבועה עליו כמו שפירשתי ע"ש בדפוס אמשטרדם דף רל"ז. וכיון דהא דיש עשה ולאו בכל גזירות דרבנן לא מפקינן אלא מדרשת תיבת יורוך ולא נאמר מפורש לא מיקרי מושבע ועומד לענין שלא תחול השבועה. וכן יין של קידוש והבדלה לא נאמר מפורש ולא מיקרי מושבע ועומד לענין שלא תחול השבועה כמ"ש הר"ן. ואם נפסך לומר היכי ס"ד דר"מ ור"י פליגי בהא. דלר"מ יש בכל גזירות ותקנות חכמים לא תעשה שהיא לא תסור מן התורה. ולר"י אינו אלא אסמכתא בעלמא א"כ מאי פריך הש"ס ביומא דף ע"ג על ריש לקיש והא מושבע ועומד מהר סיני הוא. הא ר"ל מני למידהי דס"ל כר' יהודה דלדידיה ליכא בכל גזירות דרבנן ל"ת גמורה ואינה אלא אסמכתא בעלמא אלאו דלא תסור. אמינא אנא דהש"ס לא הוה בעי לאוקמי ר"ל דלא כהלכתא. דהש"ס תפיס להלכתא כר"מ דדריש יורוך לגזירות ותקנות חכמים וכמו דתפסי הנך אמוראי דסנהדרין שכתבתי לעיל לעיקר כר"מ. ותדע דהכי יש להקשות מאי פריך הש"ס ביומא דף ע"ד על ר"ל וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל קרבן שבועה והתנן שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד והוינן בה למעוטי מאי רב פפא אמר למעוטי מלך רב אחא בר יעקב אמר למעוטי משחק בקוביא והא משחק בקוביא מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו ולא קחיילא עליה שבועה. מאי קושיא דלמא ר"ל ס"ל כרב פפא דאמר למעוטי מלך. א"ו דלא בעי לאוקמי הא דר"ל דלא כהלכתא דהלכתא כרב אחא בר יעקב. וכן פסק הרמב"ם בהלכות עדות ודוק: תו הקשה בעל זוהר הרקיע לשיטת הרמב"ם דס"ל דהעובר על מצות דרבנן עובר על לאו דלא תסור מדאורייתא. א"כ למה נסתפקו הגאונים בנתקדשה בפני עדים פסולים מדרבנן אם צריכה גט או לאו ואם היה עובר על לאו דלא תסור א"כ אם נתקדשה בפני משחק בקוביא פשיטא כי לא תהיה מקודשת שהרי עבר על לאו דלא תסור והוה כגזלן דאורייתא והתורה אמרה אל תשת ידך עם רשע עכ"ל. ותמהני למה לא הקשה מדברי הרמב"ם עצמו. שהוא פסק בעצמו דין דספק הגאונים בפ"ד מהל' אישות הלכה ו' דבפסולי עדות דרבנן צריכה גט מספק ודוק: ואי"ה בדרש השני ארחיב בזה הביאור ושם יתישב קושיתו:

[ו] תו הקשה הרמב"ן ממה ששנינו בעדיות אמר ר' יהודה ח"ו שעקביא בן מהללאל נתנדה שאין עזרה ננעלת על כל אדם בישראל כעקביא בן מהללאל וכו' אלא את מי נדו את אלעזר בן חנוך

לב שמח

ואני אומר בו דבר דק נאה ומתקבל. דלאו משום דהוה סליק אדעתין דלא ליקרייה עבריין כלל אצטריך לאשמועינן דשרי דהא ודאי פשיטא דשרי למקרייה עברייגא על שעובר על דברי חכמים אלא דהוה סליק אדעתין דליקרייה בהדיא עבריין על ד"ת לא עבריין סתם דמשמע עבריין על ד"ת ולהכי קמ"ל דשרי למקרייה עברייגא בלי שום שם ליווי כלל. והרמב"ן על הרמב"ם הכי קא פריך בשלמא לדידי שהעובר על ד"ס אינו בלא תסור ואינו עובר לאו של תורה ניחא דרבא טובא קמ"ל דאע"פ שאינו עובר לאו ממש של תורה שרי למקרייה עברייגא בשם מוחלט דעבריין באיסור של תורה משמע, אלא להרמב"ם שכל ד"ס לאו ועשה של תורה הם א"כ מאי קמ"ל דשרי למקרייה עברייגא סתם הא ודאי עבריין ממש על ד"ת הוא ואינו צריך שם ליווי. ואף שטענתו של הרמב"ן בדרך זה טענה טובה היא ויש לה פנים נ"ל דאעפ"כ מתורצת יפה עם ההבדל הנזכר דמ"מ ד"ס אינן בתורה בפירוש ולא משמע להו לאינשי שהעובר עליהן עובר על ד"ת ולפיכך היה אפשר דלא ליסרי למקרייה עבריין בשם מסולה דמשמעותו עבריין על ד"ת וקא משמע לן רבא דהפ"ס שרי. ובזה סרו מהר כל טענות הרמב"ן על הרמב"ם:

אבל הרשב"ץ ז"ל טען עליו עוד דבפ"ח דיומא הקשו אי תני שיעור אסור מדרבנן מושבע ועומד הוא מהר סיני ופירש רש"י בלאו דלא תסור ואסיקנא כיון דאית ליה היתר מן התורה לאו מושבע מהר סיני הוא וכרים נזיר אמרינן יין מצוה מאי קדושא ואבדלתא הוא מושבע מהר סיני בתמיה כלומר כיון דקידוש על היין מדרבנן לאו מושבע מהר סיני מיקרי ועוד בג' משבועות ובב' מנדרים מוכח דמתפיס באיסורי תורה לא הויא התפסה ובאיסורין דרבנן הוי התפסה דלאו דבר האסור הוא. והראשונים נסתפקו באשה שנתקדשה בפני פסולי עדות דרבנן אם צריכה גט או לא דכל דמקדש אדעתא דרבנן קא מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושיה מיניה וכו' ואם כל עובר על ד"ס עובר הוא על לאו דלא תסור מה הם צריכין לטעם זה הא כל פסולי דרבנן ודאורייתא שוין, זה הוא כלל דברי הרשב"ץ ובסופן כתב מפני קושיות הרמב"ן לא היו מתבטלין דברי הרמב"ם אם לא מפני העולה מסוגיא דשבועות ויומא ונזיר ונדרים שזכרתי עד כאן:

ולמה שהקשה מההתפסה דשבועות ונדרים היה קרוב לומר דהתם בגמ' איכא תרי נוסחי, חדא היא מהן דתימא כיון דכי לא נדר נמי אסור לאו מתפיס בנדר הוא קמ"ל דכיון דמדרבנן הוא דאוסר כי נדר חייל עליה איסור נדר וכי מתפיס קאי בלא יחל דברו ע"כ, וזו נסחת התוס' שם ויוצא ממנה זה שכתב הרשב"ץ שכל הנודר מפתם יינם או מגבינות הנכרים וכיוצא בהם איסורין דרבנן לאו מתפיס בדבר האסור והויא התפסה וזה דעת הרבה מהאחרונים וכן כתב הר"ן וכן כתם הטור בסי' עו"ר מיורה דעה אבל לרש"י שם נסחא אחרת סד"א כיון דכי לא נדר אסור כי נדר נמי

לא

קנאת סופרים

רב יוסף לנתן בר אסיא וקאמר מאי דעדיפא עבדי ליה פירש"י ז"ל החמורה ממנה עשיתי לו, ולדידי הצעיר לא ניחא לי דרכו ז"ל בכוונת רמב"ן ז"ל, דהוא לא הזכיר נגידא ולא מלקות אדרבה השוהו לחמץ משש שעות ולמעלה שנעשה עליו זקן ממרא ודינו ליהרג כפסק הרב דלעיל ועוד אפילו נימא דכיון הרמב"ן ז"ל להביא ראיה ממה שלא הלקו אלא נדו לא היה לו למהר"י די"ל להבין זה במכת מרדות דרבנן על ענשו של אלעזר בן הנך דומיא דהנהו ראיות שהביא מרב פפא ומעובדא דרב שהן על עונש עבירה שעבר עליה מקודם אלא לדבריו דלעיל הוה קאי רמב"ן במ"ש ז"ל ובמקומות להם מכת מרדות והוא למי שעובר על המצות של דבריהם שהן כעין של תורה והם כל הגזרות שגזרו בהן מדבריהם שמכין אותו עד שיקבל אותן או עד שתצא נפשו כמו שמפורש בתוספתא דסנהדרין לא כמו שהחמיר הרב שכתב בכל עבירות דדבריהם עד שתצא נפשו ע"כ, וקא טעין הוא על דעת הרב דלעיל ממה שלא דנו להלקות העובר עד שיאמר רוצה אני או עד שתצא נפשו כי זהו מה שהיה ראוי לגבי אלעזר בן חנוך שיכוהו עד שיקבל עליו ליטול ידיו אילו היה בדבר מ"ע של תורה שיש לו זמן לקיימה וב"ד מתרין בו לקיימה ואם מעיז פניו ואינו רוצה מכין אותו עד שיאמר רוצה אני או עד שתצא נפשו דדא ודאי חמירא מנדוי ושמתא שהרי יורדין לו עד לחייו מיד:

איברא דיש להתישב בדבר אי שייכא כפיה דלהכותו עד שיקבל או עד שתצא נפשו במילי דרבנן דהרב בעל הערוך ערך מרד כתב דמי שעובר על מ"ע דאורייתא ויש בידו לקיים מכין אותו עד שיאמר רוצה אני או עד שתצא נפשו וכן מי שעובר על דברי חכמים מכין אותו בלי מספר ובלי מנין ובלי אומד ולמה קורין אותו מכת מרדות שמרד בד"ת ובד"ס ע"כ, והריב"ץ ז"ל סי' צ' השיב למי שנסתפק בלשון דלעיל דמכת מרדות הוא שמכין לעובר על מידי דרבנן לפי ראות הב"ד אבל לא נמצא בשום מקום שיאמר בהן מכין אותו עד שתצא נפשו והיינו דהרב בעל הערוך הזכיר כן בסוכה ולולב ובעובר על דברי חכמים הזכיר בלא אומד ולא מספר ולא אמר עד שתצא נפשו ע"כ, וכן רש"י ז"ל בפ' מי שהיה נשוי דף צ"א ע"ב גבי קטינא דארעא כתב מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן משום כבוד אביהן אלא שאין לב"ד לכופן על כך דלאו מ"ע מפורשת היא כסוכה וכלולב אלא מצוה בעלמא דרבנן ע"כ, משמע דלדידיה אין לכופן כסוכה וכלולב ושאר מצות דאורייתא ואין להכותן עד שיפרעו או עד שתצא נפשם, והתוס' ז"ל בפ' הכותב דף פ"ו ע"א כתבו על דברי רש"י ז"ל דאיננ

נראה

להשיבו על כלליו אשר נתן ואמר כי הם אמתיים, כי כשזה קם זה נופל. אמנם זאת אשיב אל לבי, מה שאמר כי אלעזר בן חנוך הורה (יב) בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת בשל דבריהם והיה בזמן שדיני נפשות נוהגים ומ"מ לא דנוהו במיתה כי אם בנדוי. והנה בעניותי לא יכולתי לרדת לסוף דעתו, היאך הוציא שעל שפקפק בנטילת ידים יהיה מורה בדבר שזדונו בכרת וכו'. אי משום שגזרוה מפני סרך תרומה כדאמר בפרק כל הבשר, הרי אפילו באוכל תרומה בסתם ידים אין בו חיוב כרת רק עובר על גזירותם שגזרו ליטול קודם את הידים, כי מה שגזרו בנט"י לא היה משום שמא נטמאו הידים ונמצא אוכל תרומה בטומאה שהוא במיתה בידי שמים, דאם כן יצטרך לטבול כל הגוף שאם נטמאו הידים נטמא ג"כ כל הגוף, אלא משום דסתם ידים עסקניות הם ונוגעות בבשרו ובמקום הטנופת וגנאי לתרומה בכך ונמאסת לאוכליה כשנגע בה בידים מסואבות, וכן פירש רש"י בפ"ק דשבת (דף י"ד), ואי משום שעבר על גזירתם שיש בה מיתה כמו שאמרו (עירובין כ"א:) כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה בידי שמים, ולכן אמר שעבר על דבר שזדונו כרת וכו', הרי אין זה נקרא דבר שזדונו בכרת רק במיתה בידי שמים. ועוד כי אין כרת זה כתוב בתורה רק מדבריהם הוא. ומה שאמר
עוד

עקביא בן מהללאל ועשה מעשה בהמראהו (יב) בדבר שהוא מביא לחיוב כרת בשל דבריהם *) כענין בחמץ בשעה ששית ולא הגיע לו מן העונש אלא נדוי כי הוא חיובו בידי אדם, אבל מחמירים בו בעונש שמים מאמר ופורץ גדר ישכנו נחש. וכמו שאמרו בגמרא עירובין (דף כ"א:) בנט"י דר"ע בבית האסורין אמר לו תן לי מים ליטול ידי אמר לו לשתות אין מגיעין ליטול ידים הן מגיעין אמר לו ומה אעשה שחייבין עליהם מיתה מוטב שאמית עצמי ולא אעבור על דברי חברי, וזה מהפלגת חסידותו, כבר תמהו
עליו

*) עיין בס' קנאת סופרים.

מרגניתא טבא

חנוך שפקפק בנט"י כו' עד ולא שגיע לו מן העונש אלא נדוי, ר"ל אבל לא נתחייב מיתה. ועיין בספר מגילת אסתר שהקשה עליו וכתב וז"ל. ואני בעניותי לא יכולתי לרדת לסוף דעתו היאך הוציא שעל שפקפק בנט"י יהיה מורה בדבר שזדונו כרת וכו' עכ"ל. ויש ליישב דברי הרמב"ן ע"פ מ"ש התוס' בסנהדרין דף פ"ז ע"א בד"ה ורשב"ל אומר עשירי כאחד עשר. ודוק היטב כי ודאי חולין שנטמאו אינו שוה כל כך כמו חולין טהורין. אמנם מה שנראה ביישוב קושייתו הוא דשאני אלעזר בן חנוך לא המרה עליהם בלשכת הגזית אלא בבית פאגי ואינו נהרג אלא עד שימרה בלשכת הגזית כמו שדרשו הז"ל מן המקום מלמד שהמקום גורם ולכך נדו אותו ולא המיתוהו וכמו שכתב הרמב"ם בהל' ממרים פ"ג הל' ז' וז"ל מצאן חוץ למקומם והמרה עליהם פטור שנאמר וקמת ועלית אל המקום
מלמד

קנאת סופרים

בראה דאשכחן דכופין במצות דרבנן כגון מצוה לקיים דברי המת דאמרינן בהשולח דכופין את היורשים ע"כ וכן נראה דעת ר"ח אצל הר"ן בפ' השולח מדהשוה דין יתומין שירשו מטלטלין להיא דאמרו פריעת ב"ח מצוה בדקי"ל מצוה על היתומין לפרוע חובת אביהן דבתרוייהו להכותן עד יפרעו קאמר. ומצאתי בפ' שלוח הקן דף קמ"א ע"ב לשון רש"י וז"ל מכת מרדות רידוי בתוכחת שלא ירגיל בזה ואין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו ע"כ. לא הבנתי אם כיון הרב שיכוהו בשוטים עד שיאמר רוצה אני או ירצה רידוי בתוכחת דהיינו בדברים של תוכחת כדלעיל, ואם כיון הוא ז"ל למרדות זה שלא יהא בהכאה מאי האי דקאמר ואין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו דבדברים לא יוסר עבד וצ"ע. והתמה אני על מהר"י די"ל שלא חילק בין מרדות לרבנן דהיינו שיכו אותו על מה שעבר אדרבנן או כשמכין אותו עד שיקבל דהיינו בלי קצבה עד שיקבל עליו או עד שתצא נפשו דחמיר טפי:

ועוד תמיהא לי בדברי. מהר"י די"ל שהבין עוד בכוונת רמב"ן ז"ל דעל אכילת תרומה בסתם ידים הוא דקאמר שיש בו כרת ולפיכך הקשה עליו דמה שגזרו בנטילת ידים לא היה משום שמא נטמאו הידים ונמצא אוכל תרומה בטומאה שהוא במיתה בידי שמים דא"כ יצטרך לטבול כל הגוף שאם נטמאו הידים נטמא גם כן כל הגוף אלא משום דסתם ידים עסקניות הן ונוגעות בבשרן במקום הטנופת וגנאי לתרומה בכך ונמאסת לאוכליה כשנוגע בה בידים מסואבות וכן פירש"י בפ"ק דשבת ואי משום שעבר על גזירתם שיש בה מיתה כמו שאמרו כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה בידי שמים ולכן אמר שעבר על דבר שזדונו כרת וכו' הרי אין זה נקרא דבר שזדונו כרת רק במיתה בידי שמים ועוד כי אין כרת זה כתוב בתורה רק מדבריהם הוא עכ"ל, ואיך ייחס אל הרב הגדול הנחמני בכמו אלה השיבושים שלא יטעה בהם אחד מצעירי התלמידים שלא להבחין בין חיוב מיתה בידי שמים לכרת של תורה שיש בשגגתו חיוב חטאת, אלא ודאי מ"ש לעיל בכוונת רמב"ן ז"ל הוא הנכון לפע"ד:

ומה שנ"ל יישוב נכון למה שהקשה הרמב"ן ז"ל הוא הנלמד מדברי הרב בפירוש מתניתין דעדיות דלעיל לגבי בן חנוך וז"ל ומלת פקפוק על בוריו הוא הדבר שאין לו קיום והוא רופף והביא אותו בכאן ע"ד הדמיון באותו שהקל בטהרת ידים שהיא מדרבנן ונתקיימה בישראל ונתחזקה רצוני לומר שהידים מתטמאות מבלי שאר הגוף בדבר פלוני ובדבר פלוני כמו שזכרנו בזאת המסכת וכו' ע"כ, דאין לנו בזה אלא זלזול בעלמא בטהרת ידים דהיינו שהיה מערער על הב"ד ואומר דבחנם נתקנה אותה גזרה כיון דלא ס"ל הא דסתם ידים שניות לטומאה אבל לא הורה כסברתו לא לו ולא לאחרים כמו שהוא מתנאי הזקן ממרא ובלאו הכי אין בו חיוב מיתה בב"ד והיינו דחשיב ליה בפ"ג דברכות באותן שנדו משום כבוד הרב פירוש שלא היה בו אלא זלזול בעלמא בכבוד הב"ד שתקנו אותה גזרה ובהכי אתי שפיר מה שאמרו בעקביא בן מהללאל בפרק הנחנקין שלא הורה הלכה למעשה ולפיכך לא הרגוהו אלא נדוהו לת"ק דמתני' דעדיות וחלק על זה ר"י ואמר ח"ו שעקביא נתנדה וכו' אלא אלעזר בן חנוך נתנדה ותרוייהו מפני כבוד הרב ניחא להו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ומכאן מוכח דליכא חיוב מיתה בשום אחד מהם והמדות ביניהם שוות שלא הורו הלכה למעשה, ומה שנמצא לפעמים דמאן דעבר אדרבנן משמתינן ליה ובמקצת דוכתין אמרינן דמכין אותו מכת מרדות היינו היכא דהוא מזלזל בד"ס כגון ההיא דרבינא דפ' הדר דרמא ביה קלא ולא אשגח ביה ועוד דבפרהסיא הוא משמתינן ליה, אמנם היכא דעבר אדרבנן גרידא שאינו דרך זלזול מכין אותו מכת מרדות. ועיין בס' כסף משנה בהל' ת"ת פ"ו דקא דייק כה"ג על מה שמנה הרב ז"ל התם בכלל כ"ד דברים שמנדין עליהם המזלזל בדבר אחד מד"ס ולא קאמר העובר וכו':

ועוד יש להסתייע לפי שיטת הרב ממה שנמצא לרז"ל שהורגלו לאיים על המחזיקים במחלוקת נגד הב"ד כתיבנא עלך זקן ממרא אפי' במילי דרבנן כמו שהוא בירושלמי הביאוהו התוס' בפ' אין מעמידין (דף ל"ו) דקאמר ליה שמואל לרב אכול משחא ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא והכי בהאי גוונא הובא בהרי"ף פ' האשה רבה דא"ל ר' יוסי לר' פנחס חזור בך ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא ומתוך שהיו מגזימין עלייהו בהאי לישנא משמע דשייך במי שאיננו נשמע אל הב"ד של דורו להחשיבו כזקן ממרא הכתוב בתורה ואף אם לא היו בו כל התנאים שיביאוהו לידי חייב מיתה שכתבו הרב בפ"ד מהל' ממרים מ"מ הוא עובר בלאו דלא תסור מדאורייתא אלא שלא ילקוהו עליו משום שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד:

והואיל ואתא לידן להתלמד בשיטתו של הרב נדקדק בדבריו בפ"ד מהלכות ממרים במ"ש שם ז"ל וכן אם נחלקו בהשקאת סוטה אם זו צריכה לשתות או אינה צריכה ה"ז חייב שהרי לדברי האומר אינה צריכה מהיבמת וכו', והקשה עליו הרב בעל כ"מ דאין איסור הסוטה על יבמה להתחייב עליו כרת ולא מצא בזה יישוב לדברי הרב ולפיכך כתב דרש"י ז"ל בגמ' פ' הנחנקין פירוש בענין אחר כלומר שהאמת בדברי רש"י מכח קושיתו על הרב וגם בעל להם משנה החזיק הקושיא מבלי שום תירוץ. ולע"ד נראה שיש ליישב בפירוש הרב ז"ל ולומר דגם במחלוקת זו של השקאת סוטה אפשר לבא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת כגון שבא עליה
היבם

לב שמח

לא מתפיס בנדר הוא קמ"ל. ולפי נסחא זאת אין ממנה ענין לאיסורין דרבנן כלל ויכולני לומר שזאת ג"כ נסחתו של הרמב"ם ולא קשיא ליה מינה מידי וק"ל, אבל איני צריך לכך כי גם עם הנסחא האחרת יש לתרץ שאף אם איסורין דרבנן יהיו דבר האסור תפיס ההתפסה בהן התפסה משום דסוף סוף אין איסורן מפורש בתורה ולאינשי לא משמע להו דהוו אלא דבר הנדור ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ודמיא טובא הא מילתא ללא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו שהוא הרשב"ץ עושה ממנו עיקר. והשיא דיומא נמי יש לתרצה עם זה, וכי דייקן שפיר אדרבה משם ראיה דכיון דמעיקרא קאמר בפשיטות על איסורין דרבנן מושבע ועומד הוא מהר סיני ופירש רש"י בלאו דלא תסור א"כ מאי האי דקאמר תו כיון דלית ליה היתר מן התורה הא סבר וקביל דלית ליה היתר מן התורה דאיסורים מלא תסור דתורה נפיק ולפיכך נפרש אנן על דעתו דהרמב"ם דה"ק אע"ג דמושבע הוא מהר סיני ואסור מלא תסור כיון דמכללא הוא דנפיק ואין איסורו מפורש בתורה ומשמע להו לאינשי דאית ליה היתר מן התורה לאו מושבע מהר סיני קרו ליה וכן עו"ה יש לתרץ השיא דנזיר דקדוש על היין אע"ג דמדרבנן הוא וחשיב תורה מ"מ אינו דבר מפורש בתורה ולא תפסי ליה אינשי למושבע מהר סיני. ומה שהקשה הרשב"ץ עוד דהא כל עובר על ד"ס עובר על ד"ת מה הוצרכו הראשונים לטעם כל דמקדש אדעתא דרבנן וכו', לא יכולתי להלום קושיא זו מה הוא מקשה להרמב"ם מהראשונים והיכא למימר שפיר שאם הם הוצרכו לטעם זה הוא לא יצטרך לו וזה פשוט, אבל הי"ל להקשות קושיא זו עצמה להרמב"ם באופן אחר חזק מאד וזכור אזכרנו עוד בע"ה ועל ידו אברר אמתות דעתו של הרמב"ם, כי הלכתי עד כה כדרכי המשיגים בפירוש דבריו ודעתו כפי מה שייחסוהו לו ובכל כחי הלאתי בעדו אף כפי הנחתם ואנכי חזון הרביתי בשני טעמים קרובים איש אל אחיו אם מתחילה והתנאי והם מאמר לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו הכל כמו שכתוב לעיל:

ואמנם אף שאני יסרתי חזקתי זרועותם כמשת היד לא ינוח בהם יפה השכל הישר ולא יתהלך בהם ברחבה אל כמה מיני קושיות אשר ישנן בד"ס מבד"ת כמו שזכרנום לעיל ועוד אחרות רבות בתלמוד אחת הנה ואחת הנה והרמב"ן שפיר קאמר שלא היו ראויין לכך אם לאו של תורה יכלול את כלן. ויותר מזה מה שהביא לשונם בגמרא דקאמרי בהדיא כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו וזה מבואר מאד מהם ז"ל שד"ס אינן בזה הכתוב כי אם אסמכתא בעלמא לא אזהרה ולאו של תורה ממש. והרשב"ץ נדד לתרץ וכתב אין מזה הכרח דלפי מה שאמר רב שבא גדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה ופירשו דהיינו לאו דלא תסור ולא לאו אחר ואתיכו עליה דלאו דלא תסור נמי דאורייתא אמרו דלא ליתכו עליה דרבנן אסמכינהו לאיסורייהו אהאי לאו דודאי רחמנא אזהר לשמוע אל דבריהם בהאי לאו והאי דמקילינן ביה למדחייה לכבוד הבריות עפי משאר לאוין משום דרבנן מעיקרא כי אסרי ההוא מידי והסמכוה אהאי קרא אתנו בהאי איסורא דנדחי מקמי כבוד הבריות עכ"ל. וזהו התנאי שאני הגדלתי בו מעשי לעיל אל כמה מקומות אבל במקום הזה דבהדיא קרו לדבריהם אסמכתות בהאי קרא והוא הרשב"ץ אומר אסמכוה לאיסורייהו אהאי לאו אינו עולה כלל, ומה שרצה לתקן באומרו דודאי רחמנא אזהר לשמוע אל דבריהם בהאי לאו והאי דמקילינן וכו' משום דרבנן מעיקרא כי אסרי וכו' ואסמכוה וכו', הן אלה דברים סתורין בעצמן ואי ודאי רחמנא אזהר וכו' א"כ אזהרה של תורה ולאו גמור הן והיכי שייך תו למימר דרבנן אסרי ואסמכוה וכו' דהאי אינהו הוא דאסרי ואסמכוה לאו רחמנא הוא דאזהר לא הי"ל אלא דרחמנא אזהר ממש לשמוע אל דבריהם שדברו במקום שאין שם כבוד הבריות אבל לשון אסמכתא לא יפול בהן כלל וק"ל. גם הרמב"ן הקשה עוד וז"ל אני תמה על הרב שזה גמר דעתו ויתד תקועה אצלו שהעובר על ד"ס בין בתקנות בין בסייגים בין במצות המתחדשות עובר על עשה ול"ת של תורה ונצטוינו ממשה מפי הגבורה לקבל כל מצוה שיסדרו אותה ולעשותה מלא תסור א"כ למה יכבד עליו חשבון בה"ג שמנה מצות חנוכה ומגילה שנאמרו למשה בסיני עכ"ל. וזו בלי ספק טענה וגדולה יותר משאר המצות דרבנן שהוציאום מדרשה או מי"ג מדות כי לאלו בתורה שייכות וקשר יותר מחנוכה ומגילה ולמה יכבד על הרב חשבונו של בעל ה"ג בהן ומנותו אותן עם שאר מצות של תורה ולמה ילעג עליו בזה כיון שאלו ג"כ תורה שלמה הן ולאו דלא תסור יכללם. ולא ראיתי להרשב"ץ שדבר בזה מאומה:

לכן על פי כל הדברים האלה היום יגאתי ממחיצתי והיום באתי להגיד לאדם הביאור האמתי בדברי הרמב"ם ז"ל ותוכן כונתו ודעתו בענין ד"ס מהותן ומדרגתן על אמתתן. וראשית בכורי פרי שפתי בזה הגדתי היום כי אחרי שהשיאוני רעיוני והיו עיני וכל מעיני תמיד בספרו זה דמנין המצות ושרשיו בכן להשיב חורפיו דבר לא היה בידי עוד להמלט מהסיר מכוה הבושת מעל פני והאדרה נגד מלכים כבירים רבנים אדירים כי מרוב חפצם והשתדלותם להתהדר לפני מלך הרב המופלא ז"ל לומר שהשיגוהו נלאוהו ילדיו מעשה ידיו לא העמיקו בדבריו ולא דקדקו בכן הדקדוק הראוי בדבר כל חכם אפילו קטן שבקטנים ויותר על גדול שבגדולים בראשונים וכל שכן באחרונים. מצורף אל זה אפנה על שמאל שהוא ימין למתגלגל כי יתגלגל מסביב אל חבורי זה הרזה לפחיתות מחברו והעדר מציאות ממציאו פי המדבר ועלי ישחק כשאומר שדברי הרמב"ם לעו, ובכתי כלאים ההבאו, כאו בבריח ודלתים, עד שקמתי אני הצעיר זבוב כנפים, והייתי לו לעינים, כי לא זה הדרך לדורשי החכמה התמימה רק להביט אל האמת בעצמו הודו והדרו, ולא במי שאמרו.
ועתה אבאר:

כתב הרב ז"ל כל מה שצוונו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירונו ממנו כבר צוה מרע"ה בסיני שיצונו לעשותו וה"א על פי התורה אשר יורוך וכו' והזהירנו יתברך מעבור מכל מה שתיקנו אותו או גזרו ואמר לא תסור וכו' ע"כ. והרמב"ן ז"ל תפס זה הלשון כפשוטו והוציא ממנו שכל
זה

עליו ואמרו וכששמעו חכמים בדבר אמרו ומה בזקנותו כך בבחרותו עאכ"ו. (יג) ועוד אודיעך כי המצות שחדשו אותן החכמים או הנביאים כגון נר חנוכה ומקרא מגילה אינם באין בסמך הזה. שכך אמרו בפרק במה מדליקין (דף כ"ג) במדליק נר חנוכה צריך לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה ושאלו והיכן צונו רב אויא אמר מלא תסור רב נחמן אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. רצה רב אויא לומר כשם שהגזרות והסייגים של דבריהם סמוכים על לאו דלא תסור כמו שהזכירו בפרק מי שמתו (דף י"ט:) בענין כלאים שלהם כך המצות שחדשו כגון נר חנוכה סומכין על אותו הלאו עצמו. ורב נחמן בר יצחק אמר שאין סמך באותו הלאו אלא לדבריהם שיש בהם עיקר בתורה אבל המצות המחודשות מהן אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. והטעם בזה ברור לפי שהדברים שהם מוסיפין במצות התורה עצמן כענין פירוש התורה הוא שהם ז"ל אומרים כל למר ופשתים הוא כלאים וכל שבות הוא מלאכה וכיוצא בזה שאילו היה דעתם כן היינו חייבים להאמין אותם מזה הלאו בודאי שהוא מחייב אותנו להאמין בתורה כפי הפירוש שיפרשו הם בה. אבל כשאומרים הדליקו נר חנוכה אין אדם יכול להסמיכו על זה הלאו בשום ענין שאין זה בא בכלל הכתוב שאמר כי יפלא ממך דבר למשפט אלא בכלל שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך שהיא צואה לקבל מן הזקנים על הכלל. ויש מחכמי התלמוד חולקין על זה וסוברין שאין אנו רשאים לומר אשר צונו במצות הזקנים והוזכר בפרק לולב וערבה (דף מ"ו) והנה נתברר זה. ואני תמה על הרב שזה גמר דעתו וזאת סברא תקועה אצלו יחד שלא תמוש שהעובר על דברי חכמים בין בתקנות בין במצות המתחדשות עובר על עשה ועל לא תעשה שבתורה ונצטוינו ממשה מפי הגבורה לקבל כל מצוה שיסדרו אותה ולעשותה מלא תסור (יד) למה יכבד עליו חשבון בעל הלכות שמנה מצות חנוכה ומגילה שנאמרו למשה בסיני. אבל אנו עם היות דעתנו שאין בהם זכר בלאו הזה מ"מ מנהג חכמים הוא לומר בלשון הזה לפי שהורשו מאתו ית' מפי הקבלה לתקן ולסדר והם דורשים בזה רמזים וגימטריאות. [ז] והתימה שתמה הרב מן תורה צוה לנו משה שירמז מגילה ונר חנוכה בגימטריא איננו גדול שכבר דרשו (מגילה ז') כתוב זאת זכרון בספר (טו) כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגילה, כי התורה תלוה ותפרש ותודיע ותרמוז. וכבר רמזה לגלותנו בגימטריא כמו שאמרו (סנהדרין ל"ח) לדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים שתי שנים לוונשתם. (טז) וכן אמרו בפרק ראשון של ברכות (דף ה') מאי דכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, לוחות האבן זו המקרא, והתורה זו משנה, והמצוה כמשמעה

עוד (יג) כי המצות שחדשו החכמים אין להם אפי' סמך בלאו של לא תסור והוכיחו ממאמר רב נחמן דפ' במה מדליקין, הרבה תשובות בדבר. ראשונה מי הגיד לו להרמב"ן שבזה תלוי מחלוקת רב אויא ורב נחמן דלמא דלהכי נקט רב נחמן פסוק שאל אביך משום שנראה לו יותר כולל לכל מצות וגזרות דרבנן. ועוד אפילו שנאמר שבזה תלוי מחלוקתם, מאן לימא לן שהלכה כרב נחמן שהוא פסק כמותו, כי הנה אדרבה מצאתי שסתמא דגמרא סבירא ליה כרב אויא, וזה באמרם בפ' מי שמתו (י"ט:) כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו, וכן לעולם במצות דרבנן הזכירו בגמרא לאו זה. ומה שאמר עוד כי אחר שהרב סובר שהעובר על גזרות ותקנות דרבנן עובר על עשה ועל לא תעשה (יד) למה יכבד עליו חשבון בה"ג. אני אומר דאי משום הא לא איריא שהרי לא נאמרו לו בפירוש לצוותם אלינו. ומה שהביא מפ"ק דמגילה דאמר (טו) בספר מה שכתוב במגילה. הנה זה המאמר אין כונתו שניתנה לו זאת המצוה למסרה אלינו, שהרי הפסוק אומר תורה צוה לנו משה דמשמע מצות כמנין תרי"ג מסר לנו משה ואין המגילה בכלל שהרי לא הוזכרה בתורה. ומה שהתחיל זה המאמר ואמר כתוב זאת זכרון כתוב זאת מה שכתוב כאן וכו', שנראה שכל הדברים המוזכרים שם משה כתבם, זהו בלתי אפשר, שאם כן למה לא נתנם לנו, והנה הוא מכלל הכובש נבואתו שמיתתו ח"ו. אלא בודאי רצונם במאמר ההוא כי ניתן רשות מימי משה לכתוב פסוקים אחרי כן, ולא יהו נראין כמוסיפים על תורת משה. וכן נראה ג"כ דקאמר לעיל מיניה (דף ז') שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים ולא רביעים עד שמצאו לה מקרא כתוב בתורה כתוב זאת זכרון בספר וכו'. כי הנה נראה מכאן שהפסוק הזה הביאם לומר שיוכלו לכתוב המגילה, ובפרט אחר שנראה מפסוק הלא כתבתי לך שלישים שלא היה להם להזכיר מלחמת עמלק רק ג' פעמים. ועוד אם היה פירושו שמשה כתבה היה לו לומר עד שמצאו שמשה רבינו כתבה שנאמר כתוב זאת זכרון וכו'. אלא בודאי הוא לא כתבה וגם לא ניתנה לו לאמרה לישראל רק ה' הודיעו כי באחרית הימים תכתב, והורשה לכתבה ברמז הפסוק הזה מכתוב זאת וגו'. וגם מה שאמר בפ"ק דברכות (טז) מאי דכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם לוחות אלו עשרת הדברות תורה זו מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה גמרא מלמד שכלם ניתנו למשה מסיני. אין פירושו שכל אלה הדברים ניתנו לו ליתנם לנו, שאם כן למה כבש נבואתו. ועוד אם כן אפוא מה היה המחלוקת בפ"ק דב"ב (דף ט"ו) לדעת מי כתבו נביאים וכתובים הרי משה כתבם או נתנו לו כתובים מה'. וא"ת שדעתם היא שחזרו וכתבום אחר השכחה, א"כ למה לא הכניסום בכלל שאר הדברים שם בפרק קמא דמגילה שאמר שכחום וחזרו ויסדום, והם מנצפ"ך ותרגום של תורה וכו' כדאיתא התם (דף ג'), אלא פשט המאמר כי כל הדברים ניתנו לו למשה ונגלה לו כל מה שעתיד להתחדש אחר זמן, וגם הראה לו ה' יתברך הכל בכתב, אבל לא שיגלם ויאמר אותם לישראל, ורק החומש לבדו עם פירושו נתן

מרגניתא טבא

מלמד שהמקום גורם לו מיתה וכל אלו וכיוצא בהם שהן פטורים מן המיתה יש לב"ד לנדותם וכו':

[ז] תו כתב הרמב"ן ז"ל והתימה שתמה הרב (ר"ל הרמב"ם) מן תורה צוה לנו משה שירמז מגילה ונר חנוכה כו' עד בספר מה שכתוב במגילה כו'. לענ"ד עדיין תמיהת הרמב"ם במקומה עומדת. דהרי הרמב"ם תמה על בה"ג שמנה מקרא מגילה בתוך תרי"ג מצות ובדרשה זו דבספר מה שכתוב במגילה אינו מרומז שיהיה מצוה לקרותה אלא לכותבה כדאיתא בגמ' דמגילה שלחה אסתר לחכמים כתבוני לדורות וכו' וע"ז מסיק עד שמצאו מקרא כתוב בתורה כתוב זאת וכו' בספר מה שכתוב במגילה והיינו לענין כתיבה אבל מקרא מגילה שמנה בעל ה"ג היא לקרותה וזה אינו מרומז בשום כתוב בתורה ודוק:

תו

לב שמח

זה לרב מדעתו וזאת סברת עצמו שכל שצוו הסופרים לעשות או שלא לעשות מצות ממש של תורה הן, ועל פי הנחתו זאת בדעתו של הרמב"ם הולך וסוער ומצטער עליו מהקולות שהקלו בהן יותר מבד"ת עצמן. אבל כשנדקדק ונתבונן יפה יגיע ירא"ה וימצא שלשון זה דהרמב"ם כופו נעוץ בתחלתו שכתב טעו רבים ומנו נר חנוכה ומקרא מגילה מכלל מ"ע ומה שיראה לי שהביאם אל זה היותנו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו ושאלת התלמוד היכן צונו ואמרו מלא תסור, והמשיך הלשון בזה עוד וכתב ואם מטעם זה מנו אותם כלומר אם מטעם זה ששאלו היכן צונו ואמרו מלא תסור וחשבו בפירושו שכל אלו ד"ס צווי ממש של תורה הן בלא תסור ולכך מנו אותם בכלל שאר צווין המפורשים בתורה א"כ גם מטעם זה עצמו היה ראוי שימנו כל מה שהוא מדרבנן כי כל מה שצוונו חכמים וכו' כבר צוה מרע"ה וכו', כלומר כשאמרו שם היכן צונו מלא תסור על כל של סופרים שמברכין עליהם אקב"ו וכו' אמרו, וזה הוא שמסיים וכמו שמנו נ"ח ומקרא מגילה היה להם למנות נט"י ומצות עירוב כי הנה אנו מברכין בהן אקב"ו כמו שמברכין על מקרא מגילה ונ"ח, וכתב עוד ומן התימה מפני מה מנו מ"ע שהן מדרבנן ולא מנו ג"כ מצות ל"ת מדרבנן. כל זה דרך אחד לו ז"ל לפי מה שהקדים דממאמר התלמוד היכן צונו מלא תסור הוציא הסמ"ג מה שמנה ד"ס למצות של תורה ועל פי דרכו זה הולך ומקשה לו שעל כל ד"ס אמרו שם כן וכמו שמנה ימי חנוכה ומגילה כן היה ראוי לו שימנה גם כל השאר מת"ע של סופרים וכן ממצות ל"ת שלהם. וזהו שהתם וכתב עוד ואמנם היותם מונים קצת הדברים שהם מדרבנן ועוזבים קצתם בבחירה מהם הוא ענין א"א לקבלו בשום פנים וכו' ע"כ:

בכלל של דברים זה שהרב כתב כל מה שצוונו חכמים וכו' כבר צוה מרע"ה וכו' שנראה רצונו לומר שד"ס מצות מרע"ה הן ככל אותן שכתבן בתורה לדעת בה"ג אומר כן ולא לדעת עצמו ולא תפול בזה א"כ טענתו של הרמב"ן עליו שלא כן הדבר אצל חז"ל שמקילין בהן הרבה יותר מבד"ת והלשון עצמו של הרמב"ם ודקך הלוכו הכי משמע ככתוב לעיל. ועוד מוכרח שיהיה זה ביאור דבריו ממה שהוא עצמו כתב במאמרו זה מ"ע קע"ד נצטוינו לשמוע בקול ב"ד הגדול ולעשות כל מה שיצוו ואין הפרש בזה בין הדבר שיראוהו או יוציאוהו בהיקש וכו', ועוד כתב מצות ל"ת שי"ב הזהירנו מחלוק על בעל הקבלה ומצאת ממצותיו ממעשה התורה וה"א לא תסור וכו' ולשון ספרי זו מצות ל"ת העובר על לאו זה הוא זקן ממרא וחייב חנק ובתנאים המבוארים בסוף סנהדרין. ומבואר מזה שאין העשה ול"ת אלא כלפי ב"ד הגדול בלבד ולא הוא כמו שהרמב"ן מייחס אל הרב ז"ל שכל מה שיאסור אותו התלמוד או יצוה עלינו אנו מוזהרין להתנהג בדבריהם מלאו דלא תסור וכו'. והתימה מהרמב"ן ז"ל שלהוכיח כן מדעת הרב הביא מה שכתב בזה המאמר כל מה שחכמים צוו לעשותו וכו' והבר אל זה מה שכתב עוד במאמר זה עצמו שנצטוינו לשמוע בקול ב"ד הגדול וכו' ומ"ש ג"כ בחבורו הגדול אחד דברים שלמדו כפי דעתם וכו' שתחלת לשון זה במקומו ריש הלכות ממרים כן הוא ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר התורה שבע"פ וכו' ועליהם הבטיחה תורה שנאמר על פי התורה אשר יורוך זו מ"ע וכו' כל מי שאינו עושה כהוראתם עובר בל"ת שנאמר לא תסור מן הדבר וכו' אחד דברים שלמדו וכו' ע"כ. ואם הפירוש בכל מה שהחכמים צוו שכתב הרמב"ם הוא כמו שהרמב"ן מפרש בו שעל כל מה שיאסור אותו התלמוד צוונו בלא תסור וכו' ועל כלן יש עשה ול"ת ממש של תורה א"כ אין זה דומה אל שאר הלשונות הנזכרים שלא נתן הרב המצוה בהן אלא לשמוע בקול ב"ד הגדול וכו' ושכל מי שלא יעשה כהוראתם עובר בלא תסור וכו' וזו ודאי סתירה בין הלשונות שאלו כלם מורים שדעתו של הרמב"ם עצמו הוא שהלאו והעשה של תורה אינו רק לעשות או שלא לעבור את פי ב"ד הגדול ודרך הממרא כמו שבפירוש כתב במל"ת שי"ב הזהירנו מחלוק על בעל הקבלה וכו' וה"א לא תסור וכו' והעובר על לאו זה הוא זקן ממרא וכו' ובתנאים המבוארים בסוף סנהדרין וזה עצמו הוא מה שכתב במ"ע קע"ד לשמוע בקול בית דין הגדול וכו' כלומר ולא שלא לשמוע ולהמרות את פיהם וזהו שהתם כאן לאמר וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף סנהדרין, כמו שהתם במל"ת וכתב שם ובתנאים המבוארים בסוף סנהדרין, שבכלל זה הורה לדעת שאין אצלו לאו ועשה מדאורייתא אלא בעובר על פי בית דין הגדול ובדרך הממרא לא שלא בדרך הממרא ולא בכל עובר על ד"ס ואיסורין שבתלמוד ונצטרך א"כ על כרחנו לומר שמה שכתב כאן כל מה שצוו חכמים וכו' כבר צוה מרע"ה וכו' והוציא הרמב"ן

קנאת סופרים

היבם ביאה ראשונה והיא נדה שלדברי האומר מתיבמת כיון שעשה מצוה פטור ולדברי האומר אינה מתיבמת לא עשה מצוה וחייב כדאיתא בפ' אלו דברים ר' יוחנן אמר אשתו נדה בעל חייב יבמתו נדה בעל פטור ופסקה הרב בפ"ב מה' שגגות:

כתב עוד הרמב"ן ז"ל ועוד אודיעך כי המצות שחידשו אותן החכמים או הנביאים כגון נ"ח ומקרא מגילה אינן באין בסמך הזה (דלאו דלא תסור) שכך אמרו פ' במה מדליקין במדליק נ"ח שצ"ל אקב"ו להדליק נ"ח ושאלו והיכן צונו רב אויא אמר מלא תסור רב נחמן אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך וכו' רצה רב אויא לומר כשם שהגזרות והסייגים של דבריהם סמוכים על לאו דלא תסור כמו שהזכירו בפ' מי שמתו בענין כלאים שלהם כך המצות שחידשו כגון נ"ח סומכין על אותו לאו עצמו ורב נחמן בר יצחק אמר שאין סמך לאותו הלאו אלא לדבריהם שיש להם עיקר בתורה אבל המצות המחודשות מהם אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך עכ"ל:

והנה מלבד שכבר נמצא אצל הרב בחיבור היד פי"א מהל' ברכות דפסק כרב אויא ולפי זה עיקר קושיא ליכא עוד נלע"ד דאפשר לומר דפלוגתא דרב אויא ור"נ לא תליא בלאו דלא תסור דכ"ע אית להו דכל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו ויש בכללן גם המצות המחודשות כדי להחמיר עליהן שיהא העובר עליהן חשוב כעובר ל"ת של תורה אלא בנוסח ברכות של המצות המחודשות ועיקרן מד"ס הוא דאיפליגו דרב אויא סבר דמלאו דלא תסור נפקא להו לרבנן לתקן בנוסח הברכה לומר וצונו דאע"ג דלא תסור אינה אלא אזהרה של שב ואל תעשה מ"מ שייך גם בתקנות דקיימי בקום עשה באופן דמשום לאו דלא תסור אמרינן שפיר נוסח ברכה של וצונו ור"נ סבר שלא היה זה מספיק לתקן במטבע הברכה לומר וצונו כיון דלישנא דלא תסור אינו אלא אזהרה דקאי בשב ואל תעשה ומיחזי כשקרא למימר וצונו על סמך אותו הלאו ולפיכך הסמיך אותו הנוסח של וצונו בברכת המצות של דבריהם אל פסוק שאל אביך וגו' שהוא ציווי של קום עשה:

עוד

נתן להראות להם בדורו. ומאמר (יז) הירושלמי גם כן שאומר המגילה הזאת נאמרה למשה בסיני, פירושו נאמר לו כי היתה עתידה להתחדש המצוה הזאת בתוך בני ישראל. ומה שהשלים שם במאמר ההוא אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה, רצונו כי גם שלא נצטוה עד ימי מרדכי, הנה כבר קדמה מאז ומני קדם בימי משה שנגלה לו בעתיד להיות לאחר זמן, אבל אין פירושו שהוא היה לו לצוות עליה מאז, ולא אמרה עד בא מרדכי שהוא צוה אותה לישראל, שאם כן אתה מכניס משה בכלל כובש נבואתו, ולא תהא כזאת בישראל:

נראה לי שהנכון הוא כדברי הרב לבלתי הכניס בזה המנין הלל לפי שבודאי הוא מדרבנן כאשר נוכיח לפנינו, ומה שאמר עוד הרמב"ן כי (א) מצות התפלה היא מדרבנן כמו שהזכירו פעמים רבות בגמ', הנה להיות שאין כאן מקומו לא אשיב עליו

כמשמעה, אשר כתבתי אלו נביאים, להורותם זה התלמוד, מלמד שכולם ניתנו למשה בסיני. (יז) ובגמ' ירושלמי [ח] במסכת מגילה (פרק א' ה"ז) רב ור"ח ור' נתן ובר קפרא וריב"ל הוו יתבין ואמרין המגילה הזאת נאמרה למשה בסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה:

[ט] והפליאה שאמר הרב ז"ל והתבונן והתפלא היאך נחשוב שקריאת ההלל ששיבח בו דוד לאל שמשה רבינו צונו בה. וגם בעיני יפלא מאמר הרב שהוא עצמו ז"ל מנה במצות תפלה שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם וידוע כי בתלמוד אומר תדיר (א) תפלה דרבנן ומפורש אמרו (ברכות ל"ג) אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות קדושות והבדלות. והנה לדעתו צריך שנפרש ונאמר שנצטוו ישראל להתפלל אל הקב"ה ושיבקשו ממנו לבדו יתעלה משאלותם ויפילו תחנתם בעת צרתם, אבל שיתחייבו בכל יום בקר וערב זה תקנת חכמים הוא ותאגד תמידים תקנום, גם בתקנה זו לא פירשו מטבעה של תפלה אלא היו מתפללים כל אחד ואחד כפי צחות לשונו וחכמתו. וכבר ביאר הרב כל זה בפרק ראשון מהלכות תפלה. אמר מצות עשה להתפלל בכל יום ואין מנין התפלות ולא חיוב התפלה הזאת מן התורה וכן היה ממשה רבינו

מרגניתא טבא

[ח] תו הביא הרמב"ן לשון ירושלמי במס' מגילה וז"ל רב ור"ח ור' נתן ובר קפרא וריב"ל הוו יתבין ואמרין המגילה הזאת כו'. נראה לי דגם זה לענין כתיבה אמרו דנאמרה למשה לכתוב אבל לא לקרותה. ותדע דהא בתלמודא דידן מביא הש"ס ברייתא (י"ד) ת"ר מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה. מאי דרוש אמר רחב"א אמר ר' יהושע בן קרחה ק"ו ומה מעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים עאכ"ו. וקשה למה להו ק"ו בלאו ק"ו נמי ליכא קושיא היאך הוסיפו מקרא מגילה הלא למשה נאמר ואין מוקדם ומאוחר כסברת הנך אמוראי דירושלמי. א"ו דהתם לענין כתיבת המגילה נאמרה למשה ולא לענין קריאת המגילה, ולכך הוצרכו ללמוד ק"ו דבלאו ק"ו לא היו רשאין לחדש משום דכתיב אלה המצות ודרשו שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ועיין בספר יפה מראה וחידושי אגדות למהרש"א. ואי ס"ד דנאמרה למשה בסיני ואין מוקדם ומאוחר בתורה בלאו ק"ו נמי אין כאן משום אלה המצות שאין נביא רשאי להדש כיון דכבר נאמרה למשה בסיני. ודוחק לומר דהנך אמוראי דירושלמי פליגי אברייתא וריב"ק שהוא תנא. א"ו דהנך אמוראי דירושלמי דאמרי דהמגילה הזאת נאמרה למשה בסיני היינו לענין כתיבה שיכתבו אותה, ועדיין לא שמענו שיהא מותר להם לסוסיף מצוה לקרותה, דמכתיבה אין ללמוד לקריאה, עד שדרשו ק"ו וק"ו כמאן דכתיב בתורה דמי. וא"כ הני אמוראי לא פליגי אברייתא וריב"ק. דברייתא וריב"ק לענין מקרא מגילה אמרו, והנך אמוראי דירושלמי לענין כתיבת המגילה אמרו. ועוד מבואר דהברייתא לא ס"ל דנאמרה למשה בסיני דא"כ לא הוה לה להברייתא לייחס הסוספה דמקרא מגילה לנביאים, כיון דנאמרה למשה בסיני ואין מוקדם ומאוחר בתורה: והואיל ואתא לידן אימא בה מילתא מה שתמיהא לי על מה שכתב מהרש"א בחידושי אגדות על הא דשלחה אסתר לחכמים כתבוני לדורות שלחו לה הלא כתבתי לך שלשים וכו', וכתב הוא ז"ל דבירושלמי אמרו שהשיבו לה משום דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה עד שהאיר הקב"ה עיניהם ומצאו כתובה בתורה ונביאים וכתובים. ואיכא למימר דתלמודנו לא חש שישיבו לה כן דאין כאן משום דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, דהא איכא ק"ו דלקמן ומה מעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים לא כ"ש. ומיהו לא סגי לן בהאי ק"ו ואיצטריך קראי דהכא דמשום האי ק"ו ראוי לאומרה במצות חכמים כמו השירה, אבל לקובעה בין הכתובים ליכא למילף מק"ו אי לאו הני קראי וכו'. וקשה לי דכיון דכתב דלקובעה בין הכתובים ליכא למילף מק"ו א"כ הדרא קושיא לדוכתיה אמאי לא השיבו לה אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש וכו' דברי היא שלחה שיקבעו בין הכתובים מדלא כתבו עד שמצאו לה מקרא כתוב ולא כתבו מק"ו ודוק ויש ליישב בדוחק. והיותר נראה ביסוב קושיא זו כמו שתירץ בעל יפה מראה דבתלמודא דידן דהשיבו לה הלא כתבתי לך שלשים ולא שלחו לה אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש, היינו דס"ל דלא ברוח הקודש נאמרה. והנני מוסיף דברים דס"ל דאסתר שלחה להם לחכמים שיכתבוה מדרבנן ר"ל שיתקנו חכמים שיכתבו את המגילה במצוה דרבנן, ואין בזה משום אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה כמו שכתב הרמב"ם בהל' ממרים בפ"ב הל' ט' שאין עובר על בל תוסיף אלא כגון שיאמרו דבשר עוף בחלב אסור מה"ת. אבל אם יאמרו דבשר עוף בחלב מותר מה"ת ואנו נאסור אותו ונודיע לעם שהיא גזירה אין זה מוסיף אלא עושה סייג לתורה וכל כיוצא בזה עכ"ל. והכא נמי נוכל לומר דהא דכתיב אלה המצות ודרשינן מינה שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה היינו שאין נביא רשאי לחדש ולומר שנאמר לו בנבואה שיחדשו מצוה זו נוסף על מצות שנאמרו מפי משה אבל החכמים רשאים לחדש מצוה ולומר שאין זה מצוה מה"ת אלא דהמה מתקנים מצוה לחוק הדת שיזכרו נסים שעושה להם ויהיה לבם נכון ובטוח בה' ושתהא נקראת מצוה מדרבנן. וכמ"ש הרמב"ם על פי התורה אשר יורוך אלו הגזירות והתקנות והמנהגים שיורו בהם לרבים כדי לתקן הדת שהיא מ"ע לשמוע להם והעובר על דבריהם עובר בל"ת דלא תסור והראיה שמברכים על נר חנוכה וצונו מלא תסור כמ"ש לעיל. והיינו דמדייק הש"ס לומר שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה נביא דייקא ר"ל שאין רשאי לחדש מצוה שיאמר שנאמר לו בנבואה להוסיף איזו מצוה לדורות על תורת משה אבל הכמים רשאים לחדש מצוה ויודיעו לעם שאין זו מצוה מן התורה אלא מדרבנן. ונראה לי ראיה לזה מדברי תוס' דמגילה דף ז' ד"ה נאמרה לקרות, דכתבו דלשמואל דס"ל נאמרה לקרות ברוח הקודש ולא נאמרה לכתוב, דהא דתנן קראה על פה לא יצא היינו מדרבנן ושצריכה שירטוט כו' שכל מדרבנן כו'. והנה לשמואל דס"ל דאין אסתר מטמאה את הידים משום דלא נאמרה לכתוב ע"כ פסק כהאי תנא דלא דרש בספר מה שכתוב במגילה אלא כר' יהושע דדרש בספר מה שכתוב בנביאים דאי דריש בספר מה שכתוב במגילה א"כ המגילה נתנה לכתוב מדאורייתא ואמאי לא תטמא את הידים ועוד היאך קאמר לא נאמרה ברוה"ק לכתוב הלא מקרא כתוב בתורה לכותבה ואין לך רוה"ק גדול מזה. וא"כ תקשי היאך תקנו רבנן לכותבה עד שגזרו אם קראה על פה לא יצא הלא אין רשאים לחדש דבר מעתה. ודוחק לומר דסמכו על ק"ו דמעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים לא כל שכן דמק"ו זה אין ללמוד אלא לקרותה אבל לא לכותבה. א"ו דדבר שחכמים מחדשין איזו מצוה ומודיעין לעם שהיא מדרבנן אין משום אלה המצות שאין רשאין לחדש וכו'. דזה נאמרה דוקא אם רוצה לחדש איזו מצוה בנבואה וברוה"ק. והיינו טעמא דמצות נר חנוכה שתקנו חכמים ולא בנבואה ודלא כמ"ש מהרש"א. שכ"ש שאין חכמים רשאין לחדש דבר וכתב דהכמים שתקנו מצות נ"ח מצאו איזה רמז בתורה. והיינו דכתב בעל יפה מראה אין נביא רשאי לחדש וז"ל. ומה שחידשו נ"ח לא קשה כי אין זה חידוש ע"י נבואה אלא מצוה דרבנן כעירובין ונט"י אבל מקרא מגילה היו מחדשים מרדכי ואסתר ע"י נבואה עכ"ל. ודבריו ברורים כמו שבררתי. אמנם מה שכתב בעל יפה מראה דהנך אמוראי דתלמוד בבלי דס"ל דלא אהדרו לה אלה המצות וכו' סבירא להו דלא ברוה"ק נאמרה וכמ"ד דאינו מטמא את הידים, לא הנהיר דבריו. דלענ"ד נראה דהנך אמוראי ס"ל דאסתר מטמא את הידים. דהא מסקי דמצאו לה מקרא כתוב, בספר מה שכתוב במגילה. וכיון שהיא מצוה מה"ת לכתוב את המגילה למה לא תטמא את הידים וכ"ש לעיל. והנראה בביאור דבריו דה"ט. דודאי גם הנך אמוראי ס"ל דאסתר מטמא את הידים משום דדרשי בספר מה שכתוב במגילה. אלא דמקמי שמצאו מקרא זה לא שלחה אסתר לחכמים אלא שיכתבו אותה במצוה דרבנן ולא בנבואה דלא נאמרה להם בנבואה שיכתבו את המגילה וכמו דס"ל למ"ד אסתר אינה מטמאה את הידים ודוק:

ובזה היה נראה לי ליישב מה שהניח הגאון מהרש"א בקשיא קשה. אחר שביאר דבור התוספות דנאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב וז"ל. וק"ק לפי דרך זה הא דקאמר אלא למ"ד לא ניתן לכתוב היינו אפי' מדרבנן ולא אשכחן הך דעת שליסית הכא ובשום דוכתא דאיכא מאן דאית ליה הכי. ולפי מה שפירש בעל יפה מראה ובררתי דבריו דס"ל להנך אמוראי דתלמוד בבלי דשלחה אסתר לחכמים כתבוני לדורות היינו שיתקנו שיכתבו את המגילה במצות דרבנן. מדלא אהדרו לה אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש וכמ"ש לעיל. אפ"ה לא רצו לכותבה אפי' במצוה מדרבנן משום האי קרא דהלא כתבתי לך שלשים עד שמצאו לה מקרא כתוב ודרשו בספר מה שכתוב במגילה. וא"כ ע"כ להנך אמוראי דס"ל דאפי' מדרבנן היה אסור לכותבה אי לאו האי קרא דמצאו להם מה"ת. צריך לומר דלר' יהושע דליכא מקרא כתוב באמת אסור לכתוב אפי' מדרבנן הרי כאן נמצא מ"ד דס"ל דאסור לכתוב את המגילה אפי' מדרבנן. והיינו ר' יהושע אליבא דהנך אמוראי דס"ל דאפי' מדרבנן היה אסור לכותבה אי לאו דמצאו לה מקרא כתוב ודוק: אמנם אחר עיון השלם נראה דלא עלתה ארוכה לקושית מהרש"א הנ"ל. דאכתי יש להקשות דלא מצינו דעת שלישית דאפי' מדרבנן לא ניתן לכתוב. לפום מאי דקיימינן השתא בטעמא דלמה נמשלה אסתר לאילת השחר מה השחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, משום דאיכא למימר דאפי' להנך אמוראי דס"ל דאי לאו שמצאו לה מקרא כתוב לא היו כותבין המגילה אפילו מדרבנן ס"ל דאף לר' יהושע ניתן לכתוב מדרבנן. ואין להקשות א"כ למה אמרו דלא כתבו החכמים שבימי אסתר עד שמצאו לה מקרא כתוב כיון דס"ל דאפי' לר' יהושע דלית ליה מקרא כתוב מותר לכתוב מדרבנן, די"ל דשאני השתא אף דליכא מקרא כתוב מה"ת אכתי שמעינן דניתן המגילה לכתוב מדרבנן מדנמשלה אסתר לאילת השחר שהיא סוף כל הנסים וקשה קושית הש"ס והא איכא חנוכה וע"כ צ"ל דניתן לכתוב מדרבנן וכתירוץ הר"ר אלהנן בתוס', משא"כ בימי החכמים שבימי אסתר עדיין לא היה חנוכה וסבורים היו שלא יהיה שום נס אחר אסתר והיא סוף כל הנסים כפשוטה. ואי לאו דמצאו מקרא כתוב לא היו כותבים דהיה נראה להם איסור לכתוב מקרא דהלא כתבתי לך שלשים ולא רבעים ודוק היטב:

[ט] שוב בהרמב"ן וז"ל. והפליאה שאמר הרב ז"ל והתבונן והתפלא כו' עד ובא דוד ותיקן להם את ההלל הזה כדי שישירו בו עכ"ל. ולא זכיתי להבין דברי הרמב"ן הללו כי נראה פשוט וברור

קנאת סופרים

עוד תמה הרמב"ן ז"ל על הרב ז"ל למה יכבד עליו חשבון בה"ג שמנה מצות חנוכה ומגילה באותן שנאמרו למשה מסיני אחרי שהיא סברא תקועה אצלו שהעובר על דברי חכמים בין בתקנות בין במצות המתחדשות עובר על עשה ועל ל"ת של תורה ע"כ. וכבר באה התשובה על זה בכלל מה שהוכחנו לעיל דליתא לדעת הרב מה שחשב עליו הרמב"ן ז"ל אם לא בדרך המראה בלבד ומילי דרבנן ע"ד זה כלולות בלן באותו הציווי עצמו, ואפי' נימא כסברת הרמב"ן בדעת הרב אין מקום לתמיהתו כי המצות יתרבו במנין לפי רבוי הציווים הנכתבים בתורה ואפי' יתרבו כמה ענינים תחת ציווי אחד לא יתמנו המצות לפי התרבות הענינים כמו שיתבאר אל המסתכל לקמן במצות פרטיות שהרבה מהן יכללו כמה ענינים ולא יחשבו אלא למצוה אחת כגון לא תאכלו על הדם והדומין לזה, והמשל בזה אילו נמנה למצוה אחת להאכיל את האב משום כבד את אביך ועוד נמנה למצוה אחרת להלבישו ולמצוה אחרת לשמשו בשאר דברים שהשמשים משמשים את הרב ועוד אחרת לקום מפניו הלא זה יכבד מאד בעיני כל בעל סברא נכונה שהרי הן כלולים כלן בציווי של כבד את אביך ולא יתכן כלל להרבות המצות לפי ריבוי מיני הכבוד דשייכי בזאת המ"ע. ותו לפי סברת הרמב"ן ז"ל דכל מצות דרבנן לא יהא להן שום סמך מן התורה גדלה התמיהא על בה"ג שחשבן במנין המצות ורבתה מאד ההרחקה מלהכניסה במנין:

והנני

לב שמח

מזה שדעת הרמב"ם שכל מה שיאסור אותו התלמוד אנו מוזהרין מלאו דלא תסור וכו', לא היא, כי הרמב"ם לא כתב זה אלא לדעת בה"ג והוא נמשך אל מה שכבר התחיל בו והזכירו ברמז שטעו רבים ומנו נ"ח ומקרא מגילה וכו' ומכלל אותו טעות הוא זה שסוברים בהכרח שכל מה שצוו חכמים וכו' צוה בו מרע"ה כי אלולא שהוא בעל ה"ג סובר כן לא היה מכנים מצותיהם במנין אחד עם כל מצותיו של מרע"ה מסיני. אבל הרמב"ם לא ימנה לאו של תורה בעובר על דברי הכמים אלא כשיהיה בדרך המראה על פי ב"ד הגדול ממש בלבד. ומה שכתב בתחלת חבורו הגדול כל אלו המצות שנתחדשו וכו' חייבין אנו לקבלן ולשמרן שנאמר לא תסור וכו' שהביאו הרמב"ן עזר לפירושו בדברי הרב, אינו ממה שיקשה דחייבין מדרבנן קאמר ובדרך אסמכתא מלא תסור ובלשון התלמוד כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו. ואף אם ירצה בו לומר חייבין מדאורייתא יהיה על החיוב בשמיעה מפי ב"ד הגדול, ויש במלת לקבלן הוראה על זה, ולשון חייבין דקאמר הכא הוא עצמו הלשון שכתב במ"ע קע"ד צונו לשמוע לב"ד הגדול וכו' שכל אנו חייבין לשמור ולעשות על פיהם וכו':

ומעתה מ"ש הרמב"ן הרב הנה הומה גבוהה לדברי חכמים אבל היא כפרץ נופל נבעה בחומה נשגבה אשר פתאום לפתע יבא שברה לפי שהיא סברא נפסדת ברוב מקומות בתלמוד כי לדעתו המשתמש במחובר כגון שנסמך על האילן או שטלטל המחט מתחת לצל בשבת או שאמר לנכרי ועשה ואפילו הספיק ספיקה גסה עובר הוא על עשה ול"ת מה"ת וראוי ללקות מלקות ארבעים

אלא

רבים ועד עזרא (ב) ועזרא ובית דינו עמדו ותקנו י"ח ברכות כדי שיהיו ערוכות בפי הכל ותהיה תפלת העלגים שלמה כתפלת בעל לשון הצחה. וכן תקנו מנין התפלות כמנין הקרבנות. כל זה כתב הרב בלשון כמותו. והנה הרב למדנו הענין הזה וביאר אותו לנו ביאור שלם אם כן למה יתפלא על ההלל שנצטוה למשה בסיני שיאמרו ישראל שירה במועדיהם לאל שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והבדילם לעבודתו ובא דוד ותקן להם את ההלל הזה כדי שישירו בו. וכן השיר שבמקדש מן התורה הוא כדברי האומר עיקר שירה בפה ושירה מעכבת קרבן והוא לדוד כמו ששנינו במס' תמיד (דף ל':) השיר שהיו הלוים אומרים בבהמ"ק בראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה וכו'. וכן אמרו (ברכות מ"ח:) משה תיקן ברכת הזן ויהושע תקן ברכת הארץ ושלמה תקן בונה ירושלים, וכולן אין מטבען תורה אבל נצטוינו מן התורה שנברך אחר אכילתנו כל אחד כפי דעתו כענין ברכת מנימין רעיא (שם מ':) שאמר בריך רחמנא מאריה דהאי פיתא, ובאו נביאים ותקנו לנו נוסח מתוקן הלשון ונאה המליצה ושנינו בו אנחנו עוד כו' ומלכות בית דוד משיחך מהרה תחזירנה למקומה ותבנה ירושלים. כי הענין תקון שלמה ובית דינו והלשון כפי הזמנים יאמר. וכן כל מה שאנחנו משבחין לאל יתעלה כך הוא. ולמה יתמה הרב בהלל זה ביסודו של דוד יותר מכל התשבחות כולן. [י] ומלבד זה שאין לרב התמיה בזה שום ראיה שיהיו המזמורים האלו של הלל זה לדוד אבל שמא למשה רבינו הם כמו תפלה למשה איש האלהים ואחד עשר מזמורים שעמו כי זה ספר תהלות מחובר מכל השירות שנאמרו בישראל ברוח הקדש והכמים מייחסים אותם לאדם הראשון ולאברהם אבינו כמו שהוזכר בגמרא בתרא (דף י"ד:) והלא בהלל זה עצמו הזכירו חכמים שאינו לדוד, אמרו שם בפרק ערבי פסחים (דף קי"ז) הלל זה מי אמרו אמר רבי יוסי אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים ותלוקין עליו חבריו לומר דוד אמרו ונראין דבריו מדבריהם אפשר שחטו ישראל את פסחיהם ונטלו לולביהן ואין אומרים הלל. ושם עוד הלל זה מי אמרו רבי אליעזר הגדול אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמד עליהם פרעה הרשע הם אמרו לא לנו ורוח הקדש משיבה למעני למעני אעשה. ועוד שם והכ"א נביאים שביניהם תקנוהו שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא על הצבור ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתם. והנה לדעת רבי אליעזר הוא למשה על צרתם עם פרעה ולדברי חכמים לא על צרה ידועה של פרעה אבל היא שירה לכל הפרקים והצרות מתקנת נביאים שביניהם. ומה שאמרו נביאים שביניהם ירמוז לדור שיצא ממצרים למשה ואהרן ומרים ואל אצילי בני ישראל ולכל בהם רוח הקדש. או יהיה פירוש תקנוהו שייחדו להם השיר הזה לפרקים ולצרות כמו שאמרו בברכות (דף ל"ג) אנשי כנסת הגדולה תקנוהו, א"כ אין שאלה לרב על בעל ההלכות בהלל זה כלל. ואמנם כבר הורינו שבעל הלכות מכנים בחשבון הזה מצות של דבריהם ולמדנו עליו וכתבנו ההתגלות. אבל התעוררנו על ההלל מפני שאין לנו מפורש בהלל על שחיטת

פסח

עליו. אמנם בהשיבי על מה שהשיג על מצות עשה של הרב שבאוק היא מצות תפלה, אז אביא ראיותי להוכיח שהיא מדאורייתא. ומה שאמר עוד כי אפילו לדעת הרב (ב) נוסח התפלה לא הוי דאורייתא ומכל מקום הביאה בזה החשבון, נ"ל שאין הנדון דומה לראיה, שהתם מצינו פסוק שלוו בתפלה, והוא ועבדתם את ה' אלהיכם, אמנם בהלל לא מצינו בתורה צווי עליו, שמה שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם וגו' ואמרו דעיקר שירה בפה, זה אינו אלא על הקרבן, ושפיל לסיפיה דקרא, שאומר על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם אבל שלא בשעת הקרבן לא. אמנם קשה לי דעת הרב שכתב כי אין למנות ההלל במצוה דאורייתא שלוה לנו משה, שהרי דוד אמרו, ובזה הטעם השיג על בה"ג שמנאו. כי נראה לי שאין מכאן תשובה עליו, שהרי נחלקו בפ' ערבי פסחים (דף קי"ז) מי אמרו, ורבו הדעות שמשה אמרו, כמו שכתב הרמב"ן. ולכן אני אומר שהלכתא כותיה דהרב ולא מטעמיה, אלא יש לנו לומר שגם כי ההלל אמרו משה, אין לנו לומר שיהא מן התורה, מאחר שלא בא צווי בתורה על זה, וגם החכמים לא אמרו היותו דאורייתא. והנה דברים רבים עשה משה ומ"מ לא נאמרו על כל מעשיו היותם תורה כתקנה שתקן שיהיו קוראים כל ג' ימים בתורה כדאיתא בפרק מרובה (דף פ"ב) ושיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום הלכות פסח וכו' כדאיתא ס"פ בני העיר (דף ל"ב). גדולה מזאת כתב לנו הרב בעצמו בשורש השני, כי כל מה שיוציא האדם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני והם התרי"ג מצות, ואפילו היה המוציא משה רבינו בעצמו אין ראוי למנותם, וא"כ כ"ש הכא בהלל שאפילו אם

אמת

מרגניתא טבא

וברור דהשגת הרמב"ם על בה"ג דלא הוה ליה למימר במנין תרי"ג מצות וי"ח ימים לגמור בו את ההלל דמשמע ההלל הזה שאנו גומרים דאין לומר הלל סתם ר"ל שירה כל אחד ואחד לפי נחות לשונו דא"כ לא הוה ליה למימר ההלל בה"א הידיעה. ועוד מאי לשון לגמור את ההלל דנקט. דבשלמא אי אהלל שאנו קורין קא מכוין ניחא דנקט לגמור מפני שיש ימים שאין אנו גומרין בהם את ההלל אלא מדלגין אבל אי לשירה סתם מכוין לא שייך לישנא דלגמור הלא ליכא חיוב מה"ת אלא שיאמרו שירה ואין שיעור ונוסח לשירה זו מן התורה ודוק דלא נוכו משה לגמור ההלל הזה שתיקן דוד אלא הכי קל"ל ולומר שירות ביו"ט, דמן התורה אין קפידא רק שיאמר שירה כ"א לפי נחות לשונו אבל נוסח הלל דרבנן. וכן עשה הרמב"ם במ"ע שכתב ויש בו יחוד שהוא נוה לתפלה ולא כתב שם שום נוסח וזמני התפלה מפני שהם דרבנן. וכ"כ בפ"א מהל' תפלה מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם וכו' ואין מנין התפלות מה"ת ואין משנה התפלה הזאת מן התורה ר"ל מטבע התפלה ועיין בכ"מ וק"ל. וצ"ע בפליאת הרמב"ן על הרמב"ם:

[י] שוב שם ברמב"ן וז"ל. ומלבד זה שאין לרב התמיה שום ראיה וכו' ועוד שם ר"א הגדול אומר משה וישראל אמרוהו וכו'. וגם בעל מגילת אסתר לא עלר כח וכתב על הרמב"ם כי אין מכאן תשובה (ר"ל על בה"ג) שהרי נחלקו בפ' ערבי פסחים מי אמרו דרבו הדעות שמשה

אמרו

לב שמח

אלא שפטרו הרב שם בספר שופטים מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד עכ"ל. שהתומה שזכר לדעתו הוא שהרב ייחס כל ד"ם ללאו של תורה דלא תסור, וכבר בררתי יפה שתומה זו אינה מבנין הרב ושהוא מעולם לא על המשתמש במחובר ולא על שום אחד מאיסורי התלמוד אמר שעובר על לאו של תורה כל שאינו ממרה ע"פ ב"ד הגדול ובתנאים ידועים, ומהתימה על הרמב"ן שכתב שלדעת הרב ראוי ללקות ארבעים אלא שפטרו הרב וכו', כי מהמבואר שם באותו פרק באותו מקום שהוא הרב אינו מחייב על שום אחד מאותן האיסורין אלא כשהעובר מכוין לחלוק על ב"ד הגדול ועל זה הוא שאמר שחייב בלאו ומלקות מלא תסור ואל זה ג"כ הוא שפטר משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אבל בעובר על דברי חכמים בדרך איסור לא כתב בו הרב מיתה ומלקות כי אלו ג"כ חיובו של זה מלא תסור אינו אלא אסמכתא ומדרבנן. וא"כ כל מה שהרמב"ן הרעיש את העולם על הרב שהחמיר בד"ס ושהיא סברא נפסדת בתלמוד לשוא שקר ובכדי טרח והעתיק מקלוע גדול ממאמרי התלמוד בקול"ן של סופרים כאילו זה השגור בפי עוללים ויונקים שכחו הרב או שלא ראהו והוא זקן בית התלמוד ודמי ליה כוליה כמאן דמנח ליה בכיסתיה, אבל האמת הברור ואשר אליו כיון בדבריו הוא אשר אני פירשתי בם, והמשיגים כי נטו ממנו והשיאוהו לדבר אחר חשבוהו לטועה מדרך השכל ולסותר דברי עצמו, ודברי חכמים בנחת נשמעים הסף דעתו, וכבר נתבאר הכל יפה בבירור שאין אחריו בירור ולא הייתי צריך לבקש לו עוד ראיה יותר מהסכמת דבריו עם דבריו עצמן ועם דברי חכמי התלמוד שחשבן הרמב"ן לסותרין את דעתו:

ומ"מ לתוספת ביאור ועל צד היותר טוב אציג פה לפני המעיין מה שמצאתי לרב בתשובה תוך רכ"ב תשובות לו בכ"י וז"ל. אלו תשובות שאלות אנשי צור החכמים הנבונים היקרים חכמי צור ינצרם יוצרם מכל צרה תלמידי רבינו אפרים הדיין החכיד ז"ל. השאלה הראשונה כבר קדם לנו תשובה לרבינו אפרים וכו' שאלת שנית כבר קדם לו ז"ל שאלה באומרו בתחלת נזירות מאי היא קידושא ואבדלתא הרי מושבע עליו מהר סיני והשיבו כי קידוש והבדלה על היין הוא מדרבנן ואם הנזיר מושבע מהר סיני שלא ישתה יין לא יעלה על דעתנו שיוכל לשתות יין קידוש והבדלה אם לא ידחה דבר שהוא מדרבנן איסורא מדאורייתא. והגיענו שאלתו באלו השאלות האחרונות אומר מי ימנענו מלומר עליהם מושבע מהר סיני מלאו דלא תסור וכן בכל מצוה מדרבנן לאמרם מודה ריש לקיש דאסור מדרבנן והקשה התלמוד עליו אי הכי לא ניחייב עליה משום קרבן שבועה דמשמע הואיל ואסור מדרבנן מושבע עליו מהר סיני ולפיכך פטור מקרבן שבועה. תשובה מאותו מקום עצמו אשר הביא ראיה והשב שבכל איסורי דרבנן מושבע מהר סיני יתבאר שאין הדבר כך ושהוא אינו מושבע מהר סיני אלא על איסור תורה לבד, הראיה על זה מסוף הענין אשר הכשילהו תחלתו וכבר תמהנו על זה איך לא נסתכל בסוף הענין, ואני אבאר לכם אותה ההלכה כלה כדי שיתבאר מה שבררנוהו, כשאמרה המשנה יוה"כ אסור באכילה הקשה התלמוד איך יאמר בזה אסור והוא ענוש כרת והשיב כי אומרו אסור ירצה בו אכילת חצי שיעור אשר הוא אסור ואין חייבין עליו כרת והקשה ג"כ הניחא לר' יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מה"ת אלא לר"ל דאמר חצי שיעור אינו אסור מאי איכא למימר והשיב שחצי שעור לר"ל עם היות שאינו אסור מה"ת הוא אסור מדרבנן ומאמר המשנה אסור באכילה רוצה לומר אכילת חצי שיעור והקשה אי הכי לא ניחייב עליו קרבן שבועה רוצה לומר מי שנשבע שלא יאכל חצי זית דם או חלב ואכל לא יהיה חייב משום שבועת ביטוי אשר שקר בה לפי שאין שבועה חלה על שבועה הואיל וזה חצי שיעור הוא אסור בו והביא ראיה התלמוד שריש לקיש נתבאר לו בשבועות שהשבועה חלה על חצי שיעור ושהוא אם נשבע שלא יאכל חצי זית נבלות וטרפות ואכל חייב קרבן על שיקור שבועת ביטוי ונמצאת קושיא עם מה שאמר מודה ר"ל שהוא אסור מדרבנן לפי שאילו היה אסור מדאורייתא לא חלה עליו שבועה.

ואמרו

קנאת סופרים

והנני מוסיף עוד להפלא על דעתו של הרמב"ן ז"ל ולא זכיתי לירד לסוף דעתו במ"ש אחר זה בזה הלשון, אבל אנו עם היות דעתנו שאין בהן זכר בלאו הזה מ"מ מנהג חכמים הוא לומר בלשון הזה לפי שהורשו מאתו ית' מפי הקבלה לתקן ולסדר וכו' ע"כ, דמדהורשו מאתו ית' ב"ד שבכל דור ודור לתקן ולסדר כאשר יראה בעיניהם הנה זה הוא עצמו תיובן להשמע אל הב"ד ההוא המנהיגים דאלת"ה מה הועילה הרשות הזו שניתנה מאתו ית' הלא בחנם יתקנו ויגזרו על מי שלא יחוייב לקבל מה שיסודר אליהם, והרמב"ן עצמו הודה לעיל שכל מה שקבלו ע"פ בהלל"מ הוא בכלל לאו דלא תסור וא"כ רשות הב"ד בתקנותיהן וגזרותיהן ודאי דמסיני היא, אם לדידיה דהיינו מפי הקבלה דקאמר א"כ אפוא יהיה ג"כ בכלל לאו דלא תסור לקבל מהן ולהשמע אליהן בכל מה שיתקנו ויגזרו מלבד פירוש המצות ודינין שהוציאום בי"ג מדות ותקנות ומנהגים שחדשו אלא דמה שנצטוו הב"ד לעשות סייג לתורה הוציאו אותו מן הכתוב של ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי וכמו שאכתוב לקמן בסוף זה השרש בס"ד. גם מה שהביא הרמב"ן עוד להתנצלות על בה"ג ולהקל מעליו תפיסות הרב, לדידי הנה הנם קושיות חזקות על שיטת הרמב"ן עצמו, שמה שנמצא אצל רז"ל שדרשו והתרו למצוא רמזים ואסמכתות על מה שעתיד להתחדש כגון מגילת משנה ותלמוד לא נאמר בהן זה הלשון שבאו ג"כ מסיני אלא להורות בזה דכל מילי דרבנן מסיני נצטוו בהן כלומר שיהיו חייבין לקבלן עליהם לדורות הבאים וחיוב זה בכלל לאו דלא תסור הוא ככל שאר הלכות למשה מסיני וירמזו ע' זאת הכוונה בהלצת דברם לומר שנאמרו מסיני פירוש דלאו דלא תסור כוללן כלן, ודעתי קצרה מלעמוד על תמצית כונת הרמב"ן ז"ל כי נ"ל דקשיא דידיה אדידיה דכבר העלה לעיל דלאו דלא תסור אינו אלא במה שאמור בפירוש התורה דהיינו דברים שהוציאום בי"ג מדות או במת שגמרו בפירוש הכתובים הנכתבים וכן בדברים המקובלים להלכה למשה מסיני וכאן הודה לו להרב שהורשו ג"כ מפי הקבלה לתקן ולסדר כטוב בעיניהם וקבלה זו ודאי דמסיני היא ולמה יתכן ע"ד לומר לפי דרכו שאין להן זכר בלאו הזה של לא תסור אתמהא:

עוד הוסיף רמב"ן להפלא על מה שתפס הרב על בה"ג שמנה קריאת ההלל במנין המצות והנני חוזר על לשונו של בה"ג שממנו נולדה תפיסת הרב ז"ל שהרי כתב במנין המצות י"ח ימים לגמור בהן את ההלל ע"כ, מדאפקיה בהאי לישנא די"ח ימים שהוא כולל בהן ימי חנוכה וקאמר נמי לגמור משמע ודאי דעל ההלל הנהוג בכל ישראל הוא דקא מני ליה למ"ע ועל דא אתמוהי קא מתמה הרב ז"ל באסרו והסתכל ממי שישמע לשונם נאמרו לו למשה מסיני וימנה קריאת ההלל ששבח בו דהמע"ה את האל ית' שצוה בה משה ע"כ. ואין ספק דמאי דנקט הרב בהלל ששבח בו דהמע"ה לאו בדוקא קאמר הכי דאפי' יהיה נסחו מיוסד מן הנביאים הקודמים או גם ממרע"ה שלא מפי הגבורה לא יהיה התנצלות הגון למי שמנאו בתוך תרי"ג מצות של תורה. ומה שאמר הרב ששבח בם דוד הוא לפי המפורסם ואליבא דמאן, והקושיא במקומה עומדת אפי' שיוחס אותו הנוסח אל משה שלא מפי הגבורה או אל הנביאים אין בזה נפקותא כלל, אלא דכלפי הלשון שנסתמך בו בה"ג הרב מחזיק קושיתו כאלו יאמר השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיך דלגמור את ההלל משמע דקאי על אותו הנוסח הנהוג שהוא מיוחס לדוד או למחבר זולתו אין בזה קפידא

וכן

אמת הוא שאמרו משה שאין למנותו. ומה שאמר כי בפרק בתרא דתענית (דף כ"ח:) אמרו (ג) הלילא דריש ירחא לאו דאורייתא דמשמע הא דמועדים אוי דאורייתא, כבר פירש לנו רש"י שם זה הלשון שכתב וז"ל, אבל הלל דחנוכה כגון באחד בטבת ודאי דחי דכיון דנביאים תקנוהו שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה שלא תבא עליהן, כשנגאלו היו אומרים אותו על גאולתם כדאורייתא דמי עכ"ל. הנה שבלשונו הבהיר פירש לנו שני דברים. האחד כי מה שאנו קוראים ההלל במועדים הוא תקנת נביאים, וזה רמזו באמרו שהנביאים תקנוהו על כל פרק ופרק, שלשון פרק ר"ל רגל, וכן פירש רשב"ם בפ' ערבי פסחים, וכן פירש"י לשון זה גבי תפלת פרקים בסוף ר"ה (דף ל"ה) שכתב ושל פרקים מועדות. אבל בתפלת ר"ח כתוב שם בגמרא כפרקים דמי, אבל לא נכללה בשם פרקים, דא"כ הוה ליה למימר הא נמי דפרקים היא. השני כי גם הלל דחנוכה הוא תקנת נביאים ולא דאורייתא כאשר היה נראה מהסוגיא שם. וזה רמזו באמרו ועל כל צרה שלא תבא, שהלל ההוא תקנוהו על צרת היונים שנגאלו ממנה. ומה שהביא ראיה מההיא דערכין פ"ב (ד) דהשיר יהיה לכם כליל התקדש חג שאמר להם הנביא שישוררו על מפלת סנחריב כאשר רגילים לשורר בליל פסח, יש לומר רגילים היו מתקנת מרע"ה ולא ממצות התורה. ומה שאמר עוד שאם אמת הוא שקריאת ההלל מדבריהם (ה) למה תמה רבי יוסי ואמר אפשר ישראל שחטו את פסחיהם ולא אמרו שירה, יש לומר שתמיהתו היא היאך הם בעצמם לא היו מתקנים לומר ההלל או איזו שירה אחרת. ומה שאמר עוד שמאחר שמצינו (ו) כי השירה נקראת שמחה וביו"ט נתחייבנו לשמוח בכל מיני שמחות שאפשר אם כן נאמר שנתחייבנו בו מן התורה כדי שנשמח. אני אומר כי לא נתחייבנו בכל מיני שמחות שבעולם, שא"כ יהיו נושאין נשים במועד ומפורש אמרו במ"ק (דף ח':) אין נושאין נשים במועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה. ומה שתקן ההיא דפ"ב דברכות שאמר (ז) הלל דרבנן, דבהלל דחנוכה ודימים שאין גומרים בהן את ההלל קא מיירי. נראה לי שממקומו הוא מוכרח לומר שבכל זמן שקורא בו ההלל קאמר מדקאמר סתם הלל דרבנן משמע שכל קריאת הלל הוי דרבנן. ועוד מדקאמר א"כ או דילמא פרסומי ניסא עדיף וזה שייך כ"כ בהלל דר"ח כמו בהלל דג' רגלים, ואדרבה כי על אותו של רגלים לבד יש לנו לומר פרסומי ניסא, כי אז אנו קוראים אותו זכר לגאולת מצרים, אמנם בר"ח מנהג בעלמא הוא וכדאיתא בפרק בתרא דתענית (דף כ"ח). ומה שאמר
עוד

פסח ואכילתו והלל של נטילת לולב דאורייתא ולשון דפסח ועצרת בכל אלו אין לנו ראיה שיהא מדבריהם. וכבר אמרו בגמרא תענית (דף כ"ח:) (ג) הלל דראש חדש לאו דאורייתא ובמסכת ערכין (דף י':) דרשו בו (ד) השיר יהיה לכם כליל התקדש חג לילה המקודש לחג טעון שירה שאינו מקודש לחג אינו טעון שירה, ואע"פ שזה מדברי קבלה הוא, אבל יאמר הנביא כי ישירו לאל המושיע אותם מיד סנחריב כאשר הם משוררים בליל התקדש חג והוא ליל אכילת חג הפסח שהיו משוררים בקול גדול כמו שאמרו (פסחים פ"ה:) כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא. ועוד אם הוא מדבריהם (ה) למה יתמה רבי יוסי אפשר שחטו ישראל את פסחיהן ונטלו את לולביהן ולא אמרו הלל והלא דוד אמרו כדברי הרב והוא ובית דינו תקנוהו או בית דין שלאחריהם תקנו אותו על הפסח ועל הלולב וכיון שתקנה הוא אין לו לרבי יוסי קושיא על מי שיתן אותה התקנה לדוד האומר ההלל או לבית דין אחרון אבל הראוי שיהא מייחס אותה לאנשי כנסת הגדולה שמתקנין תפלות וברכות ועל כל פנים יאמרו שהלל זה עצמו מוקדם לדוד. והנראה מדבריהם שהוא מן התורה כמו שפירשתי ויהיה הלכה למשה מסיני או שהוא בכלל השמחה שנצטוינו בה כמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה אלא שמיעטו ראשי חדשים בגבולין מפני שאינו מקודש לחג ואינו טעון שירה, ושם במסכת ערכין (דף י"א:) אמרו מנין לעיקר שירה מן התורה מהכא תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב וכו' הוי אומר זו שירה אם כן אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב ונתרבו כל מיני שמחות (ו) שתהא השירה מכללן. ובשני ממסכת ברכות (דף י"ד) אמרו בהלל ובמגילה מהו שיפסוק מי אמרינן קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן לא כל שכן או דלמא פרסומי ניסא עדיף וזה מראה שהוא מדבריהם, אבל אפשר (ז) שעל ימי חנוכה ועל הימים
שאין

מרגניתא טבא

אמרו כמ"ש הרמב"ן. ולי נראה שתפס הרמב"ם לעיקר כמו שחלקו חביריו של ר"א בר' יוסי על ר"א ואמרו דדוד אמרם מהא דדרש רבא ביבמות פ' הערל מאי דכתיב פתחת למוסרי אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע ב' מוסרות שהיו עלי פתחת רות המואביה ונעמה העמונית. וכיון דרבא קאי בשיטתייהו דחביריו החולקים על ר"א דדוד אמרו ש"מ דהכי הלכתא וק"ל: ועוד נ"ל יותר ברור

דאף הני דס"ל דמשה אמר את ההלל מודים דלאו כל ההלל אמר שהרי בית אהרן ובית הלוי ברכו את ה' א"א לומר שאמר משה וישראל בשעה שעלו מן הים או בשעה ששחטו פסחיהם במצרים דהרי עדיין לא ניתנה הכהונה לאהרן. וכן הקשה מהרש"א בח"א שלו. א"ו אע"ג דס"ל משה אמר בשעה שעלה מן הים ובשעה ששחטו פסחיהם היינו הללויה הללו עבדי ה', ולא לנו, אבל פסוקים
כבית

קנאת סופרים

זכן מדקאמר י"ח ימים וכו' משמע דעל ימי חנוכה נמי קאי בכלל שאר מועדים המצווים מן התורה ואיך אפשר שיתמנה זה בכלל מצות שנאמרו מסיני ואף שנדייק מההיא דפ"ד דתענית המובא להרמב"ן ז"ל הלל דר"ח לאו דאורייתא הוא דשאר מועדים דאורייתא עדיין לא מצינו אלא שיהא הלל עיקרו דאורייתא אבל הנוסח הנהוג והימים שתקנו בהם לגמור את ההלל לא יאמר עליהן אלא שהן מדרבנן דומיא דתפלה דכתב הרב בפ"א מהל' תפלה שהמצוה היא מה"ת אבל המטבע שקבעו לנו וזמנה אינה אלא דרבנן ואילו ימנה למ"ע להתפלל י"ח ברכות ג"פ בכל יום היה מקום לתמוה על זה כמו שתמה הרב בענין הלל וכ"ש דלפי דעת הרב מצות ההלל עיקרה דרבנן כמ"ש בפ"ג מהל' מגילה והנוכה וז"ל ולא הלל של הנוכה בלבד הוא שמד"ס אלא קריאת ההלל לעולם מד"ס ע"כ, וההיא דפ"ד דתענית דלעיל הלל דר"ח לאו דאורייתא היא ההבנה היא שאינה מתקנת נביאים כמו הלל של שאר מועדות וכן כיון רש"י ז"ל עלה דההיא וז"ל והלל דשמונת ימי חנוכה נמי דכוותייהו שתקנו הנביאים לאומרו על כל צרה שנגאלים ממנה ע"כ. וקרא דדרשי ביה בערכין השיר יהיה לכם כליל התקדש חג לילה המקודש לחג טעון שירה שאינו מקודש לחג אינו טעון שירה יובן לדעת הרב שהוא טעון שירה מתקנת נביאים דמהיכא תיתי שתהא מסיני וכן מוכח מההיא דפ"ב דברכות שהביא הרמב"ן ז"ל בהלל ובמגילה מהו שיפסוק מי אמרינן ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן לא כ"ש או דלמא פרסומי ניסא עדיף. ולא יתפרש זה כמו שנדחק בו הרמב"ן ז"ל לפרש שעל ימי חנוכה ועל ימים שאין יחיד גומר בהן את ההלל נאמר דהכי הו"ל לעשות צדדי הבעיא דאכילת פסחים ונטילת לולב לא קא מבעיא לי דמדאורייתא נינהו וגם איכא פרסומי ניסא כי קא מבעיא לי בק"ש והלל דחנוכה וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל מי אמרינן וכו' וכן פירש"י ז"ל התם ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל שהיא חובה לכל אדם והם כ"א יום בשנה כדאיתא במס' ערכין. ומה שנתעורר עוד הרמב"ן ז"ל דלמה יתמה ר' יוסי למימר אפשר שחטו ישראל את פסחיהם ונטלו את לולביהם ולא אמרו הלל והלא דוד אמרו כדברי הרב והוא וב"ד תקנוהו או ב"ד שלאחריהן וכו', י"ל אטו מפני שר"י אומר דדברי ר' אלעזר בנו נראין יותר מוכרחין אנו לומר דמן התורה היא בהלכה למ"מ והלא אף לר' אלעזר בר"י משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים ובאותו זמן עדיין לא ניתנה תורה לישראל ולישנא דאמרוהו לא משמע שנצטוו בה אלא שאמרוהו מעצמן כמו שאמרו שירת הים ור"י דמקלס לדר"א בנו משום דלדידיה מסתבר טפי שתקנוהו ג"כ לדורות בכל עת שיהו ישראל נגאלין מכל צרה שלא תבא עליהן ואם היא תקנה שקבלו עליהן באותו זמן נפקא לן נמי דלאו מצוה שניתנה למשה מסיני הוא וממה שאמר ר' יוסי דדברי ר"א בנו נראין יותר ליכא לאוכוחי דהלכתא היא שהרי דכוותה מצינו דלאו הלכתא היא בספרא פ' מצורע בפלוגתא דתנאי בזב וזבה שבדקו את עצמן ביום ראשון ומצאו טהורין וביום השביעי ומצאו טהורים ושאר כל הימים לא בדקו ר"א אומר הרי אלו בחזקת טהרה ר"י אומר אין להם אלא יום ראשון ויום שביעי בלבד ר"ע אומר אין להם אלא יום בלבד ר"י ור"ש אומרים נראין דברי ר"א מדברי ר"י ודברי ר"ע מדברי שניהם אבל הלכה כדברי ר"א, וכ"כ הרי"ף ז"ל בפ"ק דקדושין דלא אמרינן הלכה כדברי המכריע אלא במתניתין אבל בברייתא לא:

ואחרי שנזדמן לידי ס' לב שמח ראיתי שגם הוא דקדק בלשון בה"ג לענין מצות ההלל באמרו י"ח ימים לגמור בהן את ההלל ולא קאמר י"ח ימים לומר שירה משמע ודאי דעל ההלל שתקן דוד קא מני לה למצוה מסיני. ולדידי מניינא די"ח ימים הויא הוכחה טפי מדנחית למניינא די"ח מצות ההלל אומרה בכל עת שיהיו נגאלין משמע דעל אותו ההלל הנהוג הוא דקא מני לה למצוה שניתנה מסיני ווזהי לאישור יתר לקושיתו

לב שמח

ואמרו וכי תימא כיון דאית ליה סיהר מס"ת מיחייב עליה קרבן שבועה והתנן אינה נוהגת אלא ברואיים להעיד והוינן בה למעוטי מאי רב פפא אמר למעוטי מלך רב אחא אמר למעוטי משחק בקוביא דהא משחק בקוביא דמדאורייתא מיחזא חזי ורבנן הוא דגזור עליה ולא חיילא עליה שבועה ויראה מזה שאפילו איסורי דרבנן לא חיילא עלייהו שבועה ולכן אלו העדים אשר הם פסולין מדרבנן אם הכחישו ונשבעו פטורים משבועת העדות אע"פ שהם ראויין וכשרין מדאורייתא. והשיב התלמוד שאני התם דא"ק אם לא יגיד ונשא עונו בהגדה תליא מילתא והאי לאו בר הגדה הוא דהא כי אמר לא משגחי ביה אבל הכא מושבע עליו מהר סיני וכי קא מייתי קרבן על פחות מכזית קא מייתי, ונתבאר בזאת התשובה שהתלמוד ביאר לנו שהוא לעולם אינו מושבע מהר סיני אלא על כזית אשר הוא אסור מדאורייתא אבל פחות מכזית אע"פ שהוא אסור מדאורייתא אינו מושבע עליו מהר סיני ולכן תחול שבועה על פחות מכזית חלב או דם ואם נשבע עליו שלא יאכלנו ואכלו מביא קרבן וכן כל איסורי דרבנן שבועה חלה עליהם ומה שחייב להיות משחק בקוביא פטור משבועת העדות תלוי בהגדה אפי' שהוא ראוי מהתורה לפי שהדבר בחיוב שבועת העדות תלוי בהגדה המועלת כיון שהגיד זה נתחייב זה וכל עדות שמוציאין בה ממון אם הכחיש אותה ונשבע עליה פטור משבועת העדות שהוא ענין אומרם האי לאו בר הגדה הוא דאנן כי אמר לא משגחינן ביה וכבר נתבאר לכם תכלית הביאור שחצי שיעור אינו מושבע מהר סיני ואפי' לר' יוחנן כמו שיתבאר משבועות ושהוא אינו מושבע אלא על כזית וכן כל איסורי דרבנן אינו מושבע עליהם מהר סיני ולכן שבועת ביטוי חלה עליהם ומה שחייב היות פסול דרבנן פטור משבועת העדות אינו מצד היות שהשבועה לא תחול עליו מאחר שאינו ראוי מדרבנן אלא מצד היות שאפי' הגיד לא תועיל הגדתו מאומה כמו שביארנו. וכתב משה עכ"ל:

ואתם קרבו הנה בני עליה תקיפי ארעא והכימיא הביטו וראו אם אחרי תשובה זו נשאר עוד מקום אל מה שדנו המשיגים מדעת הרב ז"ל והבינו בו שסובר שכל ד"ס לאו גמור של תורה יש בהם בלא תסור ובזאת התשובה מבואר שזה היה דעת השואל שאמר מי ימנענו מלומר בהן מושבע מהר סיני מלא תסור וכו' והרב מזיחו ממנה והעלה שכל איסורין דרבנן אין אדם מושבע עליהם מהר סיני ונ"מ ממילא שאין בהן לאו ועשה של תורה כלל. והפלא הנורא דמהכיא דיומא שהקשה ממנה הרמב"ן וכתב שממתמה מתבטלין דברי הרב מאותה עצמה הוא הרב ז"ל מביא ראיה לדבריו וזה האות והמופת שהוא לא היתה כונתו אל מה שהבינו בו ואם יאמר אומר שחזרה היתה בו לא יאמנו דבריו ואין זה צריך עוד לפנים. ומ"מ ידעתי אני ידעתי לא יחדלו מבקרי מומין ורבים מעמי הארץ מתיהרים ואלי יחשבו רע יביעו ידברו מי אתה קרא אל המלך האדיר אביר הרועים הרמב"ן ז"ל לחלוק עליו ולבטל את דבריו, זאת אשיב ואציל את נפשי כי לא אל המחלוקת והקטיגוריא כוונתי ה"ו כי אם אל השלום והסניגוריא על הרמב"ם ז"ל כי זה אשר אנו חייבין בו ומצווין מן הראשונים והוי דן את כל האדם לכף זכות וכל שכן באדם גדול ומפורסם בחכמה כהרמב"ם ז"ל שראוי לחפש אחר זכותו אפילו בטעות אחד קל ויותר ברבים וחמורים מאד שטעמים עליו הרמב"ן ולכן לא לעזות יחשב לי אם אליו נפשי אשא אעשה שלום לו שלום אעשה לו וממנו הרמב"ן עצמו למדתי כמה כרכורים כרכר להליץ על בעל הלכות גדולות להצילו כצבי מיד הרמב"ם והוא יחנני ויברכני ויחשבה לי צדקה אם בדרכו אלך גם אני להליץ על הרמב"ם מאר"ש נוראם, מיני ומיניה יתקלס עילאה:

והנני שב עוד אל דברי הרמב"ן שכתב ונתחייב עוד לפי שיטת הרב לומר שנעשה זקן ממרא על הגזרות והתקנות לפי שכל העובר על לא תסור את הורה בזדון נעשה זקן ממרא וחייב מיתה שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וכו' וראה הרב בדעתו כל זה וכתבו מפורש וכו' ע"כ, כלומר כיון דבכלל לא תסור יש גזרות ותקנות דרבנן והעובר על לא תסור דרבנן נעשה זקן ממרא א"כ גם עובר על גזרות ותקנות נעשה זקן ממרא וחייב מיתה. ולכך כתב אחרי זה אבל הדבר האמיתי המנוקה מכל שיבוש הוא שנודיע שאין הלאו דלא תסור אלא במה שיאמרו בפירוש התורה כגון הדברים הנדרשים בג"ש ושאר י"ג מדות וכו' אבל הגזרות והתקנות שעשו חכמים למשמרת
התורה

או נזרו ואמר לא תסור וגו'. ואם ימנה כל מה שהוא מדרבנן בכלל תרי"ג מצות מפני שהכל נכנס תחת אמרו יתברך לא תסור, מפני מה מנו בפרט אלו ולא מנו זולתם וכמו שמנו נר חנוכה ומקרא מגילה היה להם למנות נטילת ידים ומצות עירוב, כי הנה אנחנו מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו כמו שמברכין על מקרא מגילה ונר חנוכה והכל מדרבנן. ובבאור אמרו (חולין ק"ו) מים ראשונים מצוה ואמרו מאי מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים כמו שאמרו במקרא מגילה ונר חנוכה היכן צונו מלא תסור, וכבר התבאר שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר משה רבינו הוא
גם

שאין היחיד גומר בהם את ההלל נאמר (ח) כיון שחלקו אחר כך במימרא הסמוכה לזו ודומיא דמגילה שאלו אבל הלל באכילת פסחים ונטילת לולב יהיה מן התורה כמו שנראה מפשטי שמועות הללו שהזכרנו. ומכל מקום בעל ההלכות פטור מכל הביעות והרעומות הללו:

[יא] **ובתשובה** ב' חתם תכנית חדש על בעל ההלכות האריך למענית, אמר ז"ל אם מנה כל מה שהוא דרבנן מפני שהוא בכלל לא תסור לאיזה דבר פרטו אלו יותר מזולתם כמו שמנו נר חנוכה ומקרא מגילה היה להם למנות נטילת ידים ועירוב שהרי נברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נט"י, ועירוב על מצות עירוב, כמו שנברך על מקרא מגילה ולהדליק נר של חנוכה והכל מדרבנן ובביאור אמרו (חולין ק"ו) מים ראשונים מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים כמו שאמר במגילה ונר חנוכה היכן צונו מלא תסור, וזאת התשובה החמיר בה הרב מאד ואמר כי היותם מונים קצת הדברים שהם מדרבנן ומניחין קצתם בבחירה מהם זה דבר לא ישמעהו ולא יקבלהו בשום פנים אמרו מי שאמרו:

ואני תמיה על הרב בפליאה הזאת שהתפלא. כי הטעם לבעל ההלכות בעירוב ברור הוא לפי שאין עניני העירוב מצוה חדשה מדבריהם שתמנה (א) אלא אם אמרו במצות העירוב לאו כלומר שיהא אסור להוציא מרשות היחיד לחצר המשותף בלא עירוב הרי העובר עליו עבר על לא תעשה מלאכה מדבריהם. ואם אמרו בעירוב שבות מהוצאה זו הרי הוא בכלל שביתה. דשבות מדבריהם מלאכה אחת היא מכמה מלאכות של שבת וכי נביא בכלל חשבון המצות המוציא לכרמלית שהוא מדבריהם ואין רוכבים ע"ג בהמה ואין שטין על פני המים וכל שאסרו חכמים משום שבות אלא כולן בכלל עשה ול"ת של שבת הן כמו שאבות מלאכות כולן לאו אחד בשבת וכן הליכת יותר מאלפים הוא הדין והוא הטעם. אבל ענין נטילה שהקשה עוד יש בו טעם על דעת בעל ההלכות (ב) שאין נטילת ידים לחולין משום מצוה שחדשו הסופרים אלא גזרה משום תרומה כמו שאמרו בפרק כל הבשר (שם) אין נטילת ידים לחולין אלא משום סרך תרומה ובתרומה עצמה (שבת י"ג) גזירה היא משמונה עשר דבר שגזרו בו ביום. אבל האוכל תרומה בטומאת הגוף אינה מדבריהם רק מה"ת וכבר נמנה הלאו של אוכל תרומה בטומאה וכל הטומאות בין של תורה בין של סופרים בכלל. ומה שאמרו ועוד משום מצוה ופירש אביי מצוה לשמוע דברי חכמים היא המצוה הזו בעצמה שראו להאכיל הכל בטהרה אמר תחלה שאינו אלא סרך שנהגו ונסרכו בה מפני שראו אוכלי תרומה נוטלין ידיהם וחזר ואמר ועוד שלוו חכמים כן משום גזרה דתרומה, ורבא פירש שיש בה עוד סמך מדרש לדברי תורה ומצוה לשמוע כדברי רבי אלעזר בן ערך דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים אמר רבי אלעזר בן ערך מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה דדרשינן הא אחר שלא שטף במים טמא. ומכל מקום מפני הטומאה גזרו תדע שהרי החמירו בדבר שטיבולו במשקין והכל חוזר לגזירת טומאה בדברים הצריכים להאכל בטהרה. ואם תאמר שראוי למנותן מצות מפני שהעירוב עצמו יקרא מצוה מדבריהם שהרי אנו מברכין עליו אשר קב"ו וכן נטילת הידים. תדע ותשכיל שאין זה אלא בעל ההלכות מצוה שתמנה לפי שאין אדם מצווה לעשות העירוב
או

עוד (ח) מדסמכו אליה מימרא לחלק בין ימים שגומרים לימים שאין גומרים, אדרבה משם ראיה שבמימרא הראשונה כלל כל זמני קריאת ההלל מדהביאו כאן מאמר רבא החולק עליו, שאין לומר שבא לפרשה שא"כ הוה ליה למימר במה דברים אמורים או אימתי או איזה לשון דמשמע שיפרש, וכן כתב רבינו יונה כי רבא חולק על מאמר רבי חייא, וכן נראה ממה שכתב הרא"ש שהלכה כרבא:

נראה לי כי תמיהת הרב על בה"ג במקומה עומדת, כי אחרי מנותו מצות דרבנן היה לו להביא ג"כ עירוב ונט"י, ומה שהשיב הרמב"ן (א) שכבר נכלל באיסור מלאכות של דבריהם, אין תשובה לכאן, כי תמיהת הרב איננה על כי לא מנה איסור ההוצאה ברשות המשותף רק כי לא מנה שמצוה לעשות עירוב באופן אשר הזכירו בעירובין לערב כל אחד מאכל יחד ולברך על מצות עירוב כדי להתיר להם ההוצאה וההכנסה ברשות המעורב. ומה שהשיב על נט"י (ב) כי מאחר שלא גזרו בה כי אם מפני הטומאה הרי היא בכלל לאו שלא לאכול תרומה בטומאה, אינו נראה בעיני שאיסור דרבנן יכנס בכלל לאו של תורה. ועוד דלאו משום טומאה נגעו בה שא"כ הבא לאכול יצטרך טבילה אלא משום נקיות דתרומה כדי שלא תהיה נמאסת לאוכליה, וכמו שהבאתי לעיל בשם רש"י שכתב בפ"ק דשבת (דף י"ד). אבל אם נאמר שאין מדלך בה"ג

מרגניתא טבא

כבית אהרן ובית הלוי ופתחת למוסרי ואני עבדך בן אמתך עיין בחידושי אגדות גם אינהו מודו דדוד הוסיף על הלל שאמרו משה וישראל ודוק: ולפ"ז השגת הרמב"ם על בה"ג דנקט במנין תרי"ג מצות ולגמור הלל, והלא משה לא אמר כל נוסח הלל:

[יא] **שוב** הרמב"ן ז"ל ובתשובה ב' חתם תכנית חדש על בה"ג והאריך למעניות אמר ז"ל אם מנה כל מה שהוא דרבנן וכו' ומשני לא סגי דלא שחיט כו' עכ"ל. לברור הוא שהשגת הרמב"ם על בה"ג דבאמת למה לא ימנה עירוב ונט"י למצוה דהרי אם רוצה לאכול חיוב עליו ליטול ידיו ואם רוצה להוציא אינו רשאי בלא עירוב. ותדע מנוסח הברכה שאנו מברכין וקדשנו במצותיו וצונו על נט"י ועירוב וכמ"ש בעל מגילת אסתר וא"ה לקמן האריך בזה ביותר. ומה שהביא הרמב"ן ראיה ממאי דמשני הש"ס לא סגי דלא שחיט לא זכיתי להבין דהתם הכי פירושו לא סגי דלאו איהו שחיט. וכן הוא בגירסת הש"ס שלפנינו והוא טעם למה שאינו מברך לשחוט. דמשמעות לשחוט משמע שעליו דוקא מוטל לשחוט וזו באמת אינה מצוה שהוא ישחוט דוקא בעצמו אבל השחיטה מצוה על כל פנים וה"נ העירוב ונט"י מצוה עכ"פ אם ירצה לאכול ולהוציא בשבת:
גם

לב שמח

התורה ולגדר שלה אין להם בלאו הזה אלא סמך בעלמא ואין בהם דין המרא כלל וכ"ש שהממרה בהן ועובר על אחת מהן על דעת שהוא עושה איסור אינו עובר בלאו הזה ואינו בכלל פרשה זו שהיא כלה עונש הממרים לא החוטאים עכ"ל:

ודרך כלל רומז הוא ז"ל שחולק על הרב בשני דברים, א' באומרו וכ"ש שהממרה ועובר על דעת שהוא עושה איסור אינו עובר וכו' כלומר ולא כדעת הרב שאפי' על דעת איסור עובר בלאו, ב' באומרו אבל הגזרות וכו' אין להם אלא סמך בעלמא ואין בהם דין המראה וכו' כלומר ולא כדעת הרב שאפי' על הגזרות נעשה זקן ממרא. וכבר אני כתבתי ובררתי סברת הרב ז"ל כי העושה על דעת איסור לא בגזרות ותקנות בלבד אלא גם בכל שאר ד"ס אינו עובר בלאו דלא תסור כלל ואין להם באותו פסוק אלא אסמכתא בעלמא אבל העושה בדרך המראה ודאי שדעת הרב הוא כן שלא בדברים הנדרשים ודומיהם בלבד אלא אף בתקנות וגזרות העובר עליהם נעשה זקן ממרא כמו שכתב בפירוש ריש הל' ממרים אחד דברים שלמדו מפי השמועה וכו' ואחד דברים שלמדו מענמם וכו' והם הגזרות והתקנות וכו' ואחד דברים שעשו אותם סייג לתורה וכו' בכל אחד מג' דברים אלו מ"ע וכו' והעובר וכו' עובר בל"ת וכו'. וכתב עוד הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו הגזרות והתקנות וכו' ויל המשפט אלו דברים שלמדו וכו' מכל הדבר אשר יגידו זאת הקבלה וכו' ע"כ, ודרשה זו לא משמע שמדעתו הוא דורש אותה אלא שכן מצאה לרז"ל וא"כ לא על הרב תלונותיו ובאמת דבריו בזה יש להן יסוד שכיון שטעם גזרה זו של תורה לשמוע אל ב"ד הגדול הוא לקיים הדת שלא ירבו מחלוקות בישראל א"כ אין להשגיח בגזרותיהם ותקנותיהם אם אינן מעיקר הדין והמשפט אלא גדר וסייג בלבד אבל ראוי להביט אל מה שהן מפי ב"ד הגדול ואל ילמדו לשקר בהם ולהמרות את פיהם:

כתב אין נעשה זקן ממרא על של דבריהם כלל וכך אמרו בסנהדרין לדברי ר"מ שאינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת וגמרי לה מפר העלם דבר של צבור והתם אין חייבין על שום איסור של דבריהם ולא על של תורה נמי אלא בדבר שהוא מתחייב ממש על זדונו כרת וכו' ולפי שאמרו בגמרא שזו הברייתא מתפרשת לדעת ר"מ אני אומר שאם קידש אדם בחמץ משש שעות ולמעלה ובא אחר וקדשה קדושין גמורין והורה זקן שהיא מותרת לראשון ואסורה לשני ולכל אדם והם הורו שהיא אשת השני אע"פ שהתיר דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ממש כיון שאין מחלוקתם אלא מחמת של דבריהם אינו נעשה זקן ממרא דלא קרינן ביה על פי התורה אבל סהל"מ תורה היא כמו שדרשו תורותי שתי תורות אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבע"פ עכ"ל:

וראייתו מפרק הנחנקין לאו מלתא היא כפי דעת הרב שג"ש וכל הנדרש מן המדות ד"ס הן והם בהנחנקין אמרו בהדיא שנעשה זקן ממרא על בתו מאנוסתו והביא אחיא מגזרה שוה דהנה הנה זמה זמה. וכן אמרו שם שנעשה זקן ממרא על הלכת אחד עשר וכו' פירוש אחד עשר יום שבין נדה לנדה וכו' וזו הל"מ היא כמ"ש שם רש"י. ולדעת הרב הל"מ גם היא על שדה ד"ס
תחשב

קנאת סופרים

לקושיתו הוא דנקט לה הרב דבלאו הכי ק"ל בבירור שעיקרה מדרבנן היא ודלא כבה"ג כמ"ש לעיל:

עוד כתב הרב ואם ימנה כל מה שהוא מדרבנן בכלל תרי"ג מצות מפני שהכל נכנס תחת אמרו יתברך לא תסור מפני מה מנו בפרט אלו ולא מנו זולתן וכו' ע"כ. הנה הכונה היא לטעון על בה"ג לפי דרכו כמו שרגילין להקשות ולטעמיך או לדידך מי ניחא וכך היא הצעת הפרכא אם תאמר שיש למנות מקרא מגילה ונ"ח במנין תרי"ג מחמת שהן בכלל לאו דלא תסור והיינו נמי שתקנו במטבע הברכות לשון וצונו א"כ לפי דבריך נמציגו למדין כן בכל מצות דרבנן דכלהו בלאו דלא תסור איתנהו ותקנו לומר בברכה שלהן וצונו שראוי ג"כ למנותן בכלל המצות כגון נט"י ועירוב וביוצא בהן, וא"ת דשאני הנך ודכוותייהו דמשום סייג גזרו בהן, היא הנותנת דכל מה שנכלל בלאו דלא תסור לא יתמנו שום אחד מהן ביחוד למצוה ואי מטעמא שהן בלאו דלא תסור לא איריא כלל להכניסן במנין ועוד שאף במצות ל"ת דרבנן כגון שניות והדומין להן היה ראוי ג"כ למנותן כיון שהן תחת לא תסור וכיון שלא מנה אותן למדנו שאין הכניסה באותו הלאו גורם כלל ואינו ענין למנין המצות, זהו המובן מדברי הרב והוסיף ג"כ לבאר כונתו בזה האופן במ"ש עוד ז"ל ואמנם היותם מונין קצת הדברים שהן מדרבנן ועוזבין קצתן בבחירה מהם הוא ענין אי אפשר לקבלו בשום פנים אמרו מי שאמרו ע"כ, ונמצאו דבריו מבוארין ונקיים ממה שהתפלא בהן רמב"ן ז"ל. והתימה ממהר"י די"ל שכתב דאין מקום לתפיסת הרב על בה"ג שלא הכניס במנין השניות והצלת הרמב"ן טובה היא מאד ע"כ. ואחרי המחילה שבהבנת תמצית כוונת הרב אין מקום לכל השבח הזה שהוא משבח וגם נ"ל שלא נעלם מבינת הרמב"ן ז"ל הרחבה חלשת ההצלה הזאת בעד בה"ג עד שהוסיף עוד טענה אחרת והתנצלות חדשה לבה"ג שלא מנה בכלל מ"ע העירוב ונט"י אע"פ שאנו מברכין עליהן אקב"ו כמו שאנו מברכין על מקרא מגילה ונ"ח, וא"ת שראוי למנותן מצות מפני שהעירוב עצמו יקרא מצוה מדבריהם שהרי אנו מברכין עליו אקב"ו וכן נט"י תדע ותשכיל שאין זה אצל בה"ג מצוה שתמנה לפי שאין אדם מצווה לעשות העירוב או שלא לעשות ואינו בכלל קום עשה וכן נט"י אין מצותה בחיוב כלל ולא הטילו חכמים על אדם שיטול ידיו כלל ולאכול והנוטל עשר פעמים ביום ואוכל אין לזה מצוה יותר מזה וכו' עד והוא לא מנה השחיטה עכ"ל. והאמת הוא שדעת הרב מתחלף מבה"ג לענין שלא נמנע מלמנות במנין המצות אף אותן שאין בהם חיוב גמור בקום עשה כמו שביאר במ"ע סימן צ"ה וז"ל שצונו לדון בהפרת נדרים כלומר שהורונו לדון בדינין ההם ואין הענין שנתחייב להפר על כל פנים, וזה הענין בעצמו הבן ממנו כל זמן שתשמעני מורה דין אחד מהדינין כי אין ציווי בפעולה מן הפעולות בהכרח ואמנם המצוה היא בהיותנו מצווין
שנדין

גם כן מדרבנן. ובבאור אמרו (עירובין כ"א) בשעה שתקן שלמה ידים ועירובין יצאה בת קול ואמרה חכם בני ושמח לבי. ובארו במקומות אחרים שעירובין יקרא דרבנן וידים מדברי סופרים. הנה התבאר לך שכל מה שתקנו אחר משה נקרא דרבנן. ואמנם כבר בארתי לך זה כדי שלא תחשוב במקרא מגילה בעבור שהוא תקון נביאים יקרא דאורייתא שעירובין דרבנן אע"פ שהוא תקון שלמה ובית דינו. וזהו שנעלם מזולתנו ומנה הלבשת ערומים בעבור שמצא בישעיה כי תראה ערום וכסיתו ולא ידע שזה נכנס תחת אמרו יתברך די מחסורו

בה"ג להכניס במנין (ג) רק המצות שהן בקום ועשה כאשר השיב הרמב"ן אחר כך עליו אז תבטל התמיהה הזאת מעליו למה לא הכניס אלה במנין. אמנם עדיין נשאר לנו מקום לתמוה עליו, מדוע דרך דרך זה לבלתי הכניס מצות כאלה בזה המנין, שהרי גם אלו יביאו עליו לידי חיוב בקום ועשה וזה כבואו להוציא מרשות לרשות וכבואו לאכול כי על כרחו אז מצווה הוא ללכת לעשות עירוב קודם הוציאו וליטול ידיו קודם אכלו, וכן הוא ענין השחיטה כי בבואו לאכול בשר ב"ח נצטוה לשחטו בראשונה ואח"כ יאכלנו והיה לו להכניסן במנין:

נ"ל שהנכון כדברי הרב לבלתי הכניס בזה המנין הדברים שנדרשו בדרשת תיבה או מלה. ומ"ש הרמב"ן (א) כי כללו זה עוקר עקרים גדולים ועתיד הוא להתוכח עליו, והוא בהשגות השורש השני, גם אנכי בהגיעי שם אכתוב את אשר עם לבבי בהצלת הרב ואשיב עליו סתרה. ומ"ש עוד (ב) כי בה"ג הוציא אלו המצות מהדרשה שעשו בפסוק והודעת להם את הדרך וגו', א"כ הוא אין עליו קושיא כלל שהרי גם הרב הוציא אלו המצות מוהלכת בדרכיו שפשטיה דהאי קרא בודאי הוא לעשות כל אלה המצות כדרך שהוא מתנהג עם בריותיו ברחמים. אמנם בפ' י"ד מהלכות אבל אמר שכל אלה המצות הם מדבריהם, שכתב וז"ל, מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור אף ע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אותם לאחיך בתורה ובמצות עכ"ל. ויש לתמוה על דבריו אלה דמאחר שהוא מודה כי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך למה אמר שהם מדבריהם והלא אם החכמים יפרשו לנו אחת ממצות הכתובות בתורה על זה לא נאמר כי הם גם כן דרבנן. ולפי דעתי כי הטעם שאמר בהם שהם גם כן מדרבנן הוא לפי שדרשוה אחת לאחת למצוא החשבון מפסוק והודעת להם את הדרך וגו' ולא מפסוק ואהבת לרעך כמוך, ולכן אמר בהם שהם מדרבנן, כי פשט הפסוק ההוא איננו כלל על מה שדרשו בו

או שלא לעשותו ואינו נכלל בקום עשה. [יב] וכן נטילת הידים אין מצותה בחיוב כלל ולא הטילו חכמים על אדם שיטול ידיו כלל ולאכול והנוטל עשר פעמים ביום ואוכל אין לזה מצוה יותר מזה אבל אלו היתר והכשר האיסור הן דומה למצות השחיטה שתקנו בה נמי וצונו על השחיטה ודקדקו בה לימא לשחוט לא סגיא דלא שחיט ואלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל עשה ועיקרן הוא הלאו שנאמר בהן (כל צפור טהורה תאכלו*) והיאך יקפיד על בעל ההלכות שימנה מצוה כזאת מדברי סופרים והוא אינו מונה כיוצא בה מן התורה כי אבל בעל ההלכות לא בא במנין מצות עשה (ג) אלא מצות שהן קום עשה שעשייתן מצוה עלינו אבל שהן באות מכח שב ואל תעשה ואין בשביתתן מצוה או בעשייתן אינן באות לו בחשבון אלא אם נאמרו בלאו הלאו שבהן ימנה בלאוין והוא לא מנה השחיטה:

והתשובה ג' היא שמנה בעל ההלכות ניחום אבלים וביקור חולים וקבורת מתים והלבשת ערומים. ודברי הרב בתשובה הזאת תמימים, מפני שדברי בעל ההלכות עלומים. אחר שמנה הלבשת הערום מפני שמצא בישעיה כי תראה ערום וכסיתו כי אולי חשב מצות המזון. ומצות המלבוש שתים מזה הכתוב בקבלה ואם כן הוא באמת סברא נפסדת שזה כולו נכנס בכלל מה שאמר יתעלה בתורה די מחסורו שהוא כולל החסרונות כלם כמו שאמרו אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו וכן אפילו להשיאו אשה כמו שנתבאר במסכת כתובות (דף ס"ז:) הכל כמו שכתב הרב ז"ל וכן ניחום אבלים וביקור חולים אמר שמנה אותן מצות בפני עצמן מפני שהן נדרשות בתלמוד (מציעא ל':) אשר ילכו בה זו ביקור חולים ושם הקשו היינו גמילות חסדים והשיבו לא צריכא דאפי' בבן גילו וכן דרשו בה זו קבורה והקשו היינו גמילות חסדים והשיבו לא צריכא דאפילו לזקן ואינה לפי כבודו. ותשובת הרב על זה בעיקר השני (א) תשובה עוקרת עיקרים גדולים מסעפת פארות גבוהות עוד עתיד אני להתוכח בהן בע"ה. אבל בעל ההלכות (ב) הוציאן למצות האלו מוהלכת בדרכיו שהיא מצות עשה באמת כתב וללכת בדרכיו ולהלביש ערומים לקבור מתים לנחם אבלים לבקר חולים ומצוה אחת הן וזה ממ"ש בגמרא (סוטה י"ד) א"ר חמא ב"ח מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם ללכת אחר הקב"ה אלא מה הקב"ה מלביש ערומים אף אתה תלביש ערומים מה הקב"ה מבקר חולים אף אתה בקר חולים מה הקב"ה קובר מתים אף אתה קבור מתים מה הקב"ה מנחם אבלים אף אתה נחם אבלים, מכאן הוציא אותם ומנאן מצוה, והרב מנה מצוה ח' להדמות בו יתברך כפי יכלתנו והוא שנאמר והלכת בדרכיו והביא מ"ש מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום אמר וכפל זאת המצוה בלשון אחר שנאמר אחרי ה' תלכו ובא בפירוש עניני להדמות אליו בפעליו הטובים, וא"כ למה יתמה על בה"ג הוא תפש הלשון השני בספרי במצוה הזאת ובעל ההלכות תפש לו הלשון השנוי בגמרא. והנראה מכל זה שכל אלו גמילות חסדים ובכלל ואהבת לרעך כמוך הם נכנסים וכל שנתרבה בגמילות החסד בזקן ואינה לפי כבודו. ובבן גילו מאיזה מקום שיתרבה הכל מצוה אחת היא לגמול חסד עם האח. ולפי דעתו עוד כי אין ראוי למנות שום מצוה [מפסוק והודעת להם וגו'] משום כי אזהרת יתרו למשה רבינו בא לו להודיע אותן לישראל ולדרוש להם שיהיו זריזים באלו המצות תמיד כדי לשכן ביניהם אהבה ואחוה שלום ורעות כי בכך יתמעטו התרעומות והדינין ביניהם ולא יצטרכו למשפטים בכל עת וזה מעלתו אליו וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום כמו שהזכיר והודעת להם זו בית חייהם ופירושו שילמדו אומנות יהיו ממנה כי בה. גם כן יתמעטו הגזלות והדינין ואין מי שיביא זו בחשבון המצות. ואני תמיה
למה

*עי' רמב"ן שורש ו':

מרגניתא טבא

[יב] גם מה שכתב הרמב"ן שלא מנה בה"ג מצות נט"י ועירוב משום שאין אדם מצווה לעשותו או שלא לעשותו ואינו נכלל בקום ועשה וכמו שמטעם זה לא מנה בה"ג מצות שחיטה תקשי א"כ לפ"ז לא הוה ליה למנות מזוזה ומעקה שאין אדם מחוייב לדור דוקא בבית ולעשות מזוזה או לבנות בית בשביל מעקה. וכ"כ הרמב"ם בפי"א מהל' ברכות הלכה ב' וז"ל. ויש מצות שאינם חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית וכו'. ולפ"ז יפה השיג הרמב"ם על בה"ג על שלא מנה נט"י ועירוב אחר שמנה מעקה ומזוזה. וה"ה דהוה ליה להרמב"ם להשיגו על שלא מנה מצות שחיטה אלא דלא איירי כאן אלא במצות דרבנן ודוק: וכל זה שכתבתי הוא לפי הבנת הרמב"ן בקושיותיו של הרמב"ם על בה"ג. אמנם לענ"ד אין הצלת הרמב"ן הזה כלל מקושית הרמב"ם על בה"ג לעומד על כוונת הקושיא של הרמב"ם, וכ"ש שאין מקום לתמוה על הרמב"ם:

וגם העומד בסוד כוונת קושית הרמב"ם יראה שגם מה שתירץ הרמב"ן לתשובה הד' שהשיב הרמב"ם על בה"ג אינו מעלה ארוכה וז"ל הרמב"ן בתירוצו לתשובה הד':

והתשובה

קנאת סופרים

שנדין בדין זה בדבר זה וכו'. וכן במצוה צ"ו כתב ז"ל ואני אזכור עתה הקדמה ראוי שנזכור אותה בכל עת שנזכור ממיני הטומאות והוא שזו שנמנה בכל מין מ"ע אין עניינו שנהיה חייבין להטמא בטומאה ההיא וכו' עכ"ל. וכן בעשה סימן ק"ט על הטבילה וסימן קמ"ו על השחיטה וקמ"ז לבדוק בסימני בהמה וחיה וסימן ק"נ קנ"א קנ"ב בסימני העוף חגבים ודגים. הכלל העולה כשבא הכתוב להורות איזו מצוה אע"פ שפעולת אותה מצוה אינה חובה לפי דעתו ז"ל נמנית היא בכלל המצות של עשה ומה שאמרו בגמ' גבי שחיטה בפ"ק דפסחים לא סגיא דלא שחיט לאו למימרא דלאו מצוה היא דא"כ לא הוה מברכינן שלא במקום מצוה כלל אלא לחלק במטבע הברכה איירי התם אי נימא לשחוט או על השחיטה דלשחוט שייך במצוה שיש בה חיוב דקום עשה ועל השחיטה במה שאין חיוב עשה אבל מצוה מיהא איכא מדתקנו לומר בהן וצונו. וכבר ביאר הרב בזה כל הצורך בפי"א מהל' ברכות וכמו כן במצות דרבנן איכא למימר כה"ג דאע"ג דליכא בהו קום עשה כגון עירוב ונט"י מצוה מיהא איכא מדקא מברכינן וצונו אלא דאין לברך לעשות עירוב וליטול את הידים אלא על מצות עירוב ועל נט"י שזהו ההבדל במטבע הברכות בין מצוה שיש בה קום עשה לאותם שאין בה קום עשה ומכוון לזה איתא בפ' כל כתבי דף קי"ז ע"ב ר' אמי ור' אסי כד הוה מקלע להו רפתא דעירובא שרו עלויה המוציא אמרי הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא ליעביד מצוה אחריתי וגם הראב"ד ז"ל עם היותו בר פלוגתיה של הרב כתב בפ"ו דעירובין דמברכין על עירובי חצירות ושיתופי מבואות לפי שיש בהן היכר לשבת שלא להוציא לר"ה ע"כ גם הוא ז"ל נראה שחשבן כאלו יש בהן קום עשה עם שאינן מצוה גמורה והיינו נמי שהקפידו בהן רז"ל שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות:

איברא דלגבי מצות שחיטה איכא למידק דעיקרה בקום עשה היא וגם בה"ג לא מנה אותה למצוה בפני עצמה בחולין לפי שהיא מצוה אחת עם שחיטת מוקדשין וכבר מנאה הוא ז"ל גבי מוקדשין בהדי שאר עבודות שמנאן למצות חלוקות דהיינו יציקות בלילות שחיטות וכו' ומדאחשבה למצוה בקדשים לא שייך תו למימני שחיטת
חולין

לב שמח

תחשב כמו שאבאר זה באורך בשרש השני בע"ה והרמב"ן חולק הוא עליו בזה וסובר שהל"מ תורה כמו שהאריך לפרשו שם באותו שרש השני. ואמנם רמזו הכא נמי כי הוכרח לו מפני מה שהנית שאינו נעשה זקן ממרא על דבר של סופרים וראה כי יש להשיב עליו מהל"מ שאמרו שם שנעשה עליה זקן ממרא לכך הציל את עצמו באומרו שהל"מ אינה כי אם תורה ודי כי יהיה זה לו סעד לדעתו אבל אינו כדאי לעשותו קושיא על הרב שסובר שד"ס הוא כדאמרן, וזה פשוט:

כתב עוד הרמב"ן ובמס' ברכות את מי נדו את אלעזר בן חנוך שפקפק בנט"י והנה זה לא קבל עליו גזרה שגזרו בידים לחולין ועשה מעשה בהמראתו בדבר שמביא לידי חיוב כרת של דבריהם כענין חמץ משש שעות ולא נתחייב אלא בנדוי והוא על כבוד הרב כלומר על כבוד הסנהדרין בעלי התקנה והיה זה בזמן ד"נ בימי עקביא בן מהללאל עכ"ל:

אמר הצעיר כל זה לפי מה שהוא מפרש בלשון הגמ' שאמר שפקפק בנט"י שהוא סובר בו שפירושו שחלק על ב"ד הגדול בכל תנאי זקן ממרא וז"ש ועשה מעשה בהמראתו ובהיות זה כן הנה היה חייב מיתה כדינו של זקן ממרא ולא ראינו שדנוהו אלא בנדוי אף שהיה בזמן שהיו דנין דיני נפשות, וזו ממנו ז"ל קושיא על הרב שכתב שאף הגזרות יש בהן דין זקן ממרא ואם כן אלעזר שלא קבל עליו גזרה וכו' היאך לא דנוהו בדין זקן ממרא אלא בנדוי. ומ"מ אין פירוש זה מוכרח והרב יפרש שפקפק בנט"י הוא שזלזל וכמו שפירש רש"י והכונה שלא בדרך מחלוקת והמראה על ב"ד היה אלא זלזול בנטילה עצמה בלבד בדרך איסור וחטא ולכך נדוהו בנדוי ככל שאר העוברים על איסור מדבריהם ואף אם נאמר שחולק ממש היה על ב"ד הגדול אפשר שחסר לו אחד מהתנאים שכתב הרב ז"ל זהו זקן ממרא והתנאים וכו' ולפיכך לא היה חייב מיתה וכן כתב הרב שם אין זקן ממרא חייב מיתה עד שיהא וכו' ולבסוף כתב אלו וכיוצא בהם שפטורים מן המיתה יש לב"ד לנדותם וכו' נתבאר בזה היטב טעמו של דבר במה שדנו לאלעזר בן חנוך בנדוי ולא במיתה מפני שלא היה זקן ממרא גמור:

והרב ז"ל חוזר וטוען עוד על בעל ה"ג וז"ל הסתכל ממי שישמע לשונם נאמרו למשה מסיני וימנה קריאת הלל שתקנה בו דוד לפי"ת שלום בו משה עכ"ל. וכתב עליו הרמב"ן והפליאה שהפליא הרב איך נחשוב קריאת הלל וכו' גם בעיני יפלא מאמר הרב שהוא עצמו מונה
מצוה

מחסורו אשר יחסר לו, כי ענין זה הצווי הוא בלי ספק שנאכיל לרעב ונכסה הערום ונתן מצע למי שאין לו מצע

למה הזכיר הרב בכלל תשובתו (ג) קבורת מתים כי קבורת מתים בודאי יש בה מצות עשה דכתיב כי קבור תקברנו ביום ההוא וזו מצות עשה דרשוה בספרי ומנאה הרב וכבר הביא הרב מה שדרשו (סנהדרין מ"ו) מן הנתלה לשאר המתים ולא עוד אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת וכמו שנלמוד לא תעשה לשאר המתים כן נלמוד העשה. ובעל ההלכות שלא מנה העשה הזה בנתלה חייב הוא למנותו במתים סתם. ואם תאמר שמא הקפיד הרב על בעל ההלכות מפני שאמר קבורת מתים ולא אמר קבורת מתו שאין מתחייב בה אלא קרובים, גם זו אינה תורה שבמקום קרובים ודאי עליהם מוטלת אבל אם אין שם קרובים יהיה מת מצוה שמצות עשה שלו דוחה פסח ומילה וכהן גדול ונזיר והחמירו בה יותר משאר המצות. אבל חשוב תקופות שמנה בעל ההלכות הוא (ד) מצות עבור שנים על התקופות דכתיב שמור את חדש האביב על פי מה שאמרו בגמרא ר"ה (דף כ"א) כד חזית דמשכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברה לההיא שתא ולא תיחוש דכתיב שמור את חדש האביב שמור את החדש שהוא סמוך לאביב מלמד שמעברין את השנה שיהא אביב בזמנו יכול אם היתה חסירה י"ד או ט"ו תלמוד לומר חדש לא פחות ולא יותר יכול אם היתה חסירה ארבעים או חמשים ת"ל חדש לא פחות ולא יותר וזו מצות עשה היא כמו שאמרו חכמים (מנחות ל"ו:) השמר דעשה עשה. והנה הרב עצמו ז"ל מנה מצוה קנ"ג לקדש חדשים ולחשוב שנים וחדשים בבית דין בלבד שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים. ואמנם הרב יחשוב כל תיקוני העיבור מצות עשה אחת. אבל בעל ההלכות יעשה אותם שתים מנה קביעות ראשי חדשים וחשוב תקופות כלומר עיבור שנים כי אלנו החדש הזה לכם מצות עשה אחת להורות על קביעות החדשים ושמור את חדש האביב או ושמרת את החקה הזאת למועדה שמירה על עיבור השנים מצות עשה אחרת. ומצאתי לו ראיה מדבריהם ז"ל אמרו בספרי האזינו השמים דבר אחר שלא עשו מצות שניתנו להם מן השמים ואלו הן מצות שניתנו להם מן השמים עיבור שנים וקביעות חדשים שנאמר והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים ותשמע הארץ שלא עשו מצות שניתנו להם בארץ לקט שכחה ופאה תרומה ומעשרות שמיטים ויובלות. אבל מה שחשד הרב לבעל ההלכות כי חשוב תקופות ומזלות שהוא מונה הוא לידע חכמת התכונה ולחשוב בה ושהיא מצוה מדבריהם שסמכו לכתוב ממה שאמרו (שבת ע"ה) מנין שמצוה על אדם לחשוב תקופות ומזלות שנאמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אי זו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חשוב תקופות ומזלות. חלילה לבעל ההלכות כי זו אינה מצוה מדבריהם אלא ליודעים בה הוא מצוה על דרך הזירוז שיסתכלו בה ויודיעו עתידות לשאר האומות כענין המימרא השנית שהזר ואמר (שם) כל היודע לחשב תקופות ומזלות ואינו מחשב עליו הכתוב אומר ואת פועל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו. וזו היא ששנינו (אבות פרק ו') תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה ואם

בו. ומה שתמה כי הרב הזכיר בכלל תשובתו (ג) קבורת מתים שהרי הוא עצמו מנאה למצוה של תורה. אני אומר כי אחרי שתמיהת הרב על בה"ג היה על חשבו שאלה המצות האלה מדרשת פסוק והודעת להם וגו' כי שם אמר גם כן בה זו קבורה. לכן הולך להביא כל מה שדרשו בו, וקשה לו למה מנאם מזה הפסוק שאינו אלא דרשה דרבנן, אחרי כי יש לנו פסוקים מבוררים עליהם שהם דאורייתא, ואם כן אין דעתו לומר שמצות קבורת מתים לא תהא מן התורה רק שאם נוציאנה מזה הפסוק לא תהא אלא דרבנן. ומה שאמר עוד (ד) כי חשוב תקופות ומזלות שמנה בה"ג הוא לעבר שנים על התקופות, א"כ הוא צריך שבמצותיו יהיה כתוב מצות עשה על הב"ד לחשוב בתקופות כדי לעבר שנים לפי שזאת המצוה עליהם לבדם היתה מוטלת, וגם צריך שלא יביא ראיה מפסוק כי היא חכמתכם רק מפסוק שמור את חדש האביב כאשר כתב הרמב"ן. ואני לא

לב שמח

מצות תפלה וידוע אמרם בתלמוד תפלה דרבנן ומפורש אמרו אנשי כנה"ג תיקנו להם לישראל ברכות קדושות והבדלות וכו' ע"כ:

ולבאר את זה יפה אקדים מ"ש הרב ז"ל בזה הספר בענין התפלה וז"ל מ"ע ה' צונו לעבדו וכבר נכפל זה הצווי ועבדתם את ה' אלהיכם, ואותו תעבודו, ואע"פ שזה ג"כ מהצוויים הכוללים וכו' יש בו יחוד אחד שהוא צווי לתפלה ולשון ספרי לעבדו זו תפלה וכו' ובמשנתו של ר' אלעזר בנו של ריה"ג אמרו מנין לעיקר תפלה מצוה מהכא את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד וכו' עכ"ל. והרמב"ן כתב עליו שם אין הכונה בזה דתפלה דאורייתא שכבר ביארו בגמרא שהיא מדרבנן וכו' שבעל קרי מברך על המזון שלאחריו מפני שהוא מן התורה ואינו מתפלל עד שיטבול אפילו עמד כמה ימים בקריו עכ"ל:

ואפירוין נמטייה דאתא לנעורי ליה לרב וקא מנחם נחומי ומפרש לטעמיה במה שהבדיל בין התפלה עצמה ובין מטבעה ומנינה שאמר כי זה מדאורייתא וזה מדרבנן ומתוך דברי הרמב"ן נגלה סודו של הרמב"ם כי היה זה לו מפני מה שמצא שבברכות ובסוכה אמרו תפלה דרבנן ובודאי ראה הרב כל זה וראה ג"כ מה שכבר זכר מספרי שאמרו ולעבדו זו תפלה משנתו של ר' אליעזר מנין לעיקר תפלה מצוה. דמכל הני איפכא משמע דתפלה דאורייתא וא"כ יש סתירה ביניהם ובזה הסכימם דהדא בתפלה עצמה ובדידה הוא דקאמרי מדאורייתא והדא בנסחה וזמנה ובדידהו קאמר מדרבנן וכמו שהביא לזה במצות עשה ראיה גמורה מן התוספתא שאמרה כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כן נתנו חכמים זמן לתפלה. ולפי דעתי לישנא דמשנתו של ר"א בנו של ריה"ג מסייע ליה שפיר דקאמר מנין לעיקר תפלה מצוה וכו' כלומר עיקר התפלה עצמה לא הנטפל לה שהוא סדרה וזמנה דאינהו לאו מצוה דאורייתא מדלא קאמר מנין לתפלה וכו' דאז הוה משמע התפלה וכל מאי דשייך לה וזה מבואר:

ומה שהקשה הרמב"ן מבעל קרי שאינו מתפלל עד שיטבול אפילו עמד כמה ימים בקריו, יש לדעת שזה אינו כן בגמרא אלא לפי מה שהוא הרמב"ן מפרש במאי דגרסינן התם אי הרהור לאו כדבור דמי למה מהרהר כדי שלא יהו כל העולם עסוקים בתורה והוא יושב ובטל ונגרוס בפרקא אחרינא בדבר שהצבור עסוקים בו והרי תפלה דדבר שהצבור עסוקין בו ותנן היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר טעמא דאתחיל הא לא אתחיל לא יתחיל וכו' ואסיק משום דתפלה דרבנן ע"כ. והפירוש בהא לא אתחיל לא יתחיל אליבא דהרמב"ן לא יתחיל כלל כלומר אפילו שיעמוד כמה ימים בקריו שיפסיד התפלה ולא איכפת לן משום דמדרבנן היא וכפי פירוש זה הוא מקשה להרמב"ם. אבל הרמב"ם יפרש לא יתחיל עד שירחוץ כלומר באותו יום עצמו ימתין עד שימצא מים וירחוץ אבל אם רואה שעובר היום ואינו מוצא מים לא בשביל כך יפסיד התפלה רק יתפלל בקריו על דרך מה שאמר בפרק היה קורא לענין נטילה רב חסדא לייט אמאן דמסדר אמיה בעידן צלותא והני מילי לק"ש אבל לתפלה מהדר. ופירש רש"י בק"ש דזמנה קבוע פן יעבור הזמן אבל לתפלה דכל היום זמנה צריך למהדר אמיא והכא נמי יש לפרש דהכי קאמר לא יתחיל עד דמהדר אמיא ולא יחוש פן יעבור הזמן כי אין לה ביום זמן קבוע מן התורה:

איברא דהרי"ף כתב לתפלה צריך טבילה ולאו טבילה דוקא אלא רחיצה בתשעה קבין וכתב רבינו האי גאון כיון דגמרא ליכא בהאי מלתא נקוט מנהג כל ישראל שכל בעלי קריין אף על פי שאין להם מים אין מתפללין עד שירחצו עכ"ל. וסתמא אין מתפללין כלל משמע ואפילו שעובר היום ולא ימצאו מים לרחוץ. ומבין ריסי עיני תלמידי רבינו יונה ניכר שהבינו כן ממה שכתבו שם על דברי הרי"ף זה שכתב הגאון דאין מתפללין עד שירחצו אינו נראה למורי הרב ואם אין לו מים ואפי' שיש לו מים ואינו טובל או אינו רוחץ אפי' הכי אינו מפסיד התפלה מפני כך עכ"ל. ומדקא מסיים מדעת רבו שאינו מפסיד התפלה משמע ודאי שלדעת הגאון שוכר מפסיד התפלה מפני שאין לו מים לרחיצה וזה דעת הרמב"ן שכתב אינו מתפלל עד שיטבול אפילו עומד כמה ימים בקריו. ומכל תקום הא קמן רבינו יונה דפליג וקאמר בהדיא שאין להפסיד התפלה מאין מים לרחוץ ואם כן הרמב"ם בדרכו הוא הולך ונגול יפה מקושייתו של הרמב"ן וזה מבואר בעיני:

ומהרי"ק ז"ל בכסף משנה כתב לתרץ הקושיא הנזכר שהקשה הרמב"ן מבעל קרי וז"ל מה שאמרו בבעל קרי אינו מתפלל היינו תפלה בנוסח זה ג' פעמים ביום אבל אומר הוא לעצמו תפלה קצרה פעם אחת ביום עכ"ל. וקשיא לי דהא לעיל אמרו במתני' היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר ופירש רש"י לא יפסיק לגמרי אלא יקצר כל ברכה וברכה ואומר כל ברכה בקוצר. ועל זה הוא שאמרו בגמרא טעמא דאתחיל הא לא אתחיל לא יתחיל, ואם הפירוש כדברי הרב ז"ל לא יתחיל בי"ח אלא אומר תפלה קצרה מאי בין אתחיל ללא אתחיל והרי אפילו בלא אתחיל אמרינן נמי יקצר דהיינו נמי שיקצר כל ברכה וברכה כמו שכתב רש"י והיא היא תפלה קצרה. ועוד שהתוס' כתבו שם בד"ה הא לא אתחיל וא"ת אימא דבדבור קאמר הא בהרהור שפיר דמי

קנאת סופרים

חולין מ"ע בפני עצמה שהרי היא נעשית סניף לשחיטת קדשים דמינה ילפינן לה בהיקש כדאיתא בספרי כאשר צויתיך מה מוקדשין בשחיטה אף חולין בשחיטה וכולה חדא מצוה היא שנוהגת בחולין ומוקדשין והיינו דאמרינן בפ"ק דזבחים דף י"ד ע"ב ופ"ד דיומא דף מ"ב ע"א דשחיטה לאו עבודה היא פי' שאותה פעולה לא נתיחדה אל הקדשים בלבד עד שתקרא עבודה אלא היא מצוה משותפת לזה ולזה וכן הרמב"ן בפירוש החומש פ' ראה על פ' וזבחת כאשר צויתיך כתב דכל מצות שחיטה בקדשים נאמרה ע"ש. ואפשר נמי שבגלל זה הטעם לא הזכירו שחיטה במדרש ילמדנו בפרשת שלח לך באמרם ז"ל לא היה דבר בעולם שלא ניתן בו מצוה לישראל לחרוש לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו וכו' שחט ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה וכו', לפי שהמכוון בו לומר שבכל צרכי בני אדם נתן הקב"ה מצוה לישראל בהן ומצות שחיטה עיקרה למה שאינו מצרכי בני אדם דהיינו במוקדשין. ועוד דניחא ליה לבעל המדרש להזכיר מצות המיוחדות לבהמה כמו מתנות שאינן נוהגות אלא בבהמה ומצות המיוחדות לעוף ולחיה כמו כיסוי הדם שאינו נוהג בבהמה ולא חש שלא לשייר בהו כמו ששייר מצות אחרות שלא זכרן כמו הפאה בקצירה משום דלאו כי רוכלא לחשוב וליזיל ודי לו להזכיר מצוה אחת בכל מין ממיני צרכי בני אדם. וכל זה כתבתי להוכיח שאין שום סיוע לבה"ג מזה המדרש כמו שדמה מהרשב"ץ בס' זהר הרקיע שלו דאחרי הסתילה לא מכרעא מיניה מידי לע"ד. ובמה שהקשה עוד הרמב"ן ז"ל ואתמוהי קא מתמה על הרב ז"ל למה הזכיר בכלל תשובתו על בה"ג קבורת מתים אחרי שנאמר בה מ"ע בלי ספק מקרא דקבור תקברנו ביום ההוא וגו'. אחרי בקשת המחילה מהדר חכמתו אמינא דמצות קבורה הנזכר אצל בה"ג ז"ל במנינן של מצות לאו היינו אותה דקבור תקברנו אלא הוא ז"ל מיירי בקבורה של כל אדם דשייכא על הכל להטפל בה מלבד קרוביו ויורשיו דאילו קרובי המת ויורשיו או המוצא מת בדרך שאין שם קוברים אלא הוא וזה הוא הנקרא מת מצוה באלו אמרו שהם מצווין מקרא דקבור תקברנו אבל על שאר כל אדם לא חלה מדאורייתא מצות קבורה אלא מדרבנן היא מצוה של רשות להטפל בה בכלל ג"ח והסמיכוה ז"ל אל הכתוב של ואהבת לרעך כמוך כמו שהסמיכו ג"כ שאר מיני מצות ג"ח וזוהי נזכרת בפי"ד מהל' אבל וז"ל מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא את המת ולהכניס הכלה וללוות את האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור וכו' ע"כ, ואלו הן בכלל ג"ח דשנינו בריש מס' פאה אלו דברים שאין להם שיעור שכל אדם יכול לזכות באותה מצוה וכל המרבה ה"ז משובח והכי דרשי לה בפ"ב דמציעא בה זו קבורה והקשו היינו ג"ח ותירצו לא צריכא דאפי' לזקן ואינה לפי כבודו וכן בסוטה דף י"ד א"ר חמא בר חנינא מ"ד אחרי ה' אלהיכם תלכו וכו' מה הוא קובר מתים וכו'. ועל כרחין איכא לאפלוגי בין קבורת המת שהיא חובה על הקרובים לעשותו כן על המוצא מת שאין לו קוברים שיקברוהו שבאלו היא מצוה דחיילא עלייהו מדאורייתא וזהו דכתיב קבור תקברנו הכתוב קבעו חובה ובין מת שיש לו קוברים שמצוה ג"כ על אחרים להתעסק בקבורתו מפני שהיא בכלל גמ"ח ועלה קאמר בה"ג שהיא באה במנין המצות מכיון שמנאה בהדי ביקור חולים וניחום אבלים והרמב"ן עצמו כבר הוציאה מההיא דסוטה אחרי ה' אלהיכם תלכו וגו' ושהיא מצוה אחת עם ביקור חולים וכו', ואיני יודע איך יתמה על הרב למה הזכיר בכלל תשובתו על בה"ג קבורת מתים והלא קושית הרב במקומה עומדת כיון שקבורת מתים שהזכיר בה"ג במנין המצות אינה אותה שהיא חובה מדאורייתא אלא מצות קבורה של כל אדם דלאו מן התורה היא וגם הרמב"ן ז"ל הודה בכך ובזה תמיהתו של הרמב"ן ז"ל בטלה מאליה ודברי הרב ברורין. ואחרי שכתבתי זה בא לידי חיבור הנקרא לב שמח ומצאתי שכתב כדברי ממש בביאור דברי הרב ז"ל:

ועוד הכריע הרמב"ן ז"ל למנות קידוש החדש ועבור שנה לשתי מצות כדעת בה"ג ודלא כדעת הרב ז"ל למנותן למ"ע אחת והביא ראיה מלשון ספרי האזינו השמים שלא עשו מצות שניתנו להם מן השמים עיבור שנים וקביעות חדשים שנאמר והיו לאותות ולמועדים וכו' ותשמע הארץ שלא עשו מצות שניתנו להם בארץ לקט שכחה ופאה וכו'. ונלע"ד דלא מכרעא מידי דאפשר דנקט מצות בלשון רבים מחמת כמה מצות הנמשכות בתר עיבור שנים וקביעות חדשים דהיינו קידוש המועדות דבתרייהו גרירי. והכי נמי מוכחא מלתא מברייתא דתורת כהנים פרשת אמור דתניא התם היתה שנה צריכה להתעבר וישבו ונשאו ונתנו בדבר וגמרו ולא הספיקו לומר מעוברת עד

שאירע

דמי

מצע וכסות למי שאין לו כסות ונשיא הפנוי שאין לו יכולת להנשא ונרכיב מי שדרכו לרכוב כמו שהוא מפורסם בתלמוד (כתובות ס"ז:) שזה כלו נכנס תחת אמרו די מחסורו. והיה לשון התלמוד אצלם מחובר בלעגי שפה ובלשון אחרת ולולא זה לא מנו מקרא מגילה והדומה לו עם המצות שנאמרו למשה בסיני. ובגמרא שבועות (ל"ט) אין לי אלא מצות שנצטוו על הר סיני מצות שעתידין להתחדש כגון מקרא מגילה מנין תלמוד לומר קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו והוא שיאמינו בכל מצוה שתקנו הנביאים והחכמים אחר כן. והתמה מפני מה מנו מצות עשה שהם מדרבנן כמו שזכרנו ולא מנו גם כן מצות לא תעשה שהם מדרבנן וכמו שמנו במצות עשה מקרא מגילה ונר חנוכה ומאה ברכות בכל יום והלל היה להם למנות גם כן בכלל לא תעשה דאורייתא כך כל שניה ושניה לא תעשה מדרבנן כמו שבארו ואמרו (יבמות כ') שניות מדברי סופרים, וכבר התבאר בתלמוד שמאמר המשנה איסור מצוה רוצה

לא ראיתי חבורו, אמנם הרמב"ן שהגין בעדו בזה האופן שמא ראה חבורו וראה שם כי זו היא כוונתו ועליה דידיה קא סמיכנא :

נראה לי כי הצלת הרמב"ן את בה"ג שלא הכנים שניות במנין טובה היא מאד ואין מקום לתפיסת הרב כלל (א) כי מאחר שהשניות נתקנו לגדר וסייג על העריות של תורה הרי הן כחלק מהמצוה ואין למנותם.

והנה הרב ממש אשר הוא רגיל למנות מצות דרבנן ולומר עליהם אלה הם מצות דרבנן ולא יבאו בזה המנין, מ"מ כשמנה השניות בחבורו הגדול בריש הלכות אישות לא כתב בראשונה עליהן יש כאן מצוה אחת מד"ס אשר לא תבא במנין והם השניות, ובאיסור החמץ בערב פסח בשעה ששית ג"כ לא כתב בראשונה בספרו שיש מצוה אחת מד"ס בחמץ בע"פ, ובהלכות שבת ג"כ יש הרבה מצות מד"ס כהדלקת הנר כמו שכתב הוא בפ"ה, וכבוד ועונג כמו שכתב בפ' ל', ומכל מקום לא כתב עליהן ויש כאן כך וכך מצות מד"ס, והטעם הוא כי הלך בשטה זו שלא למנות מצוה בפני עצמה אותם הדברים שנתוספו במצוה אחרת רק יש לנו לחשבה כחלק ממנה, וכן בהלכות שביתת יו"ט כשהביא דיני חול המועד בפרק שביעי לא כתב יש כאן מצוה אחת מדברי סופרים שלא תבא במנין והיא איסור מלאכה בחול המועד, זו היא הדרך אשר דרך שם בספרו. אבל בהלכות מגילה וחנוכה כתב על ההלכות שם וז"ל, הלכות מגילה וחנוכה יש בכללן שתי מצות עשה מדברי סופרים ואינן מן המנין עכ"ל. וכן עשה גם כן בהלכות עירובין ובשאר מקצת מצות דרבנן, והטעם לפי שאלו אינם חלק ממצוה אחרת ולכן יש למנותם לעצמם. ואתה המעיין זכור ואל תשכח את אשר העירותיך פה מזה המנהג אשר נהג בחבורו הגדול למען לא יקשה בעיניך חלוק דרכיו והשתנות אורחותיו שם בחבורו כי לא דבר ריק הוא. ומה שאמר עוד (ב) שאלו השניות לא נסמכו ללאו של לא תסור, אני אומר שבודאי כל הגזירות והמצות שהם מד"ס נצטוינו מלאו לא תסור לקבלם, וכן כתב הרב בהלכות ממרים פ"א. אמנם שם ביבמות כשהשיבו שהרמז לשניות מן התורה הוא ושמרתם את משמרתי, היה מפני שאלו אם יש להן לחכמים המתקנים השניות רמז וסמך בתורה עליהם והשיבו שיוצאים מפסוק ושמרתם את משמרתי, והקשו א"כ הוו להו דאורייתא, ובסוף משני שעל זה הפסוק אין לשניות רק סמך אבל לא שפשט הפסוק יהיה כך. והנה לא היו יכולים להביא שם פסוק לא תסור לפי שלא באו לחקור אם אנו חייבים לקבלם רק חקרו אם החכמים אשר גזרו זאת הגזירה הסמיכוה בפסוק ושמרתם את משמרתי האמור בפרשת עריות. ואתה המעיין אל תחשוב מפני שאמר שם ביבמות שפסוק זה ושמרתם שפירושו עשו משמרת למשמרתי הוא אסמכתא בעלמא, שיהיו א"כ החכמים המתקנים התקנות וגוזרי הגזרות עושים הדבר הזה מדעתם מבלי שבא אליהם צווי מאת ה' בתורה לעשותם, זה אינו ח"ו כי בודאי זה הפסוק היה עליהם לצווי שיגזרו גזרות ויגדרו גדרים לסייג לתורה. וכן פירש הרב בהקדמת זרעים בחלק רביעי מהדינים הנזכרים במשנה. אמנם מה שאמר שם כי פסוק זה אסמכתא בעלמא הוא היינו שיהיו השניות יוצאים ממנו זה אינו אלא אסמכתא, לפי שבפסוק ושמרתם את משמרתי לא נאמר
על

ואם כן תהיה חכמת הגימטריא מצוה, ואם היה דעת בעל ההלכות כן היה מזכיר תקופות ומזלות:

[יג] **והתשובה** ד' לבי אליה אשית והנה נגבתה רוח קדים חרישית, אמרו ז"ל והפליאה הגדולה לאיזה ענין מנו מצות עשה שהן מדרבנן ולא מנו כמו כן מצות לא תעשה שהן מדרבנן וכמו שמנו במצות עשה מקרא מגילה ונר חנוכה ומאה ברכות והלל היה להם למנות כמו כן בכלל לא תעשה אחת ועשרים שניות באחת ועשרים ל"ת ואחות חלוצה. ודעת בעל ההלכות בזה לא נפלאת היא ולא רחוקה היא (א) שכל גזירה שגזרו חכמים לעשות סייג לתורה דלא ליגע באיסורא דאורייתא אינה באה בחשבון הזה כענין שעה ששית בחמץ דעבדו רבנן הרחקה יתירה כי היכי דלא ליגע באיסורא דאורייתא זו אינה מצוה בעצמה שתהא ראויה להמנות אבל הוא גדר למצוה של תורה וחלק ממנה, והשניות כולן משום סרך הם ומטעם גזירה אסרו אותן כמו שאמרו בגמרא יבמות (דף כ"א) הכא אי לאו שניות קא פגע בערוה, ושם אמרו עוד (שם ע"ב) היא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה אמר רבא אטו כולהו לאו גזירה לגזירה נינהו, הרי שכולן גזירה הן, אבל מקרא מגילה ונר חנוכה והלל ומאה ברכות וכל שמנאן בעל ההלכות מצוה בפני עצמן הן שנצטוינו בהן מב"ד הגדול ואין בהן משום גזירה והרחקה משום איסורי התורה, (ב) ואלו השניות ג"כ לא נסמכו ללאו דלא תסור שאין להם ענין במשמעות התורה ואין חכמים יכולין לכלול אותם באיסור תורה אלא הן וכיוצא בהן נסמכו למצות עשה ושמרתם את משמרתי ודרשו במסכת יבמות (שם ע"א) עשו משמרת למשמרתי והקשו הא דאורייתא הוא דאורייתא ופירשוה רבנן כל התורה נמי רבנן פירשוה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא כמו שסמכו השאר ללא
תסור

מרגניתא טבא

[יג] **והתשובה** הד' לבי אליה אשית והנה נגבתה רוח קדים חרישית. אמרו ז"ל והפליאה הגדולה (ובלשון הרמב"ם והתימה) לאיזה ענין מנו מצות עשה שהן מדרבנן וכו' ודעת בעל ה"ג בזה לא נפלאת ולא רחוקה היא שכל גזירה וכו' וכל שמנאן בעל ה"ג מצות בפני עצמן הן שנצטוינו בהן מב"ד הגדול ואין בהם משום גזירה והרחקה משום איסורי תורה עכ"ל ע"ש. ובעל מגילת אסתר כתב נ"ל כי הצלת הרמב"ן את בעל ה"ג שלא הכנים שניות במנין טובה היא מאד ואין מקום לתפיסת הרב כלל כי מאחר שהשניות נתקנו לגדר וסייג על עריות של תורה הרי הן כחלק של המצוה עכ"ל. והביא גם הוא ר"ל בעל מגילת אסתר שגם רבינו הרמב"ם בחיבורו הגדול שנהג לכתוב יש כאן מצוה מד"ס כמו שכתב בהלכות מגילה וחנוכה וז"ל הלכות מגילה וחנוכה יש בכללן שתי מצות עשה מדברי סופרים ואינן מן המנין וכן עשה ג"כ בהלכות עירובין ובשאר מקצת מצות דרבנן, והטעם לפי שאלו אינם חלק ממצוה אחרת ולכך יש למנותם לעצמם, אבל בריש הלכות אישות כשמנה השניות לא כתב בראשונה שיש כאן מצוה דרבנן אשר לא תבא במנין והם השניות, ובאיסור חמץ בערב פסח בשעה ששית ג"כ לא כתב בראשונה בספרו שיש מצוה אחת מד"ס וכו' והטעם הוא כי הלך בשיטה זו שלא למנות מצוה בפני עצמה אותן הדברים שנתוספו במצוה אחרת וכו' עכ"ל וע"ש. והנה בעל מגילת אסתר הוסיף תמה על תמה. א"כ שהרמב"ם נהג ג"כ כמו שתירץ הרמב"ן קושיתו על בה"ג תקשי למה יתפלא על בה"ג שנהג ג"כ כמנהגו ודוחק לומר שחזר בו בחיבורו הגדול. ותו קשיא לי לפי הבנתם בקושית הרמב"ם על בה"ג למה דקדק הרמב"ם ותלה קושיותיו במה שמנה בעל בה"ג מטעם היותנו מברכין וצונו ומשני הש"ס מלא תסור כמו שדקדק וכתב ואם מטעם זה מנו אותם הנה ראוי שימנו כל דבר שהוא דרבנן וכו'. ושוב שנית כפל ודקדק לתלות קושיתו במה שמונה בה"ג מפני שהכל נכנס תחת אמרו יתברך לא תסור כמו שדקדק וכתב בזה הלשון ואם ימנה כל מה שהוא דרבנן בכלל תרי"ג מצות מפני שהכל נכנס תחת אמרו יתברך לא תסור מפני מה מנו בפרט אלו ולא מנו זולתם וכו', בקיצור ובפשיטות הוה ליה להרמב"ם להקשות קושיתו כיון שמנה מקרא מגילה ונר חנוכה שהמה מדרבנן היה לו למנות כל מה שהוא דרבנן
דמאי

קנאת סופרים

שאירע ניסן יכול תהא מעוברת ת"ל אשר תקראו אותם מועדי קראתם אתם מועדי ואם לאו אינם מועדי ע"כ, הרי דבהספיקו לומר מעוברת היינו קידוש מועדות בזמנן הראוי ובשלא הספיקו לומר מעוברת עד שאירע ניסן כבר נקדשו המועדות בקידוש חדש ניסן שהמועדים תלויים בו ובעיבור שנים נמצא דאף שהיו נמנים למצוה אחת שייך שפיר למימר בהו מצות לשון רבים דהיינו אינהו וכל אביזרייהו:

ונ"ל סיוע עוד לדעת הרב ממאי דאיתא פרק הנחנקין (דף פ"ז.) במאי דדריש קרא דכי יפלא ממך וגו' ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים דמשמע דכולא חדא מלתא היא מדלא קאמר שיודע לעבר שנים גרידא ומדכייל תרוייהו ביועץ משמע דמצוה אחת היא. ואל מה שהוסיף עוד הרמב"ן ז"ל בהצלת בה"ג להלק לפי דעתו ז"ל בין מה שתקנו לגדר ולסייג דלא ליגע באיסורא דאורייתא כגון שניות ואחות חלוצה דכוותייהו דהני ודאי דבתר מצוה דאורייתא סריכי ואין למנותן בפני עצמן אבל מה שתקנו מדרבנן דלאו משום גזרה והרחקה ניגהו כגון נר חנוכה ומקרא מגילה מנאן בה"ג משום דלא סריכי למצוה אחרת שהיא מדאורייתא כבר כתבתי לעיל דאין זה החילוק שוה בהצלתו דהרב ז"ל לפי דרכו של בה"ג הוא טוען דאם מנה מצות דרבנן משום שהן בכלל לאו דלא תסור הרי גם הסייגים והגדרים בכלל לאו דלא תסור ניגהו ואע"פ שהרמב"ן ז"ל ימאן זה באמרו שהשניות לא נסמכו ללאו דלא תסור שאין להם ענין במשמעות התורה ואין חכמים יכולין לכלול אותן באיסור תורה אלא הן וכיוצא בהן נסמכו למ"ע ושמרתם את משמרתי ודרשו שם במס' יבמות עשו משמרת למשמרתי וכו' עד וקרא אסמכתא בעלמא כמו שסמכו השאר ללא תסור נמי אסמכתא בעלמא עכ"ל. כל זה לא יגרום שום סתירה למה שטען הרב דהוא לא אמר אלא כמסתפק בדרך חששא דאולי כונת בה"ג למנותן משום שתקנו לברך וצונו אלאו דלא תסור ולפי

לב שמח

דמי וי"ל דמשמע לא יתחיל אפילו בהרהור מדלא קאמר יקצר בדבור וכו' ע"כ. ואי לא יתחיל אפילו בהרהור משמע כל שכן דמשמע לא יתחיל בדבור כלל ואפילו שיקצר וזה ברור:

ואשוב אל דברי הרמב"ן שכתב עוד (מ"ע ה') מי שנאנס ולא התפלל שחרית ובמנחה נסתפק אם התפלל אם לאו לפי דברי הרב היה צריך לחזור ולהתפלל והם פסקו שלעולם בכל ספק תפלה אינו חוזר ומתפלל מפני שהוא מדרבנן ע"כ. וזה אצלי קל התירוץ לדעת הרב ז"ל דודאי לא אמרו אלא בספק כלומר שנסתפק באיזו תפלה וכיון שאין לתפלה זמן קבוע מן התורה אמרו אינו חוזר ומתפלל פירוש אותה התפלה עצמה בשעה שנסתפק בה משום שאם טעותו הוא בתפלת מנחה כבר יצא ידי חובתו מן התורה בתפלה שכבר התפלל שחרית ואם טעותו הוא בתפלת שחרית יכול לצאת עוד בתפלת המנחה ובזה בלבד הוא שאמרו אינו חוזר ומתפלל אבל מי שודאי לא התפלל שחרית ובמנחה נסתפק בשעה שפונה היום ומפסיד תפלתו לגמרי אין אשר כזה חוזר ומתפלל דעיקר תפלה שהוא מדאורייתא אינו רשאי לבטל:

כתב עוד (שם) ואם התפלה אינה מצוה בכל יום מתי תהיה החובה הזאת מוטלת עלינו מן התורה שיתפלל יום לשנה או בכל ימיו פעם אחת וכבר אמרו ברב יהודה דמתלתין לתלתין יומין הוה מצלי לפי שהיה עוסק בתורה וסמך על מה שאמר חברים שהיו עוסקים בתורה אין מפסיקין לתפלה שהיא מדרבנן לעולם, אלא ודאי כל ענין התפלה אינה חובה. ומה שנאמר בספרי לעבדו זו תפלה אסמכתא היא עכ"ל. נראה שכוונתו לומר לא יוכל הרב להתגלל כי מה שכתב שאין לתפלה זמן קבוע מה"ת היינו שאין לה קביעות כלל אלא שיתפלל אימתי שירצה כי זה ודאי אין טעם לו שאם לא תהיה במצוה בכל יום מתי תהיה וכו', ובאמת יש לתמוה מה הוצרך הרמב"ן לזה והרמב"ם עצמו כתב בהדיא פ"א מהל' תפלה מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם וכו' והי"ל להרמב"ן להקשות לו להרב מדבריו עצמן. ואגב ארחין נדקדק בזה הלשון אמאי לא אייתי המצוה הזאת מקרא דלעבדו בכל לבבכם כיון דסוף סוף צריך לו שאמרו בו חכמים ולעבדו זו תפלה.
וכבר

תסור נמי אסמכתא בעלמא. (ג) והנה פטרנו בעל ההלכות מהיות טועה בשגיאות הגדולות אשר האשים אותו בהן הרב. ועכ"ז יותר דברי הרב קרובים לנו (ד) ונראים בעינינו שלא ימנו במנין הזה אלא מצות שהן מן התורה בלבד אם יהיה החשבון עולה בידינו, אבל היא אללנו חכמה נעלמה מכמה ספקות אשר בענין, וכמה מחלוקות במנין:

על השניות בלבד רק על כל הגזירות אשר ירצו החכמים לעשות לגדר וסייג על התורה ולכן אין לשניות בו כי אם אסמכתא בעלמא. ומה שאמר (ג) כי פטר בה"ג מהיות טועה בשגיאות אשר האשים אותו הרב, אנכי הצעיר ג"כ כתבתי את אשר עם לבבי בחזוק דברי הרב, ולא אומר קבלו דעתי רק כל אחד לפראה עיניו ישפוט, ובסוף הסכים

רוצה בו השניות ואמרו מאי מצוה מצוה לשמוע דברי חכמים, וכן היה ראוי להם למנות בכלל אחות חלוצה שהיא מדברי סופרים, ובכלל אם נמנה כל עשה דרבנן וכל לא תעשה דרבנן יהיה זה עולה לאלפים רבים וזה דבר מבואר. הכלל כי כל מה שהוא מדרבנן לא ימנה בכלל תרי"ג מצות כי הכלל הזה הוא כלו כתוב בתורה כי אין בו דבר מדרבנן כמו שנבאר. ואמנם היותם מונים

וכבר עוררתיך (א) על הלאוין הבאים מכלל עשה שאין בעל ההלכות מונה אותם כלל וכן נראין הדברים (ב) כי למה נמנה מניעה שיש בה לאו מפורש ולאו הבא מכלל עשה בשתים ולחשוב זו הצוואה מכלל הלאוין וזו בכלל העשה ולא נחשוב מניעה שיש בה שנים ושלשה לאוין לשתים ושלש, אם נלך אחר המעשה שאנחנו עושים אינה לנו אלא אזהרה אחת שנמנענו מדבר פלוני, ואם נלך אחר צוואת הקב"ה לנו הרי הם כמספר הפסוקים אשר הוזהרנו בהם. ואם ידענו כי מנין הרב הוא

אינו לאו מפורש בתורה, ובעשה לפי שאין זה מצות עשה לעשות הפועל ההוא כ"א מניעה גמורה ממנו, ואמרם לאו הבא מכלל עשה עשה, פירושו יש בו איסור כעובר על העשה שאין בו מלקות. אמנם תמהתי על דברי הרמב"ן שאמר הטעם שאין למנותו בעשה הוא (ב) לפי שאם באת למנותו בעשה מלבד הלאו אשר בא בו בלאוין א"כ כך היה לנו למנות מניעה שיש בה שנים ושלשה לאוין שתים ושלש מצות. והנה נראה מדבריו שאם לא היה מפני טעם זה היה מכנים הלאו הבא מכלל עשה בעשה, ולא ידעתי איך יתחשב ביניהם

הרמב"ן (ד) שלא להכנים בזה המנין מצות דרבנן אם יעלה בידו החשבון זולתם, ובודאי כן הוא מן הדין אחרי אמרם תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני:

נראה לי כי גם הרב מסכים עם בה"ג בזה שלא להכנים במנין זה (א) לאו הבא מכלל עשה, אבל יכלול אותו בלאוין כמו שעשה בפרק שני מהלכות מאכלות אסורות, שכתב שם כי הבהמה והחיה טמאה שאין בה סימן כלל היא אסורה בלא תעשה יותר על עשה הבא מכלל אותה תאכלו. והטעם שלא מנאו בפני עצמו נראה בעיני לפי שאין מקום למנותו לא בלאוין ולא בעשה. בלאוין שהרי

מרגניתא טבא

דמאי אולמא האי דרבנן מהאי דרבנן. ומה לו לדקדק ולתלות קושיתו במה שהוא מונה כל מה שהוא דרבנן מפני שהכל נכנס תחת סוג אמרו יתברך לא תסור. אמנם ברור כשמש בצהרים שתשובתו השניה והד' של רבינו הרמב"ם על בה"ג סובבת על קוטב תשובתו הראשונה שהשיג וז"ל. והשתכל ממי שישמע לשונם נאמרו לו למשה בסיני וימנה קריאת ההלל שבת בו דהע"ם את האל ית' שלוה בה משה וכן נ"ח שקבעוה חכמים בבית שני וכן קריאת המגילה, אמנם היות וכו', ר"ל אמנם שיחשוב שום אדם בעולם שבאמת נאמר למשה בסיני בפירוש שיצוונו כשיהיה באחרית ממלכתנו ויקרה לנו עם היונים כך וכך שנדליק את המנורה ולכן יש למנות נ"ח בתרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני, כתב על זה הנה איני רואה שאחד ידמה כן או יעלה במחשבתו, ר"ל שבודאי שום אדם בעולם לא יעלה על דעתו לומר שנצטוה משה בפירוש על הר סיני לצוות אותנו על נר חנוכה שנדליק בימי חשמונאים ומשם ואילך. וא"כ הדרא קושיתו לדוכתא, וכתב ומה שיראה לי שהביאם אל זה, ר"ל שהכניסו מצות נ"ח ומגילה בכלל תרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני, היינו היותנו מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו ושאלת התלמוד (ר"ל ומקשה הש"ס) היכן צונו ואמרו (ר"ל ומשני הש"ס) מלא תסור. ולפ"ז שפיר יש להכניס נ"ח ומגילה ואיך שמונה בה"ג בכלל תרי"ג מצות, אף לפום הלשון דנקט ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני, דאחר שתקנו חכמים יש עלינו מצות עשה לקיים ממאמרו ומצותו לא תסור ומצוה זו דלא תסור בסיני נאמרה, ועל זה הקשה הרמב"ם קושיתו הב' והד'. וז"ל ואם מטעם זה מנו אותם, ר"ל משום דעל כל גזירה ותיקון דרבנן יש מצות משה הוא לא תסור ומצוה זו נאמרה בסיני וא"כ יש למנותם ר"ל תקנות וגזירות דרבנן בכלל תרי"ג מצות אף לפום הלשון דנקט ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני דהכי לא תסור בסיני נאמרה ועל כל תקנה ותקנה דרבנן יש עלינו מצוה דלא תסור הנאמרה בסיני, תקשי הנה ראוי בימנה כל דבר שהוא דרבנן. כי כל מה שצונו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירונו חכמים ככר צוה מרע"ה בסיני שיצונו לעשותה והוא אמרו על פי התורה אשר יורוך, והזהירנו יתברך מעבור דבר מכל מה שתקנו אותו או גזרו ואמר לא תסור ואם ימנה כל מה שהוא מדרבנן בכלל תרי"ג מצות, ר"ל לפום הלשון דנקט ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני, מפני שהכל נכנס תחת

אמרו יתברך לא תסור, ר"ל ולכך שייך על תקנות דרבנן לומר נאמרו לו בסיני כיון דכל מה שתקנו רבנן יש עליהם מצוה של סיני והיא לא תסור, מפני מה מנו בפרט אלו ולא מנו זולתם. וכמו שמנו נ"ח ומגילה היה להם למנות עירובין ונט"י, זו היא קושיתו השניה. וגם היה להם למנות כל השניות כל אחת ואחת למצוה בפני עצמה שהרי על כל גזירה וגזירה יש עלינו מצות משה שנצטוה בסיני לא תסור עכ"ל. והשתא לא יספיק תירוצו של הרמב"ן לפי שהשניות נתקנו לגדר וסייג על העריות של תורה הרי הן כחלק מהמצוה ואין למנותם וכן עירובין ונט"י, דהניחא אם היינו יכולין למנות המצות דרבנן בכלל תרי"ג מצות מפאת צווים של חכמים היה עולה תירוצו של הרמב"ן כהוגן, דכל מה שלא תקנו רבנן מצוה חדשה שאינה נוגעת באיסורי תורה אין למנותה למצוה בפני עצמה לפי שהיא אינה מצוה שלימה אלא חלק מהמצוה. אמנם לפום הלשון דנקט ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני דא"א לנו למנות מצות דרבנן מפאת צוויים של חכמים עלינו דא"כ לא יכון הלשון דנקט ר' שמלאי נאמרו למשה בסיני כמו שעומד וצווח הרמב"ם, וע"כ צ"ל דאנו מונים תקנות דרבנן בכלל תרי"ג מצות אף לפום הלשון דנקט ר' שמלאי נאמרו למשה בסיני משום דעל כל תקנה דרבנן יש מצות משה לא תסור ולא תסור בסיני נאמרה, קושיתו דהרמב"ם חזקה דכיון שמנין תקנות דרבנן בכלל תרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני הוא מחמת ציווי לא תסור והיא היא ר"ל לא תסור שנמנית כמה פעמים לפי כל תקנה ותקנה מאחר שכל תקנות נכנסים תחת אמרו יתברך לא תסור, א"כ היה להם למנות נט"י ועירובין ושניות כל אחת ואחת למצוה בפני עצמה. ומה תאמר שהמה חלק מן המצוה הלא אין אנו מונים תקנות חכמים בתוך תרי"ג מצות מפאת תקנות חכמים כנ"ל אלא מפאת לא תסור שצוונו משה, ולא תסור הוא מצוה על כל שיוצא מפיהם לתקן ולגזור אם רב הן מעט הן כולו הן חלק והבין זה ודוק, ולמה מנו המצות החדשות מפאת לא תסור ולא מנו הגזירות שהם חלקים מפאת לא תסור, הלא שניהם ר"ל המצוה חדשה והגזירה שהיא חלק מהמצוה שווים בכניסתם תחת אמרו יתברך לא תסור. ודוק:

אמנם הרמב"ם שמנה המצות דרבנן בפני עצמן ולא בכלל תרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני. אלא מנה מצות שחדשו חכמים ומנה מפאת ציוויים לא מנה למצוה מדברי סופרים אלא מצוה חדשה

לב שמח

וכבר הקשה כן הרב בכסף משנה ותירץ יע"ש. אבל אפשר לי לומר עם מה שנדקדק זה שכתב הרב מ"ע להתפלל בכל יום מנ"ל הא כי אין רמז לכל יום בשום פסוק מאלו, ונראה לומר שלזה כיון הרב במה שהביא פ' דועבדתם משום דסמיך ליה וברך את לחמך ואת מימיך דכיון דתלה ברכת הלחם בתפלה ממילא משמע דכמו שהלחם והמים צריכין בכל יום כן התפלה בכל יום. ויש לו לזה ראיה גמורה ממה שאמרו ביומא פ' יוה"כ מפני מה לא ירד המן לישראל פעם אחת בשנה משל למלך בשר ודם שיש לו בן פסק לו מזונותיו פעם אחת בשנה ולא היה מקביל פני אביו אלא פעם אחת בשנה פסק מזונותיו בכל יום והיה מקביל פני אביו בכל יום אף ישראל וכו'. אחרי זמן רב מצאתי בספר להם משנה שכתב משם ספר קרית ספר טעם לזה שאמר הרב להתפלל בכל יום שהוא משום סמיכות וברך את לחמך וכו' כמו שכתבתי אני ומ"מ יש בשלי תוספת כעיקר בראיה שהבאתי מהסיה דיומא:

ואמנם בקושית דהרמב"ן מרב יהודה דלא הוה אלא לתלתין יומין וכו' ותם באומרו וסמך על מ"ש חברים וכו' תימה לי אמאי לא הקשה מהברייתא עצמה דחברים וכו' והקשה מרב יהודה דסמך עליה, ודוחק לומר שהוא משום דלא פסיקא לן מילתא דהך ברייתא הלכתא היא אם לא מרב יהודה שסמך עליה, דהא ודאי כיון שאין חולק עליה ומינה ובה לא קשיא דנימא מתבשתא היא מכתמא הלכתא היא ולא צריכינן לרב יהודה. ונ"ל דהתם בפ"ק דשבת אמרו במשנה לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל וכו' ואם התחילו אין מפסיקין וכו' וכתבו בתוס' דוקא בדאיכא שהות ביום להתפלל כדמשמע וכו' ע"כ. ומהם יש ללמוד דכשהקשו בגמרא אוחין מפסיקין בתפלה הא תנא ליה רישא וכו' ותירצו סיפא אתאן לד"ת דתניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין ואין מפסיקין לתפלה וכו' מצי למימר נמי בדאיכא שהות ביום קא מיירי דומיא דרישא ואי הכי לית מינה קושיא כלל להרמב"ם, ולכך היטיב הרמב"ן ודקדק להקשות מרב יהודה דלא הוה מצלי אלא מתלתין לתלתין יומין וזה מוכח דסבר דברייתא דחברים אף דליכא שהות ביום היא דלא הוו מפסיקין והוו מפסדי התפלה וסמך על מ"ש חברים וכו' כלומר כיון שהוא היה מבטל התפלה תלתין יומין ודאי שסמך על הברייתא דאף כשהיה עובר זמן התפלה מכל וכל לא היו חברים מפסיקין מדברי תורה לתפלה. ולכאורה הא ודאי קושיא היא להרמב"ם דקאמר דמצוה מה"ת היא להתפלל בכל יום דא"כ רב יהודה היכי הוה מבטל לה לתפלה כל תלתין ועובר בכל יום מ"ע אחת מה"ת. והתירוץ לזה מילא אותו הרמב"ם עצמו פרק ו' מהל' תפלה שכתב שם מי שהיה עוסק בת"ת כו' פוסק ומתפלל ואם היתה תורתו אומנותו ואינו עושה מלאכה אחרת וכו' אינו פוסק שמצות ת"ת גדולה ממצות תפלה וכל העוסק בצרכי רבים כעוסק בת"ת ע"כ. וזה למד אותו הרב מפ"ק דשבת דא"ר יוחנן לא שנו אלא כרשב"י וחביריו שתורתן אומנותם כמ"ש המפרשים. ונראה דאינו פוסק דקאמר הרמב"ם היינו אינו פוסק כלל ואף אם עובר היום מדקא מהית בחדא מחתא

קנאת סופרים

זה המונה קאמר הרב דאי מהא לא איריא שהרי גם בל"ת הו"ל למימני דאינהו נמי קיימי בלאו דלא תסור דכי היכי דמילי דרבנן דקיימי בקום עשה ראוי למנותן משום לאו דלא תסור הכי נמי מילי דשב ואל תעשה היה ראוי למנותן מאותו הטעם עצמו ולא הבנתי מאין יצא לו להרמב"ן ז"ל דהשניות לא נסמכו ללאו דלא תסור אלא לקרא דושמרתם את משמרתי דזה הפסוק נדרש אצלם בענין אחר ממה שנדרש לאו דלא תסור שהיא אזהרה כללית לכל האומה שלא יסרבו מלקבל עליהם מה שיורו ויגזרו הב"ד אבל בושמרתם את משמרתי לא דרשו אלא עשו משמרת למשמרתי שהוא ציווי מיוחד אל הב"ד שיעשו סייג לתורה כפי הנראה בעיניהם ואין זה מעין הלאו של לא תסור שהוא לכל ישראל להשמע אל הב"ד. ולפ"ז איכא למימר דאיתא להא ואיתא להא שבבחינת ציווי אל הב"ד שיתקנו ויגזרו כפי הצורך הוציאוהו מקרא דושמרתם ומצד מה שהוא מן החיוב לקבל דבריהם ולהשמע אליהם הרי הוא נלמד מלא תסור. וכן משמע מדברי הרב בפתיחתו לס' היד ז"ל גם יתבאר מהם דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה כמו ששמעו ממשה בפירוש שנאמר ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי וכן יתבאר מהם המנהגות והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור כמו שראו ב"ד של אותו הדור לפי שאסור לסור מהם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל וכן משפטים ודינים מופלאים וכו' עכ"ל. ויתכן ג"כ לומר דדרשה עשו משמרת למשמרתי היא דרשה גמורה לגבי גזרות הראויות לתקן כדי לעשות סייג לתורה שהיא אזהרה אל הב"ד על כך ועל דרך שפירש"י ז"ל בפירוש החומש וכמו שבאר שם הרא"ם ז"ל דאי להזהיר את ישראל על כך הרי כבר אמור ושמרתם את חקותי וגו' ולפ"ז אתי שפיר למימר דלגבי שניות או דרשה אחרת שדרשו בפ"ק דמ"ק שירמוז לציון קברות כאילו יאמר עשו משמרת לאוכלי תרומה דדרש בה משמרת תרומותי שלא יהיו מטמאים לא הויין אלא אסמכתות בעלמא משום דאצטריך ההוא קרא לדרשא אחריתי להזהיר ב"ד שבכל דור ודור שיגזרו ויתקנו כטוב בעיניהם לסייג שלא יבואו ליגע באיסורא דאורייתא כדלעיל:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל וכבר עוררתיך על הלאוין הבאין מכלל עשה שאין בה"ג מונה אותן כלל וכן נראים הדברים כי למה נמנה מניעה שיש בה לאו מפורש ולאו הבא מכלל עשה בשתים ולחשוב זו הצוואה מכלל הלאוין וזו בכלל העשה ולא נחשוב מניעה שיש בה שנים וג' לאוין לשתים ושלש אם נלך אחר המעשה שאנו עושים אינה לנו אלא אזהרה אחת שנמנענו מדבר פלוני ואם נלך אחר צוואת הקב"ה לנו הרי הם כמספר הפסוקים אשר הוזהרנו בהן וכו' ע"כ. וטענתו זאת היא מתקיימת גם לדעת הרב

שבגופו וכו' ע"כ. א"כ לא מנה כאן אלא כל אותן שהם משום גמ"ח וכן עשה של דבריהם מדרשא דוהודעת להם ודוק. ומכלל הדברים הנאמרים הותר יפה מה שהרמב"ן מקשה שהרמב"ם עצמו מונה קבורת מתים ולמה יקפיד על בה"ג שמנאה, כי כבר נתבאר שלא קבורת מתים שהרמב"ם מונה היא אותה שמנה בה"ג כי אותה שמנה בה"ג הוא מוהודעת ומדרבנן לפי דעת הרב שהכל אייבין לסייע אף במקום קרובים והוא הרמב"ם אינו מונה אלא מדאורייתא לקרובים בלבד, והרמב"ן שכתב שהרב הקפיד על בה"ג שאמר קבורת מתים ולא קבורת מתו טוב פתר לפי הדרך שאני דרכתי בה משום דקבורת מתים משמע כל המתים אפילו אותם שיש להם קרובים ודחייתו כי אמר קבורת מתים לכלול אותם שאין להם קוברים והם מתי מצוה אינה דחייה כי שאר מתים נמי במשמע ואפילו אותם שיש להם קוברים וקרובים שמתעסקים עמהם ווו ודאי אינה מה"ת אלא מדרשא ואסמכתא בעלמא ואילו בה"ג היה אומר קבורת מתו שפיר הוה משתמע נמי קבורת מת מצוה דכשאין לו קוברין מתו מיקרי שעליו מוטל לקוברו:

והואיל וסדר הענין הביאני אל זה אל נא אמנע מהעיר לי און בלשון הנזכר להרמב"ם פי"ב מהל' אבל וזה נסחו, ההספד כבוד המת וכו' ואם צוה שלא יספדוהו אין סופדין אותו אבל אם צוה שלא יקבר אין שומעין לו שהקבורה מצוה שנאמר כי קבור תקברנו וכו' עכ"ל. ולכאורה קשה דגרסינן בפרק נגמר הדין איבעיא להו קבורה משום בזיונא או משום כפרה למאי נפקא מינה דאמר לא תקברוה להוא גברא אי משום בזיונא לאו כל כמיניה ואי משום כפרה הא קאמר לא בעינא כפרה וכו' ת"ש וכו' ולבסוף עלתה הבעיא בתיקו, וא"כ יש לתמוה על הרמב"ם דקא פסיק ותני אין שומעין לו כיון דבעיין בדוכתה לא איפשיטא. וזו אינה קושיא כל כך דאפשר לומר דאע"ג דבעיין לא איפשיטא מחמירינן וקברינן ליה מנכסיו דחיישינן לבזיונא דקרובים ובני משפחה, אבל הא קשה שהרמב"ם נותן טעם שאין שומעין לו משום שהקבורה מצוה ואין רמז לטעם זה שם בגמרא:

ובעל לח"מ התעורר על זה וז"ל הרמב"ם סובר דהבעיין לא בעי אלא משום דסובר דאין קבורה מן התורה וכאיכא דאמרי דקאמר ר' יוחנן רמז לקבורה מן התורה וכו' אבל לישנא קמא דאית ליה מרבויא אפילו שאר מתים והמלין את מתו עובר בל"ת לאו כל כמיניה לומר שלא יקברוהו וכיון דהרמב"ם בפרק ט"ו מהל' סנהדרין פסק כל"ק דר' יוחנן דהמלין את מתו עובר בל"ת לכך כתב כאן הטעם מפני שהקבורה מצוה ע"כ. נראה שהוא ז"ל ראה הני תרי לישני בגמ' אליבא דר' יוחנן חד אמר מנין למלין את מתו וכו' שעובר וכו' וחד אמר רמז לקבורה מה"ת מנין דלכאורה תרוייהו חדא מילתא וליכא בינייהו מידי ולכך מפרש דבהא פליגי מר סבר דעובר בל"ת ומ"ס שאינו עובר. ובאמת גם על דעתי כן עלה תחלה והייתי מדקדק עמו הלשון דחד קאמר רמז לקבורה וכו' דמשמע רמז בעלמא ומדרבנן וחד קאמר מנין למלין וכו' שזה הלשון על מלתא דאורייתא קא אתי כמ"ש הרמב"ן בהשגותיו לשרש השני, ואין ספק שאל זה החילוק דמדאורייתא לדרבנן היתה כוונת החכם הנזכר מדכתב לישנא קמא דאייתי מרבויא שאר מתים והמלין עובר וכו' ומכללא משמע דלישנא בתרא לית ליה שעובר וכו' וכן כתב עוד וכיון דהרמב"ם פוסק כלישנא קמא דהמלין עובר וכו' כלומר ולא פסק כלישנא בתרא דקאמר שאינו עובר:

ובמחילה מכבוד חכמתו זה דבר דלא אפשר שיהיה מחלוקת לאמוראים אם המלין את מתו עובר בלאו או לא כי איך אפשר שתהיה סברת האחד שאינו עובר הפך משנה סתמית מפורשת דשנינו שם בפרק נגמר הדין ולא הרוגי ב"ד בלבד אמרו אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת וכו' ובדברי הרמב"ם עצמו קשה לי עוד בזה שאמר שהקבורה מצוה וכו' דאי הך מצוה שייכא הכא ומשנה ערוכה לפנינו המלין את מתו עובר בל"ת א"כ מאי האי דקא בעי קבורה משום בזיונא וכו' ונ"מ דאמר לא תקברוה וכו' אי שומעין לו או לא ודקארי לה מאי קארי לה והיכי אסיק אדעתיה דשומעין לו לעבור על עשה או ל"ת של תורה:

גם צריכין אנו לדעת מאי איכא בין הני תרי לישני דגמ' דח"א מנין למלין את מתו שעובר בל"ת ת"ל כי קבור תקברנו ופירש"י מרבויא דריש כל המתים וח"א רמז לקבורה מה"ת מנין ת"ל כי קבור תקברנו וכתב רש"י רמז לקבורה שאדם חייב לקבור את מתו כלומר ולאו דוקא הרוגי ב"ד והיינו דכתב בל"ק מרבויא דריש כל המתים וא"כ הני לישני תרוייהו חדא מילתא קאמרי. וחשבתי לומר דהני תרי לישני לאו בדינא פליגי אלא במלתא דר' יוחנן אהיכא איתמר ל"ק סבר דאמתני' קאי דתנן בה בהדיא שהמלין את מתו עובר בל"ת והיינו דקא בעי מנין למלין שעובר וכו' פירוש מנין שהוא כמו שאמרה המשנה שעובר וכו' ולישנא בתרא סבר דלאו אמתני' איתמר אלא מילתא באפי נפשה היא רמז לקבורה וכו', ודכוותה בפ' אלו מציאות בפיסקא כריכות בר"ה אמר רבא לא שנו וכו' ואיכא דמתני להא שמעתא באפי נפשה אמר רבא וכו', ובפ' ראוהו ב"ד כתב רש"י איכא דרמו לה מירמא יש תלמידים שאין שונים להא דרב הונא בענין לא שנו לפרושי מתניתין אלא רמו וכו'. ועלה קאי רב הונא. גם הלום ראיתי בספר כללי התלמוד למהרי"ק ז"ל מצינו שני לשונות שאין ביניהם חילוק לענין הדין ובפ"ק דשבת הא אמרה ר"י חדא זמנא וכו' מר אמר לה בהאי לישנא ומר אמר לה בהאי לישנא וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בתשובה הביאה מגדל עוז בהל' ברכות עד כאן לשונו:

אבל מצאתי להרמב"ן שכתב האי לישנא בתרא רמז לקבורת קרקע הוא דקאמר ומלין את מתו שעובר בל"ת מתלוי גופיה גמר ורבויא דתקברנו לגניזת קרקע עכ"ל בס' תורת האדם. ומתורתו אני למד דנפקא מינה טובא בין הני לישני דל"ק מלין את מתו שעובר בל"ת מפיק ליה מרבויא דתקברנו וא"כ לקבורת קרקע לית ליה קרא ומדרבנן בעלמא הוא דמדאורייתא בדעביד ליה ארון שגי וללישנא בתרא מלין את מתו שעובר בל"ת לא צריך קרא דמתלה גמרינן ליה ורבויא דתקברנו לקבורת קרקע כמ"ש הרמב"ן ודוק. ובזה הונח לי מ"ש הרמב"ם בזה הספר מצוה רל"א שצונו לקבור הרוגי בית דין וכו' שנאמר כי קבור תקברנו. וכו' וה"ה בשאר מתים ע"כ. דלכאורה קשה מאי וה"ה דקאמר ובגמרא מרבויא דתקברנו וכו' מפקינן ליה, אלא עם מה שכתבתי מתורץ דאיהו כלישנא בתרא סבר דרבויא דתקברנו דריש לגניזת קרקע ומלין את מתו מתלה נפיק והיינו הוא הדין דקאמר הרמב"ם. ועוד אומר אני דבעיין דקבורה משום בזיונא או משום כפרה אינה ודאי כי אם על גניזת קרקע דבהכי שייכא כפרה בהורדה לתחתיות ארץ כמו שפירש רש"י והך בעיא לא אתיא אלא אליבא דל"ק דלא דריש מקרא קבורת קרקע וא"כ מדרבנן היא ולכך קא בעי משום בזיונא תקנוה רבנן או משום כפרה ונ"מ וכו' דלאידך לישנא דקבורת קרקע דאורייתא היא מרבויא דתקברנו ליכא בעיא ונפקותא לא שייכא כלל משום דאי אמר לא תקברוהו וכו' פשיטא שאין שומעין לו לעבור על מצוה מה"ת. והרא"ש ז"ל ג"כ ל"ק בלחוד הביא בפסקיו וסמך אליו בעיא דקבורה משום בזיונא או משום כפרה, ומבין ריסי עיניו ניכר דס"ל שהבעיא אינה אלא לפי לשון זה ולא כפי הלשון האחר דמפיק לה לקבורת קרקע מקרא:

ואגב ארחי אדקדק בהך סוגיא שכתב רש"י משום בזיונא שלא יתבזה לעין כל שיראוהו מת נרקב ונבקע ע"כ. ומשמע לכאורה דלבזיונא דידיה דמת הוא דקפדינן וא"כ קשה מאי קאמר תו למאי נ"מ דאמר לא תקברוה וכו' אי משום בזיונא לאו כל כמיניה, דכיון דבזיוניה הוא ואיהו לא איכפת ליה מיניה וקאמר לא תקברוה מ"ע לאו כל כמיניה. ולאיבי לרש"י שכתב לאו כל כמיניה דבזיון הוא לקרוביו, ואין ספק שהוא הרגיש מה שהקשיתי ולכך הסב טעמא דבזיונא אל הקרובים וצריכין אנו א"כ לומר דמאי דכתב מעיקרא שלא יתבזה לעין כל הרי הוא כאילו אמר ובזיונו בזיון לקרובים וכ"כ התוס' בפירוש האי בזיונא דהכא לאו בזיון דמת דא"כ אמאי לאו כל כמיניה אלא בזיון דמשפחתו. ומ"מ קשה לי דאמאי לא נתלה הבזיון במת עצמו וכפשט הלשון ברש"י שיתבזה לעין כל שיראוהו נרקב ונבקע שהמת מרגיש בזה כמו שמרגיש בחסרון ההספד וכמו שספקו שם בהספד אי משום יקרא דהיי או דשכבי אמאי לא מספקינן הכא נמי בקבורה אי משום יקרא דידיה שלא יתבזה לעין כל או משום יקרא דחיי והוה נפקא מינה נמי דאי משום בזיונא דידיה הא קאמר לא תקברוה ולא איכפת ליה ואי משום בזיונא דחיי לאו כל כמיניה, ודברי התוס' קשין לי שכתבו אבל למת אין לו בזיון אם אינו שוכב על המטה בכבוד דאנן לאו משום חסרון השכיבה בכבוד אתינן עלה אלא משום שיראוהו נרקב ונבקע כמ"ש רש"י ווו ודאי לו כדאי בזיון יותר משלא יספדוהו. ונראה לי דקבורה שעליה הבעיא בגמרא היא הקבורה בקרקע כמו שהאריך הרמב"ן בתורת האדם ורש"י ג"כ כתב כאן שמורידין ומשפילין אותו לתחתיות ולפיכך לא שייך הכא למבעי משום בזיונא דמת כי כבר ימלט מבזיונו ע"י שיושם בארון כמו שדחו שם בגמרא דעביד ליה ארון ודי לו בזה כי אין רואין אותו נרקב ונבקע ואין לו חסרון רק שאינו שוכב על מטה ולכך אמרו התוס' דלמת אין בזיון אם אינו שוכב על המטה בכבוד כלומר והקרובים מתבזין גם מזה והכא נמי בזיון דמשפחה קאמר, זה הוא הנכון בדעת התוס' ועדיין לרש"י לא הועלנו כלום כי מה זה שכתב שיראוהו מת נרקב ונבקע כי כיון שהוא מפרש הבעיא לקבורה בתוך הקרקע למעוטי כל שעל הקרקע ואפילו בארון א"כ לא שייך לומר עוד שיראוהו מת נרקב ונבקע כי בתוך הארון הוא ואין רואהו. ויש לומר בדוחק שכוונת רש"י היא שהיותו שוכב שלא על מטה בכבוד אלא בארון על פני הארץ הוא סמורה ואומר לכל כי מת הוא שם נרקב ונבקע וכאילו בעיניהם יראוהו ומתבזים בשבילו. והנני חוזר לענייננו:

כתב עוד בעל ספר לח"מ ליישב בעיין מהא דאמרינן בפ' נערה האומר אם מת לא יקברוהו מנכסיו אין שומעין לו לא כל הימנו שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על הצבור משמע דאין שומעין לו מיהו אין זו קושיא דהתם הוא דבעי קבורה אלא שלא יקברוהו מנכסיו אבל לעולם דאי אמר דלא בעי קבורה שומעין לו דטעמא משום כפרה ולא משום בזיונא והא אמר דלא בעי כפרה עכ"ל. ודבריו בזה לכאורה נכונים ונראין כפשוטין דאין שומעין לו דהתם היינו כשאמר לא יקברוהו דוקא מנכסיו ועפקינן מיורשין בעל כרחם וקוברין אותו ולעולם דלמאן דאמר שלא יקברוהו כלל אי טעמא דקבורה משום כפרה אפשר דשומעין לו דהא איהו לא בעי כפרה ועדיין הבעיא קיימא בדוכתה:

ברם כד מעיינינן שפיר איפשיטא בעיין מהתם והרי זו אחת מן הבעיות שלא נפשטו במקומם ונפשטו במקום אחר מבואר זה בספרי המחברים והרמב"ן ז"ל כתבו כמה פעמים בס' מלחמותיו. ולכן אומר שזה דעת הרמב"ם דהך בעיא איתרצא לה מהתם ולכך פסק פרק ב' מהלכות אבל שאם צוה שלא יקבר אין שומעין לו וכו' ולישנא גופיה דהתם פ' נערה נקט ואע"ג דאיכא למימר שאני התם דבעי כפרה אלא שלא תהיה מנכסיו כדאמרן לעיל לאו מילתא דמ"מ מטעמא דקא יהבי לא כל הימנו שיפיל עצמו על הצבור גמרינן נמי להיכא דאמר לא יקברוהו כלל כי הפלה זו שיתפוס אל הצבור אין לה מקום בשום צד דאי קבורה משום כפרה מה להם לצבור עמו לקברו והם אינן חייבין להביא עליו כפרה כיון שהוא אינו חפץ בה ורוצה להעשיר את בניו שלא יקברוהו מנכסיו יניחוהו הצבור ויהיה שרוי בלא כפרה ואי טעמא דקבורה משום בזיונא ופירש רש"י בזיון דקרוביו א"כ כך היה ראוי לומר לא כל הימנו שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על קרוביו כי הם המתבזים ולצרכם יקברוהו וא"כ עליהם הוא מפיל את עצמו לא על הצבור. ובזה יובן יפה מה שכתב הרמב"ם פי"ב מהל' אבל אין שומעין לו שהקבורה מצוה שנאמר כי קבור תקברנו דלכאורה קשה שאין זה שום אחד מהטעמים שספקו בהם פרק נגמר הדין משום כפרה או משום בזיונא. אבל לבו ראה דמאותם השני טעמים לא נפשטה שם הבעיא אך נפשטה בפ' נערה מטעם אחר שרמזו שם באמרם לא כל הימנו שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על הצבור שבהכניסם הצבור בזה החיוב שמענו שהקבורה מצוה כללית על הצבור כשאין קובר ולפיכך כשאמר אל תקברוהו מנכסיו או אל תקברוהו כלל אין שומעין לו כי בזה יטיל עצמו על הצבור שכלם יהיו חייבין מקרא כי קבור תקברנו כי אל כלל העם ידבר:

ועתה אחזור ואשובה אל מקומי מטענות הרב על בה"ג כי מהטענה הזאת הד' שאנו בה כתב עוד עליו בשרש הב' ולפי שהרמב"ן השיב עליו במקום הזה אעשה כן גם אני ואביאנו פה וז"ל:

ובזה הדרך עצמו מנה בה"ג חישוב תקופות מצוה בעבור הדרש הנאמר בכי היא חכמתכם ובינתכם והוא אמרם איזו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חישוב תקופות ומולדות עד כאן לשונו:

והרמב"ן השיב עליו חישוב תקופות שבה"ג מונה הוא עיבור שנים על התקופות שהוא מצות עשה משמור את חדש האביב ע"פ מ"ש במס' ר"ה וכו' והרב עצמו מנה מצוה קנ"ג לקדש חדשים ולחשוב שנים וכו' שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים וכו' ואם דעת בה"ג הוא על חכמת התכונה היה מזכיר תקופות ומזלות ע"כ:

ואני אומר זה שהוא מביא מן הרב שמנה מצוה קנ"ג לקדש חדשים ולחשוב שנים הרב יפה מנה ודעת שפתיו ברור מללו שכתב בפירוש ולחשוב שנים כי הוא הלשון הראוי למצוה זו. אבל בה"ג אם זה דעתו היל"ל ג"כ עיבור שנים שהיא המצוה עצמה ומה לו להזכיר חישוב תקופות שהוא סמביא אליה ולשונו עצמו שאמר חישוב תקופות מורה באצבע כן דהיינו דדרשא נקט שאמר שם איזוהי חכמה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חישוב תקופות וכו'. ומה שאמר עוד שאם היה דעת בה"ג על חכמת התכונה היה מזכיר תקופות ומזלות אינה טענה כי הלשון קיצר ולא זכר המזלות כי הם המולידות ומסכמין התקופות. ותמהני ממ"ש עוד הרמב"ן מה שחשדו הרב לבה"ג כי חישוב תקופות שהוא מונה הוא לידע חכמת התכונה ולחשוב בה ושהיא מצוה מדבריהם שסמכום לכתוב ממ"ש מנין שמצוה על כל אדם לחשוב תקופות וכו'. חלילה לבה"ג כי זו אינה מצוה מדבריהם אלא ליודעים בה היא מצוה על דרך הזירוז וכו' וזו היא ששנינו תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה וא"כ תהיה חכמת הגימטריא מצוה עכ"ל, כי מה הוא הזרות הגדול שיש בדבר אם יחשבה מצוה עד שיאמר עליו חלילה ואדרבה לשונם בגמרא כך הוא מנין שמצוה על האדם לחשוב תקופות וכו' ואין משמעותו אלא מצוה ממש לא על דרך הזירוז. ומ"ש עוד בענין המימרא השנית וכו' גם זה תימה היאך יש באותה מימרא השנית הוכחה מפורשת יותר שזאת אינה מצוה עד שיביאה לראיה על הראשונה והלא גם זו המימרא כיון שכשם שפעל ה' לא יביטו תכנה למי שאינו חושב תקופות יש במשמעה שמזלזלת אותו כמי שעבר על מצוה ודבר ה' בזה. גם מה שטען שאם כן תהיה חכמת הגימטריא מצוה אינה טענה כי לא בשביל שהשוה הגימטריא לתקופות בפרפראות לחכמה יתחייב שתהיה שוה לה גם כן היותה מצוה כמוה כי יש בתקופות מה שאין בגימטריא וזה מבואר. ופה נשלם מה שחנני ה' לכתוב בזה השרש הא'. ויתר דברי הרמב"ן במה שטען כאן על הרב שמנה במ"ע הלאוין שבאין מכלל עשה וכו' אבאר בארוכה לקמן בשרש הו' בעזרת האל כי שם ביתו. ואבוא אל השרש הב', ועזרי מעם ה':

העיקר הב' גזר בו הרב ז"ל שאין כל מה שלמדו אותו באחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או בריבוי ראוי למנותו בכלל המצות. ושאל למה לא

לא מנו כיבוד בעל האם ואשת האב מצוה בפני עצמה וכמו כן כיבוד אחיו שלמדו אותן כמו כן בריבוי אמרו את אביך לרבות אשת אביך ואת אמך לרבות בעל אמך וי"ו יתירה לרבות

השרש השני שאין ראוי למנות כל מה שלמדים באחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או מרבוי:

[א] כבר בארנו בפתיחת חבורנו בפירוש המשנה שרוב דיני התורה יצאו בשלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם ושהדין היוצא במדה מאותן המדות הנה פעמים תפול בו המחלוקת ושיש שם דינין הן פירושים מקובלים ממשה אין מחלוקת בהם אבל הם מביאין ראיה עליהן באחת משלש עשרה מדות כי מחכמת הכתוב שהוא אפשר שימצא בו רמז מורה על הפירוש ההוא המקובל או היקש יורה עליו וכבר בארנו זה הענין שם. וכשיהיה זה כן הנה לא כל מה שנמצא לחכמים שהוציאו בהיקש משלש עשרה מדות נאמר שהוא נאמר למשה בסיני ולא גם כן נאמר בכל מה שימצא בתלמוד שיסמכוהו אל אחת משלש עשרה מדות שהוא דרבנן, כי פעמים יהיה הפירוש ההוא מקובל ממשה בסיני לפי הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת משלש עשרה מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו אחר שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא. ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו. וזה גם כן שרש כבר נשתבש בו זולתנו ולכן מנה יראת חכמים עם מצות עשה, ואשר הביאו לזה לפי מה שיראה לי מאמר ר' עקיבא את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים חשב שכל מה שיגיע משלש עשרה מדות הוא מן הכלל הנזכר, ואם היה הענין כמו שחשבו למה לא מנו כבוד בעל האם ואשת האב מצוה בפני עצמה מחוברת אל כבוד אב ואם וכן כבוד אחיו הגדול כי אלו

מרגניתא טבא

[א] כתב הרמב"ם כבר בארנו וכו' שרוב דיני תורה וכו' ושהדין היוצא במדה מאותן המדות הנה פעם תפול בו מחלוקת וכו' ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב מורה עליו עכ"ל. הנה על פי זה יש ליישב מה שהביא רש"י במס' כתובות דף ג' ובמסכת גיטין דף ל"ג בשם רבותיו מה שפירשו במאי דאיתא התם אין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה א"ל רבינא לרב אשי תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מא"ל. וז"ל רש"י ומרבותי קבלתי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקדושי כסף דרבנן דלא כתיב בהדיא אלא גמרינן קיחה קיחה משדה עפרון והיינו דפריך תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה דכתיב בהדיא כי יקח איש אשה ובעלה מא"ל היאך יכלו לעקור דבר מן התורה ומשני שוויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות וכו', ותשובות קשות יש בדבר הדא דגז"ש גופא תורה היא שהרי לא למדו נסקלין אלא בגז"ש ונותר שהוא בכרת מגז"ש למדו ונערה המאורסה נהרגת בקידושי כסף ואי מדרבנן מי מיקטלא עכ"ל רש"י. ולפי הכלל שכלל רבינו הרמב"ם דכל היכא שביארו הם בעצמם שהם גופי תורה יורה שפירוש זה מקובל ממשה שנאמר לו כן בפירוש מסיני וזה הוה דאורייתא לא קשה מידי ממה שלמדו נסקלין בגז"ש ונותר שהוא בכרת מגז"ש שזה בא להם בפירוש מקובל ממשה שקבל כן מסיני שהרי הם ביארו בעצמם שהם גופי התורה כדאיתא במס' כריתות דף ה' ע"א ע"ש. גם מה שהקשה רש"י על רבותיו מנערה המאורסה דנהרגת בקדושי כסף יש ליישב, רק רגע אדבר דצריך ליישב למה נקט רש"י בקושיתו נערה מאורסה דנהרגת בקדושי כסף ולא נקט סתמא ונהרגת בקדושי כסף דליפתמע בין ארוסה בין נשואה. אמנם מה שנראה בזה הוא פשוט וברור דנקט נערה המאורסה משום דלא מצינו בש"ס בהדיא דנהרגת בקדושי כסף אלא הא דפריך הש"ס בקידושין דף ט' ע"ב על ר' יוחנן שאמר בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה א"ל ר"ל לר' יוחנן בעורה א שנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה ומשני אי מהתם עד דמקדש והדר בעיל כדכתיב כי יקח איש אשה דהיינו קידושי כסף והדר ובעלה ופריך ר"א בר ממל א"כ נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה וכו' ש"מ דבקדושי כסף נערה המאורסה נסקלת דהרי אתי ר"א בר ממל בהכריה דכי יקח דהיינו קידושי כסף בלא ובעלה גומר הקידושין דאל"כ נערה המאורסה דבסקילה היכי משכחת לה:

אמנם אי משום הא לא קשיא מידי. דהרי יש לדקדק דקארי ליה לר"א בר ממל מאי קארי ליה הלא משכחת נערה המאורסה דנסקלת בקידושי שטר, וע"כ צ"ל כמ"ש הרמב"ן דקא ס"ד השתא דהאי בעי קדושי כסף ביאה אף בקידושי שטר נמי בעי ביאה דמאי שנא תרווייהו קידושין ניגהו ולא גמרי' בלא ביאה כענין בבני נח דבעי בעולת בעל אלא מדחייב רחמנא נערה המאורסה בתולה על כרחנו כי יקח איש אשה ובעלה דאמר רחמנא לאו דעביד תרווייהו אלא דעביד חד מינייהו או כי יקח דהיינו כסף או ובעלה, ולמדנו מכאן קידושי כסף וקידושי ביאה עכ"ל. וכיון שכן לק"מ דלפום דס"ל דקידושי כסף וקידושי שטר שקולין הם ולא מסתבר ליה למימר דקידושי שטר עדיפי מקידושי כסף משום דגומר ומוציא גומר ומכנים. באמת תרווייהו ר"ל קידושי כסף וקידושי שטר דאורייתא. משום דנערה המאורסה היכי משכחת לה דבסקילה. וע"כ צ"ל דאיכא קידושין דגומרין בלא ביאה מדאורייתא. וכיון דשקולין הם יבואו שניהם. אמנם לפום מאי דמסיק רב נחמן בר יצחק משכחת לה כגון שקידשה בשטר הואיל וגומר ומוצא גומר ומכנים. ר"ל אי לא קרא דבעולת בעל הייתי אומר עד דמקדש והדר בעיל. כדכתיב כי יקח דהיינו כסף והדר ובעלה. והא דקאמרת דאי בעי כסף ביאה שטר נמי ביאה בעי דשקולין הם, ז"א דאינם שקולין דמסתבר לומר דאע"ג דקידושי כסף בעי ביאה קידושי שטר לא בעי ביאה דהואיל ומצינו דגומר ומוציא גומר ומכנים. אין ראיה מדנערה המאורסה בסקילה. דקידושי כסף דאורייתא מדמצינו שיש קידושין שגומרין מן התורה בלא ביאה דיש לומר דקידושין שגומרין זולת ביאה המה קידושי שטר, ודקאמרת מאחר דשקולים הם יבואו שניהם, ז"א דאינם שקולין דמסתבר לומר שהמה קידושי שטר דהואיל וגומר ומוציא גומר ומכנים וכמו שמטעם זה כתב הרמב"ם דקידושי שטר מן התורה וקידושי כסף מד"ס כמו שביאר הרמב"ם בעצמו בתשובתו שהשיב לשואליו. וכיון דליכא הוכחה מנערה המאורסה דבסקילה דקידושי כסף גומרים א"כ אי לאו גז"ש דקיחה קיחה לא היינו יודעין דיש שום קידושין יותר על קידושי שטר וקידושי ביאה דהייתי אומר לפי האמת דגמרינן מבעולת בעל דביאה לחודה גומרת דכי יקח אקידושין של ביאה קאי וקמ"ל דבעינן דוקא אמר הוא הרי את מקודשת לי בביאה זו ולא היא כמ"ש התוס' בקידושין דף ד' ע"ב בד"ה כתב רחמנא יקח דהא דקאמר אי מובעלה הו"א עד דמקדש והדר בעיל היינו מקפי דקמה ליה מבעולת בעל דביאה לחודה גומרת היינו חושבין דלמא הכי אמר רחמנא כי יקח ובעלה עד דמקדש באיזו קיחה והדר בעיל ובאמת דלמא

איכא איזו קיחה נוסף על שטר משום דשטר גומר לחוד כדמוכח מנערה המאורסה דבסקילה. אבל בתר דקים לן מבעולת בעל דביאה לחודה גומר אי לאו גז"ש הוה מוקמינן קרא דכי יקח אקידושין של ביאה ולאגמורינן דבעינן דוקא אמר הוא. וכמ"ש תוס' הנ"ל ובעלה למעוטי אמה העבריה בדמסיק הש"ס לר' יוחנן. וכיון שכן עיקר ילפותא דיש קידושי כסף היינו מגז"ש דקיחה קיחה או מדרשא דיו"ד יתירא דאין כסף. ועיין בקידושין דף ד' וזה דרשא דרבנן ומשום הכי ס"ל לרבותיו של רש"י לפי דרכם קידושי כסף דרבנן. ודוק:

ודע דהא דלא ניחא לי לפרש לשיטתם דרבותיו של רש"י כמו שמפרש הרמב"ן [לקמן אחר ציון ה' בסי' כוכב*] וז"ל ומ"מ מי שלבו נוקפו בקידושי כסף יכול הוא לומר דמתחילה היו חוששין דלמא ה"ק רחמנא וכו' אלא על הסמך הזה דאין קיחה אלא בכסף שאינה דבר תורה עכ"ל. היינו משום דאי כי יקח אשטר קאי תקשי כי יקח דכתב רחמנא למה לי דאי ללמדנו שיש קדושי שטר הא למדנו מנערה המאורסה דבסקילה כנ"ל. ואי ללמדנו דבעינן נתן הוא השטר ואמר הוא ולא היא נהא לא איצטריך קרא דהרי הא דאמרינן דיש קידושי שטר מן התורה מדנערה המאורסה בסקילה ולא קידושי כסף היינו משום דהואיל והוא גומר ומוציא גומר ומכנים. נדע מני ממקום שבאנו מה גומר ומוציא דוקא נתן הוא ואמר הוא אף גומר ומכנים דוקא נתן הוא ואמר הוא ודוק: ואין להקשות אכתי מדרבי דיליף ביאה גומרין מובעלה מוכרח דקידושי כסף וקידושי שטר שקולין הן דאל"כ תקשי עליה קושית ר' יוחנן דלמא עד דמקדש והדר בעיל. א"ו דס"ל דקידושי כסף וקידושי שטר שקולין הן ויש לו הכרח דביאה לחודה קונה וגומרת דאל"כ נערה המאורסה דבסקילה היכי משכחת לה כקושית ר"ל לר' יוחנן וכמו שפירש הרמב"ן שבארתי לשונו לעיל וכיון דשקולין הן יבואו שניהם מדנערה המאורסה בסקילה. א"פ שניהם ר"ל קידושי כסף וקידושי שטר מדאורייתא. דיש לומר דלרבי באמת קידושי כסף נמי דאורייתא ורבותיו של רש"י פירשו כן לשיטת ר' יוחנן דהתם בגיטין דף ל"ג גרסינן ת"ר בטלו מבוטל דברי רבי רשב"ג אומר אינו יכול לבטלו ולא להוסיף על תנאו דא"כ מה כח ב"ד יפה. ופריך הש"ס עליה דרשב"ג ומי איכא מידי דמדאורייתא בטל גיטא ומשום מה כח ב"ד יפה שרינן א"א לעלמא ומשני אין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה א"ל רבינא לר"א תינח דקדיש בכספא ר"ל דבשלמא בקידושי כסף י"ל לשיטת רשב"ג דאפקעינהו רבנן לקידושי מיניה. די"ל דרשב"ג ס"ל כשיטת ר"י דיליף דקידושי ביאה גומרת מבעולת בעל ולא מובעלה כרבי ולשיטת ר"י קידושי כסף וקידושי שטר אינן שקולין ואיכא למימר קידושי כסף מדרבנן כמו שבארתי לעיל. אלא קדיש בביאה מא"ל דלכ"ע קידושי ביאה דאורייתא מא"ל וכן פירשו בכתובות דף ג' לרבא ר"ל דבשלמא בקידושי כסף ניחא די"ל דס"ל לרבא כשיטת ר' יוחנן וקידושי כסף דרבנן כנ"ל ודוק היטב:

היוצא מכל הלין דקידושי שטר לכ"ע בין לשיטת ר"י בין לשיטת רבי יש ללמוד מדנערה המאורסה בסקילה, אלא דלשיטת רבי דס"ל דקידושי כסף וקידושי שטר שקולין הם כמו שבארתי לעיל קדושי כסף נמי יש ללמוד מדנערה המאורסה בסקילה דכיון דשקולין הם יבואו שניהן. אמנם לשיטת ר' יוחנן דס"ל דעדיפי קידושי שטר מקידושי כסף מכח סברא דהואיל וגומר ומוציא גומר ומכנים כנ"ל. וא"כ אין להוציא מדנערה המאורסה בסקילה דקידושי כסף דאורייתא משום דמסתבר לומר דהמה קידושי שטר דהואיל וגומר ומוציא גומר ומכנים. ובזה תבין מה שהשיב הרמב"ם בתשובה לשואליו וז"ל והתשובה על זה (ר"ל על מה ששאלוהו למה כתב דקידושי שטר דאורייתא וקידושי כסף מד"ס) שבודאי הייתי אומר כך שהכסף והשטר מדבריהם הואיל ומן הדין באו לולא הא דאמרינן בהדיא בענין נערה המאורסה בסקילה היכי משכחת לה פירוש מדאמר קרא נערה המאורסה בסקילה ש"מ ודאי שיש מאורסה מן התורה בלא ביאה וכמה שקלו וטרו ובסוף המימרא אמר ר"נ בר יצחק משכחת לה כגון שקידשה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכנים ש"מ שלדברי הכל השטר גומר ומכנים על זה סמכתי ופסקתי שהשטר מן התורה עכ"ל. הא דכתב מדשני רנב"י משכחת לה כגון שקדשה בשטר הואיל וגומר ומוציא כו' ש"מ שלדברי הכל השטר גומר ומכנים כוונתו למה שכתבתי דקידושי שטר לדברי הכל יש ללמוד שגומר ומכנים מדנערה המאורסה בסקילה. ר"ל בין לשיטת רבי ובין לשיטת ר' יוחנן אלא דלשיטת רבי יש ללמוד מדנערה המאורסה בסקילה דאף קידושי כסף מדאורייתא כיון דלשיטתו צ"ל דקידושי כסף וקידושי שטר שקולין הם ויבואו שניהן כנ"ל. אמנם לשיטת ר' יוחנן דקידושי כסף וקידושי שטר אינם שקולין דמסתבר ליה קדושי שטר מקידושי כסף דהואיל ושטר גומר ומוציא גומר ומכנים אין ללמוד מדנערה המאורסה בסקילה אלא קידושי שטר דמסתברא ליה דהואיל ושטר גומר ומוציא גומר ומכנים משא"כ כסף דגומר באישות לא מצינו וכיון דקידושי כסף אין ללמוד מדנערה המאורסה בסקילה דגומר אליבא דכ"ע

לב שמח

השרש השני כתב הרב לא כל מה שנמצא לחכמים וכו' את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח עכ"ל: וכתב

קנאת סופרים

כתב הרב שכל מה שנמצא בתלמוד שהוציאוהו בי"ג מדות אם בארו הם עצמם שהוא גוף תורה או שהוא דאורייתא ראוי למנותו אחר שקבלו עליו כך ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן, ולפיכך תמה על בה"ג שמנה יראת חכמים עם מ"ע ממה שנמצא לר"ע את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, והוסיף עוד להקשות עליו שאם היה הענין כמו שחשבו למה לא מנו כבוד בעל האם או אשת האב מצוה בפני עצמה בג'

דר"ע. לכך כתב דקידושי כסף מד"ס כיון דלשיטת ר"י לפי האמת דכתב רחמנא בעולת בעל אי לאו ג"ש דקיחה קיחה או דרשה דיו"ד יתירה דאין כסף שהוא דרשת חכמים לא הוינו יודעין דיש קידושי כסף כלל. די"ל דכי יקח אקידושי ביאה קאי ולאגמורינן דבעינן אמר הוא ולא היא. כמ"ש התוס' כנ"ל ודוק היטב:

ונ"ל דהא דתפס לעיקר כשיטת ר' יוחנן ולא כשיטת רבי היינו מדנסבין הרבה אמוראי לאגמורינן דלא תהא ג"ש קלה בעיניך מכמה גופי תורה שנלמדין בג"ש כדאיתא בכריתות דף ה' ולא אישתמיט חד מינייהו למימר דלא תהא ג"ש קלה בעיניך דלא למדנו דנהרגין בקידושי כסף אלא מג"ש אלא ש"מ דקידושי כסף לאו מגופי תורה הוא אלא מד"ס. אמנם יש לדחות די"ל דלכך לא אישתמיט שום אמורא למימר דהא תהא ג"ש קלה בעיניך מקידושי כסף, דקידושי כסף לאו מג"ש לחודיה ידעינן אלא ידעינן מדנערה המאורסה בסקילה וכיון דקידושי שטר וקידושי כסף שקולין הן ויבואו שניהן וכשיטת רבי וג"ש דקיחה אילטריך דלא נימא דכי יקח אקידושי ביאה קאי ובביאה בעינן אמר הוא ולא היא, אבל קידושי כסף אפי' אמרה היא ואתיא ג"ש לאגמורינן דכי יקח קידושי כסף המה ואפי' בקידושי כסף בעינן אמר הוא כמ"ש התוס' הנ"ל וע"ש:

אמנם שעיקר דפסק כר' יוחנן היינו משום דאי לאו דקים ליה לר' יוחנן דלא קי"ל בהא כרבי לא הוה פליג עליה דרבי שהוא תנא. וזהו מה שנראה לי ברור בדברי רבינו הרמב"ם ודלא כמו שחשב עליו הרמב"ן שטעה במה שהשב"ר יודעין. והכר בדעת רבינו שהוא מפרש דקושית נערה המאורסה דבסקילה היכי משכחת לה שהיה קושיא אפי' לרבי דגמר ובעלה. ולר' יוחנן אחר שלמדנו בעולת בעל עיין בהרמב"ן במה שכתב על רבינו בספר הזה חלילה וחלילה לרבינו שנתפרסמה גודל חכמתו ורוחב בינתו לכל רואי השמש אלא דגם רבינו הרמב"ם מפרש דלא הוקשה להם מנערה המאורסה דבסקילה אלא למה שדחה ר' יוחנן ה"א עד דמקדש והדר בעיל כמו שהיה שיטה ברורה ואפ"ה פסיק דקידושי שטר דאורייתא וקידושי כסף דרבנן כמו שבררתי לעיל. ולפי מה שהעליתי דגם רבינו ס"ל דלשיטת רבי י"ל דבאמת קידושי כסף המה מדאורייתא דאתו מדנערה המאורסה בסקילה. משום דלשיטתו נ"ל דקידושי כסף וקידושי שטר שקולין ויבואו שניהן כמ"ש לעיל. יש ליישב הא דהקשה רבינו הרמב"ן על שיטת רבינו הרמב"ם דס"ל דקידושי כסף המה מד"ס ואינם כמפורשים בגוף התורה מהא דקידושין דף ה' דהשיב אביי לרבא על קנין האשה בחופה שלא שנו אותה במשנה, דקאמרת שלש תנן ארבע לא תנן דכתיבי בהדיא קתני דלא כתיבי בהדיא לא קתני, ש"מ שהשטר והביאה כולן אלל תנא דמתני' כתובים בהדיא הם שהמדרשים אללם בג"ש והיקש גופי תורה הם. די"ל דלעולם קידושי כסף אינם ככתוב בהדיא לשיטת ר' יוחנן כיון דלדידיה לא אתיא קידושי כסף אלא מג"ש דקיחה קיחה או מיו"ד יתירה דאין כסף ולא מדנערה המאורסה בסקילה כמו שכתבנו לעיל. והא דמשני אביי לרבא הכי משני דלמא רב הונא כרבי ס"ל דיליף קידושי ביאה דגומרין מובעלה ולדידיה נ"ל דקידושי שטר וקידושי כסף שקולין הם ויבואו שניהם מדנערה המאורסה בסקילה כנ"ל וא"כ קידושי כסף נמי כתובים בהדיא, אבל לשיטת ר' יוחנן גם אביי מודה דחופה אינה קונה משום קושיא דרבא שלש תנן ארבע לא תנן דלר' יוחנן דקידושי כסף לא אתיא אלא מג"ש או מיתורא דיו"ד ואפ"ה תני במתני' א"כ גם קידושי חופה הוה ליה למיתני ודוק. ודע דלא קי"ל הלכתא כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך:

והנה ראיתי בס' לחם משנה ריש הל' אישות שתירץ קושיא זו וז"ל. ונ"ל דמ"מ ג"ש מיקרי כתיבא טפי ממה מנינו דהרי עונשין ומזהירין מג"ש ומשום ק"ו ומה מנינו אין עונשין ומזהירין וא"כ כתיבא מיקרי בערך מה מנינו עכ"ל. ויש לדקדק על תירוצו כיון דלא בעי אלא כתיבא בערך מה מנינו א"כ לא הוה ליה למימר אלא דכתיבי תני דלא כתיבי לא תני ולמה נקט תיבת בהדיא דהרי מה מנינו לא כתיבא כלל. ודוק בלישנא דקושית הרמב"ן ותראה דמדייק תיבת בהדיא. וגירסת הש"ס שלפנינו גריס דכתיבא בהדיא ודוק:

אמנם דע שאע"פ שפירשתי השיטה דקידושין (דף ט') הנ"ל לפי סברת רבותיו של רש"י וכתבתי שגם הרמב"ם מפרש השיטה הנ"ל כפי מה שפירשתי לשיטת רבותיו של רש"י, יש חילוק גדול בין רבותיו של רש"י לפי מה שהבין רש"י דעתם ובין הרמב"ם. דלשיטת רבותיו של רש"י כפי מה שהבין רש"י בדעתם כל מה שנלמד בג"ש יש לו דין דרבנן לגמרי ויש להקל בו ככל תקנות וגזירות דרבנן, אבל לשיטת הרמב"ם אע"ג דס"ל דכל מה שנלמד בי"ג מדות וברבוי ושאר מדרשי חכמים נקראים ד"ס ודרבנן. וכבר האיר עינינו הרב ר' שמעון בעל זוהר הרקיע והכריח בראיות ברורות הביא לשונו בספר בעל מגילת אסתר שגם הרמב"ם ס"ל דכל דבר הנלמד בי"ג מדות הוא מה"ת ודינו כדין הדברים המפורשים בתורה רק שלא יבואו במנין תרי"ג מצות. ולא קראם דרבנן על היותו סובר כי יש להקל בהם כדברי תקנותיהם וגזירותיהם אבל קראם דרבנן מפני שהם פירשוהו לנו ולא בא בתורה בפירוש וכן כתבו בעל מ"מ וכ"מ ריש הלכות אישות ע"ש. ועיין לשון בעל זוהר הרקיע בס' מגילת אסתר שהעתיק לשונו אות באות ושם תראה ראיות ברורות מדברי הרמב"ם שכן דעתו והוא מריש הל' אישות שפסק דנהרגת בקידושי כסף וכן הביא ראיה זו הרב בעל מ"מ

ריש הלכות אישות ומפתיחתו לסדר טהרות שביאר הרמב"ם בפירוש שקורא דרבנן לפי שלא בא בתורה בביאור אבל דינן דין תורה ממש ע"ש במ"ש בנבלת עוף טהור וממ"ש בספר זה בשורש זה וז"ל אולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן (ר"ל דברים הנלמדים בי"ג מדות) בלתי אמתיות והיות הדין היוצא מן המדה ההיא אמת או בלתי אמת, אין זו סיבה אבל הסיבה כי כל מה שיוציא האדם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בביאור והם תרי"ג מצות ואפי' אם היה המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם. וממה שכתב עוד בשורש הזה וז"ל, הנה כבר נתבאר כי תרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני לא ימנה בהם כל מה שילמד בי"ג מדות ואפי' בזמנו (ר"ל בזמן משה רע"ה) כ"ש שלא ימנה בהם מה שהוציאו אותו באחרית הימים. אבל אמנם ימנה מה שהיה בפירוש מקובל ממנו, ע"ש בספר בעל מגילת אסתר באריכות, באופן שלפי זה אין על הרמב"ם תשובה כלל מכל ראיות הרמב"ן כאשר ביאר בעל מגילת אסתר וכאשר עתיד אני לבאר על כל תשובה ותשובה של הרמב"ן שהשיב על הרמב"ם. ועיין בכ"מ ריש הל' אישות שכתב שגם רבותיו של רש"י ס"ל כן דקידושי כסף שקראו דרבנן היינו משום שאילולא שקבלו רבנן פירושו לא היינו מבינים כך אבל לעולם דאורייתא הם. וז"ל בעל כ"מ שם ובהכי ניחא מאי דקשיא ליה לרש"י בריש כתובות על המפרשים הא דקאמר גמ' כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מא"ל דהיינו לומר דקדיש בכספא דקידושי דרבנן נינהו וקשה עליהם דא"א לומר כן הדא דדבר הלמד בג"ש כמו שכתוב מפורש הוא ועוד דאי דרבנן נינהו היאך סוקלין על ידו ומביאין חולין לעזרה על שגגתן, ולדרך רבינו לק"מ דהא דבר הנלמד בג"ש דבר תורה ממש הוא וסוקלין על ידו ומביאין קרבן על שגגתו ככל הדברים המפורשים בתורה ולא קרי להו דרבנן אלא לומר שאלמלא שהם קבלוהו כן מסיני לא היינו מפרשים אותה כך ומאחר שהוא כן שייך לומר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש עכ"ל. ויש לדקדק כיון דגם המפרשים ס"ל כשיטת הרמב"ם דקאמר שקידושי כסף יש להם דין תורה ממש א"כ מאי תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מא"ל דמאי חילוק יש בין קידושי כסף לקידושי ביאה הלא שניהם הם מדאורייתא אלא שזה מפורש וזה פירשו חכמים. ומה שנראה בזה הוא דה"ק דבשלמא בקידושי כסף שייך לומר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש משום כיון דקידושי כסף אינם מבוארים בתורה אלא פירשו חכמים וכי היכי דסומכין על פירוש דרבנן מקדשין נמי אדעתא דרבנן וכפירש"י, אבל בקידושי ביאה אין סומכין על פירוש דרבנן שהרי קידושי ביאה מבוארים בתורה א"כ כשמקדשין בביאה לא מקדשי אדעתא דרבנן:

ובזה מיושב מה שיש לדקדק בלשון שהביא רש"י בגיטין בשם רבותיו וז"ל. ומרבותי קבלתי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקידושי כסף דרבנן ולא כתיב בהדיא אלא גמרינן קיחה קיחה משדה עפרון והיינו דפריך תינח קדיש בכספא, דיש לדקדק למה פירשו הלישנא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקידושי כסף דרבנן והוצרך להאריך והיינו דפריך דקדיש בכספא לא הוה להם לפרש דקידושי כסף דרבנן אלא אקושיא דתינח דקדיש בכספא דשם צריך לפרש דקידושי כסף דרבנן אבל בלישנא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש עדיין אין הכרח לפרש דקידושי כסף דרבנן. אמנם לפי מה שפירשתי בכוונת תינח דקדיש בכספא לשיטת בעל כ"מ ניחא. דלכך פירשו רבותיו של רש"י אלישנא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקידושי כסף דרבנן לגלות דקושית תינח דקדיש בכספא הכי קא קשיא ליה דאע"ג דקידושי כסף נמי דין תורה ממש יש לו מ"מ מפני שקידושי כסף אינם מבוארים בתורה אלא דהחכמים פירשו כן מקיחה קיחה כי היכי דסומכים על פירוש חכמים מקדשין נמי אדעתם דרבנן, ובזה מדוקדק נמי דכתב והיינו דפריך תינח דקדיש בכספא ודוק. אלא דלפי זה נ"ל דבלשון זה שפירש רש"י שמע מפי רבותיו ולא הבין כוונת רבותיו ולכך הקשה מה שהקשה, ודבר זה קשה עלי לאומרו:

והנה ראיתי בספר סדר אליהו רבה וזוטא שחיבר החכם הכולל הרב המובהק כמהר"ר אליה אלפאנדרי בדיני עיגונא דאיתתא בדף ע'. שרוצה לחלוק עלינו את השווין לשיטת הרמב"ם דדבר שנלמד בגזירה שוה ס"ל להרמב"ם דיש לו דין תורה ממש אלא שאין נמנה במנין המצות אבל מה שנלמד משאר י"ג מדות וברבוי ס"ל להרמב"ם דאין לו דין תורה אלא דין דרבנן ממש כתקנותיהם וגזירותיהם. ומכריח מדכתב הרמב"ם בפי"ג מהל' עדות הקרובים פסולים לעדות מה"ת כו' אבל שארי הקרובים מן האם או מדרך האישות כולן פסולין מדבריהם. ובפ"ד מהלכות אישות כתב המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת בפסולי עדות של ד"ס אם רצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים ואם לא רצה לכנוס צריכה גט ממנו מספק ע"ש. ואם איתא שעיקרן מן התורה בדנפקא לן בגמרא מיתורא דקרא למה הצריכה גט ממנו ואם קדשה אחר לא יכול לכונסה עד שתתגרש מן הראשון, ומ"ש מקידושי כסף שהם קידושין גמורין לדעתו ר"ל לדעת הרמב"ם אע"ג דנפקי מג"ש דקיחה קיחה אם עמד וקידשה אחר אין קידושיו כלום. א"ו דפסולין אלו אין להם עיקר מן התורה כלל לדעתו של הרמב"ם אע"ג דנלמדים בגמרא מיתורא דקרא ומדאורייתא כשרים גמורים נינהו אלא שהחכמים פסלינהו ומש"ה משוה הקידושין בספק להומרא. ומתאמץ לתת טעם לחלק בין ג"ש לשארי מדות שהתורה נדרשת בהן ע"ש. וגם מכריחים לחלק בלשון הרמב"ם שבספרו הגדול

קנאת סופרים

וכו'. והנה דרשה זו דר"ע נתבאר בגמ' שהוא מדרש הוציאו ר"ע מעצמו שלא קבלו ר"ע מרבותיו כמו דאיתא בפרק כל שעה דף כ"ב ע"ב שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כשהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש וכו' עד שבא ר"ע וכו', ולפי זה לא היה ראוי למנותה מפני שלמדה ר"ע מעצמו מרבויא דאת ואינה מפורשת להדיא ומעיקרא נמי כל אתין שהיה דורש שמעון העמסוני מעצמו היה דורשן וחזר בו אח"כ מכל אתין שדרש כמו שפירש"י ז"ל התם ואפי' היה הענין מקובל והדרשה שהוציאו מן הכתוב אינה מקובלת אינה באה במנין משום דלאו ככתיבא דמיא, והיינו דברי הרב ז"ל ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו ע"כ, פירוש שאם לא בארו הם מפי הקבלה שהכתוב בא להורות עליו אף שהענין בעצמו יהיה מקובל לא יכנס במנין. ומכאן למדנו ג"כ בכונת הרב דמדאורייתא דקאמר היינו מן התורה שבכתב דאילו בע"פ לחוד לא היה ראוי למנותו כיון שהלימוד הנאמר בו דרשו אותו מעצמן והיינו שאין שם כתוב יורה עליו דקאמר. ועם זה אין מקום למה שהקשה הרמב"ן ז"ל מההיא דפרק הנושא דף ק"ג אשת אב נמי דאורייתא היא דכתיב את אביך זו אשת אביך וכו' דלא היתה הכוונה באמרם דאורייתא היא מן התורה שבכתב אלא בתורה שבע"פ היה מקובל אצלם הענין והוציאוהו מריבויא דאת שדרשו כן מעצמם כמבואר לעיל דכל אתין שבתורה היה דורשן מעצמו שמעון העמסוני וחזר בו מכלן ובא אח"כ ר"ע ומלא את מקומו להוציא ענינים אמיתיים ומקובלים מן הכתובים בריבוי האתין ולפיכך לא יבא שום אחד מהן בכלל מנין המצות לפי כללו של הרב ז"ל. ואם בארו הם שהיא גוף תורה או מדאורייתא, פירוש שיהא הלימוד ההוא מקובל אז יחשוב אצלם ככתוב בתורה ועם התנאי הזה אפשר להכניסו במנין המצות שהרי יש שם כתוב יורה עליו. עוד למד זכות הרמב"ן ז"ל בעד בה"ג דלא מנה כבוד בעל האם למצוה לפי שאינו משום כבוד עצמו אלא מפני שהוא כבוד לאמו מדאמרינן התם ה"מ מחיים וכו'. ונ"ל דמינה יש להקשות על בה"ג והלא יראת חכמים נמי שדרשוה מאת ה' אלהיך תירא היינו דמשום כבודו של מלך יש להדר ולירא ממשרתיו עושי רצונו והיינו חכמי התורה דשלוחי רחמנא נינהו להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, ואם כבוד בעל האם הוא נטפל לכבוד האם כ"ש שיראת חכמים נטפלת ליראת המקום והיינו ריבויא דאת ה' אלהיך. ומהר"י די"ל כתב

בזה וז"ל אמנם על בה"ג היתה התמיהא מאחר שהכניס במצות דאורייתא מה שלמדו בי"ג מדות למה לא הכניס גם את אלו אכן אם דעתו היתה לפי שאינן מצות יתירות על כבוד הורים שכבר בא במנין אין עליו תשובה מהם כלל מדוע לא מנאן ע"כ. אבל התשובה היא למה מנה יראת חכמים למצוה כיון שגם היא בכלל את ה' אלהיך תירא תחשב ומה ראה לחלק בין זו לזו דא ודאי קשיא:

ואחרי שנתברר מדברי הרב דלעיל דמה שנמצא אצל רז"ל באיזה ענין שיאמרו בו שהוא מן התורה אפשר שיובן ג"כ מפי הקבלה בפירוש המצות או בדינין המשתרגים דהיינו תורה שבע"פ ואפשר ג"כ שיהא חשוב ככתוב להדיא, כאן הבן שואל במה יודע אפוא מה היא הכוונה באמרם ז"ל, דבשלמא במה שהוא נקרא גוף תורה כמו הנהו דפ"ק דכריתות פיגול ונותר וכו' דאיתא התם שהם גופי תורה ולא למדם הכתוב אלא מג"ש ניהא שיהיו נחשבים כמו תורה שבכתב להמנות במנין המצות הם וכל כיוצא בהן והיינו דקאמר למדם הכתוב פירוש שמכוון היה מן הכתוב באותן למודים ולכך נקראו גופי תורה, אמנם בהנך לישני אחריני דמן התורה או מדאורייתא דמשתמעי לתרי אנפי כדלעיל איכה נדע הדבר אשר דברו ה' להעתיקו לדורות שיהא נחשב ככתוב להדיא או מה שלא ניתן ליכתב אלא ישאר על פה כענפים היוצאים מן העיקרים שלא יכנסו במנין. ואמינא דלע"ד בכונת הרב היכא שנמצא בו מבואר שהוא מ"ע או באזהרת ל"ת או שדנו בו לפרושי קרא וגילוי מלתא בעלמא הוא או שיהוייב בו עונש מיוחד לאותה מצוה כשאר עונשים שבאו בביאור בתורה באלו אמרו דחשיבי ככתובים להדיא וגם מהן נקח להכניסן במנין המצות וכמו שזה החילוק ביארו הרב ז"ל בתחלת דבריו בזה השרש וז"ל רוב דיני התורה יצאו בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ושהדין היוצא במדה מאותן מדות הנה פעמים תפול בו המחלוקת ושיש שם דינין הם פירושים מקובלים ממשה אין מחלוקת בהם אבל הם מביאין ראיה עליהם באחת מי"ג מדות כי מחכמת הכתוב שהוא אפשר שימצא בו רמז מורה על הפירוש ההוא המקובל או היקש יורה עליו עכ"ל. אמנם בדינין המחודשין אצלנו במדרש חכמים שדנו בהן מעצמן או שנבחרו מן הקבלה מסיני באופן שלא יהא שם כתוב יורה עליו כלל שנקרא בסתם הלל"מ באלו קאמר הרב שהם ענפים דוקא ולא יכנסו במדרגת העיקרים למנותן במנין המצות. ומכל זה ימשך ישוב נכון לכל מה שהקשה הרמב"ן ז"ל וגם יתברר שלא נופל הרב

הגדול בין מקום שכותב הרמב"ם מד"ם למקום שכותב הרמב"ם מדבריהם שלשון ד"ס כולל בין דבר שאין עיקרו מדברי תורה כלל אלא כל גופו הוא מדרבנן ובין דבר שעיקרו מן התורה אלא שלא בא במפורש בהדיא אלא שחכמים הדשוהו מכח הדברים שהתורה נדרשת בהם שנמסרו למשה בסיני מפי הגבורה, אמנם לשון דבריהם לא יפול על הדברים שעיקרן מן התורה כלל כי אם על הדבר שעיקרו מתקנת חכמים או סייג או קנס או גזירה מהא דכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות אבל שהבעל מטמא לאשתו מד"ס ומדבריהם שיתאבל כהיש על אשתו הנשואה ע"ש באריכות וכן דקדק זה בעל כנסת הגדולה ברמזים אשר לו סוף חלק או"ח :

אמנם נלע"ד אפי' אי יהבינן להו כללייהו שכללו דכל היכא דנקט הרמב"ם בלשונו מדבריהם דלא יפול על דבר שעיקרו מן התורה כלל כי אם על דבר שעיקרו מתקנת חכמים. וגם אם נקבל ההכרח שהכריח דקרובי האם לשיטת הרמב"ם אין להם עיקר מן התורה אלא עיקרם מתקנת חכמים אע"ג דנפקי לן בגמ' מיתורא דקרא אכתי אין להכריח מזה דמחלק הרמב"ם בין דבר הנלמד בג"ש לבין דבר הנלמד בשאר י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן וכריבוי אלא כולהו לשיטת הרמב"ם יש להם דין תורה ממש ולא קראם דרבנן אלא משום שאינן מבוארים בתורה בהדיא ולא בא בפירוש מקובל ממרע"ה אלא פירשו לנו חכמים במדות שהתורה נדרשת בהן ולכך אין ראוי למנותם במנין תרי"ג מצות כמו שביאר בשורש הזה, דשאני קרובי האם דיש לו להרמב"ם הכרח דהא דמפיק בגמרא מיתורא דקרא אינה אלא אסמכתא בעלמא כדבעינן למימר לקמן. ותחילה אסיר מהרמב"ם כל תלונות וקושיות הזקות שהקשו עליו בתשובה הביאה בעל שלטי הגבורים בפ' זה בורר דמפני מה עשה הרמב"ם קרובי האב דאורייתא וקרובי האם דרבנן דהרי קרובי האב נמי נפקי מדרשות חכמים שהרי פשט הכתוב אינו שלא ימותו אבות בעדות בנים ובנים שלא ימותו בעדות אבות אלא שלא ימותו אלו בחטא אלו וכמ"ש (דה"ב כ"ה) ואת בניהם לא המית כי ככתוב בתורה בספר משה וכו' לא ימותו אבות על בנים ובנים לא ימותו על אבות וכן לא יהיו קרובי האב פסולין מן התורה לזכות אלא לחוב שהרי לא ימותו כתיב ולזכות לא למדו אלא מדכתיב לא ימותו תרי זימני ומה הפרש יש בין ימותו ימותו תרי זימני ובין מדרש אבות אבות תרי זימני ע"ש :

ואו קשה לי במ"ש במל"ת רפ"ז שהזהיר הדיין שלא לקבל עדות הקרובים קצתם על קצתם והוא אמרו לא ימותו אבות על בנים ובא הפירוש המקובל בספרי שלא ימותו אבות בעדות בנים ובנים בעדות אבות וה"ה לדיני ממונות וכו' ולפיכך לקח למשל האחד שבקרובים וגדול האהבה והוא אהבת האב לבן ובן לאב ואפי' לחייב מיתה לא כ"ש שאר הקרובים שלא יקובלו וכו', דלמה כתב לפיכך לקח למשל האחד שבקרובים וגדול האהבה האב לבן וכו' דמשמע דמפרש לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות היינו בעדות אביו ממש ובעדות בן על אביו ממש וכן מבואר מפירושו בפירוש המשנה שכתב בסנהדרין במשנת אלו הן הקרובים וז"ל והטעם שלא מנה אותו במשנה ואמר אביו לפי שהוא מבואר במקרא ולא למדנו איסור עדות הקרובים אלא ממה שהזהיר השם יתעלה מלהעיד האב על הבן או הבן על האב כמו שנאמר לא יומתו אבות על בנים וגו' כלומר לא יומתו בעדותם. והא בגמרא מפרש דלא ימותו אבות ובנים על אבות באחי אביו ובני אחיו מדלא נקט קרא לא ימות בן על אב ונקט אבות על בנים לשון רבים ע"ש בפירש"י. ואו כתב בעל מגילת אסתר על מ"ש הרמב"ם בפ' י"ג מהל' עדות הקרובים פסולים לעדות מה"ת שנאמר לא יומתו וגו' מפי השמועה למדו וכו' וז"ל אבל האמת כי לא ידעתי היכן הוזכר שכך היתה בקבלה אלא ממרע"ה כי בפ' זה בורר וגם בספרי שאמרו שם זה המאמר לא אמרו שם כלום :

והנראה ביסוד כל הנ"ל הוא דהרמב"ם פירש בפירוש המשנה בפ' זה בורר במשנת אלו הן הקרובים וכו' אמר ר' יוסי זו משנת ר"ע אבל משנה ראשונה דודו ובן דודו וכל הראוי ליורשו וכו', דהאי וראוי ליורשו לא ממשנה ראשונה הוא אלא תשלום משנתו של ר"ע היא, וכן פירש ר"ע מברטנורה וכתב מהרש"ל בס' חכמת שלמה וז"ל שם במתני' וכל הראוי ליורשו הרמב"ם כתב שזו היא מדברי ר"ע ואינה ממשנה ראשונה ונראין דבריו יותר מדברי המפרשים עכ"ל. וכתב בעל תוי"ט דודו ובן דודו לאפוקי אחי האם וקרובי האישות עיין בנימוק"י. ויש לדקדק דהא בעל נימוק"י כתב היפך מזה דלמשנה ראשונה כל קרובי האישות כשרים הן אבל קרובי האב ואחי האם פסולין עיין שם. והנראה פשוט בכוונת בעל תי"ט הוא דנמוק"י סיים שם וז"ל ואי תני דודו ובן דודו הו"א מן האב ולא מן האם צריכא, ר"ל צריכא וכל הראוי ליורשו לרבות קרובי האם וכמ"ש לעיל דכיון דבן אחותו יורש אותו ראוי ליורשו מיקרי וכו' עיין שם, הרי לפניך דהא דכתב נמוק"י דלמשנה ראשונה אף אחי האם פסול היינו מדקתני וכל הראוי ליורשו הא אם לאו וכל הראוי ליורשו לא הוה במשמעות דודו ובן דודו אלא מן האב. וא"כ לפירוש הרמב"ם וברטנורה דוכל הראוי ליורשו לאו ממשנה ראשונה הוא אלא תשלום משנת ר"ע א"כ הא דקתני במשנה ראשונה דודו ובן דודו לאפוקי אחי האם כדמשמע בנמוק"י דבלישנא דדודו ובן דודו לחוד בלא דוכל הראוי ליורשו אין במשמע אלא מן האב והיינו דעתו בעל תוי"ט לעיין בנמוק"י :

וראיתי בתוי"ט שנתן טעם למה שכתב לש"ל שנראין לו דברי הרמב"ם יותר מפירש"י וז"ל ופשיט הוא דהא בכלל דודו ובן דודו אף מן האם ואינם ראויים ליורשו וכי תימא דאדרבה וכל הראוי ליורשו פירושו דודו ובן דודו דדוקא מן האב א"כ לא ליתני דודו ובן דודו כלל עכ"ל. וקשה לי בדבריו אלה, חדא דאי לא הוה תני אלא כל הראוי ליורשו היה אפי' רחוקים כמה כל שהמה משבט אחד כמ"ש בעל נמוק"י ע"ש. ואף לפי מה שכתב הרמב"ן בס' מלחמות בפ' זה בורר בהשיגו על בעל המאור וז"ל דאי כל הראוי ליורשו אינון פסולים אין אדם בישראל כשר וכו' ע"ש אכתי איצטריך דודו ובן דודו לאפוקי ראשון בשלישי ודלא כרב דפוסל ראשון בשלישי מיתורא דוי"ו ובנים. ואו דסותר דבריו הראשונים שכתב דדודו ובן דודו לאפוקי אחי האם ודוק. ועוד תמיהא לי טובא לפי מה שפירש הברטנורא בהרמב"ם דהאי וכל הראוי ליורשו מדברי ר"ע הוא ולא ממשנה ראשונה ופירש דכל הראוי ליורשו דהיינו קרובי האב אבל קרובי האם כגון אחי אמו שהזכרנו כשר לו שהרי אין אחי אמו ראוי ליורשו אבל הוא ראוי לירש אחי אמו לפיכך הוא פסול להעיד לו עכ"ל. מהא דפריך הש"ס בסנהדרין דף כ"ח ע"ב ובעל אמו הוא ובנו וחתנו בנו היינו אחיו, ומשני ר' ירמיה לא נצרכה אלא לאחי האח ור"ח משני קתני אחיו מן האב קתני אחיו מן האם בין לשנויא דר"י בין לשינויא דר"ח הא אינם ראויים לירש זה את זה כלל אחיו מן האם אינו יורש אותו וכן הוא אינו יורש את אחיו מאמו וכ"ש אחי האח מן האם ואפ"ה קתני במשנתו של ר"ע שהמה פסולין זה לזה, ותמהני על בעל תוי"ט שלא נתעורר בזה :

והנראה בכוונת הרמב"ם שפירש דוכל הראוי ליורשו הוא תשלום משנת ר"ע ולא ממשנה ראשונה הוא הוא דרש"י בסנהדרין דף כ"ח ע"ב פירש בד"ה ברייתא ר"י אפיק גיסו והורגו הוו ח' אבות ובניהם ותתניהם. ואית דמוקמי להאי בן גיסו דקא מכשיר ר"י בבן שיש לו לגיסו מאשה אחרת כי היכי דלא ליפלוג ר"י אבעל אחות אמו כו' עד אחי האח מבעיא עכ"ל. והנה הרי"ף והרמב"ם מפרשים כאית דמוקמי שהביא רש"י והביא הרי"ף ראיה מהירושלמי שפירש כן בהדיא וכדי ליישב קושית רש"י הנ"ל ועוד קושיא שקשה לי לשיטתם של הרי"ף והרמב"ם מאי פריך הש"ס אלא מתניתין דקתני גיסו הוא ובנו וחתנו מני לא ר"י ולא ר"י הא מני אתיא כתרווייהו ומתני' איירי בגיסו שיש לו בנים ותתנים מאותו אשה ור"י ור"י בברייתא איירו בגיסו שיש לו בנים מאשה אחרת לפי פירוש הרמב"ם דוכל הראוי ליורשו הוא תשלום משנת ר"ע ובזה יתישבו כל הקושיות הנ"ל דלפום דבעינן למימר דוכל הראוי ליורשו הוא ממשנת ר"ע תקשי מאי אתי לאתויי ומאי אתי למעוטי דא"א לומר דאתי למעוטי אחי האם כפירש"י וברטנורא משום דמנהיל ואינו נוחל הא תני אחיו מן האם דאינם ראוין לירש זה את זה כלל דפסול כ"ש אחי האם דמנהיל דיהא פסול וכמו שהקשיתי לעיל וע"כ צ"ל דוכל הראוי ליורשו אתי לאתויי בנים שיש להם מאשה אחרת הראויים ליורשו כגון בעל אחותו מן האב שיש לו בנים מאשה אחרת דפסולים לו משום דאף בנים מאשה אחרת ראויים לירש מעזבונו כיצד אם מת הוא בלא בנים ואין לו אלא אחותו יורשת אותו ואם היה לבעל אחותו בן או בת מאחותו ומת בעל אחותו ואח"כ מתה אחותו בנים שהיו לבעל אחותו עם אחותו יורשים עזבונו ואם מתו גם בני אחותו שעה אחת אחר מיתת אחותו שהיא אמם בני בעל אחותו שיש לו מאשה אחרת יורשים עזבונו שבאים בכח בני אחותו שהמה לבני בעל אחותו שיש לו מאשה אחרת אחים מן האב ויורשים זה את זה נמצא שבנים שיש לבעל אחותו מאשה אחרת ראויין לירש עזבונו א"נ כשמתה אחותו שעה אחת אחר מיתתו ואח"כ מת בעל אחותו שעה אחת אחר מיתתה בנים שיש לו מאשה אחרת יורשים עזבונו ואע"פ שהבנים שיש לו מאשה אחרת אינם יורשין אותו אלא את אביהם או את אחיהם מאביהם אפ"ה ראוי ליורשו מקרי כיון דעכ"פ יכולין לירש עזבונו וכמו שכתב בעל המאור בפ' זה בורר וז"ל אבל חמיו אפי' ר' יוסי מודה שאע"פ שחמיו אינו ראוי ליורשו הוא ראוי לירש את חמיו עכ"ל. הרי לפניך שקורא לחתנו ראוי לירש את חמיו אע"פ שחתנו אינו יורש את חמיו אלא את אשתו הוא יורש ומידה הוא זוכה שהרי אם מתה קודם לאביה או נתגרשה אינו יורש כלום א"ו כיון דעכ"פ יכול לירש עזבון חמיו מיקרי שפיר ראוי ליורשו. ותדע שכן דאל"כ אטו דודו ובן דודו ואחיו מן האב נמי נימא דאינם קרויין ראוי ליורשו שהרי אינו יורש אלא את אביו בקבר ע"י מתמוש נחלה ולא אותו ודוק. ומה שחילק הרמב"ן בס' מלחמות בהשיגו על בעל המאור וז"ל שאף בקרובי עצמו כגון בן דודו אינו נקרא ראוי ליורשו מפני שאביו יורשו ואם מת אביו לאחר שזכה בירושה זו בנו יורשו שזה את אביו הוא יורש ולא את דודו אלא לפיכך נקרא ראוי ליורשו מפני שאם מת אביו ואח"כ מת דודו ירושה באה לו מידו לידו שהנחלה ממשמשת משא"כ בכל קרובי אישות עכ"ל. ובעניותי חילוק זה אינני מכיר דהא גם בקרובי אישות משכחת שתבא ירושה מידו לידו כגון חתנו שמתה אשתו שעה אחת אחר מיתת אביה ועדיין לא הגיע לידו עזבון חמיו בחיי אשתו אפ"ה החתן יורש עזבונו של חמיו והרי ירושה באה מיד חמיו ליד חתנו וכן תמצא בבנים שיש לבעל אחותו מן האב מאשה אחרת שיבא עזבונו מידו לידם על אופן זה וכן בגיסו בעל אחות אשתו מן האב תמצא שבניו שיש לו מאשה אחרת ראויים לירש את אשתו מידה לידם ואע"פ שאינם ראויים לירש אותו מ"מ כיון שראויים לירש את אשתו פסולים לאשתו ולו משום דכללא הוא בראשון בשני בעל כאשתו וכל הפסול לאשתו פסול לו ודוק, משא"כ בבעל אמו לא תמצא שבנים שיש לו מאשה אחרת ראויים לירש את עזבונו וכן בעל אחות אמו לא תמצא שבנים שיש לו מאשה אחרת ראויים לירש עזבונו ודוק. וזהו שבא ר"ע לרבות בוכל הראוי ליורשו דהיינו בעל אחותו מן האב ובעל אחות אביו מן האב וגיסו בעל אחות אשתו מן האב שאפי' בניהם ותתניהם שיש להם מאשה אחרת פסולים לו משום שראויין לירש עזבונו מידו לידם על אופן הנ"ל. ולהוציא בעל אמו ובעל אחות אמו ובעל אחות אביו מאמו ובעל אחותו מאמו שבניהם שיש להם מאשה אחרת כשרים לו מפני שאינם ראויים לירש עזבונו. ואע"פ שבניהם שיש להם מאותה אשה פסולים אע"פ שאינם ראויים ליורשו שאני הני דהמה קרובי עצמו שהרי בשר ואע"פ שאינם ראויים ליורשו פסולים ולא בעינן תנאי דיהא ראויים ליורשו אלא בבנים שיש להם מאשה אחרת שאינם פסולים מחמת קרובי עצמו אלא משום קרוב מחמת קרוב ודוק היטב :

ובזה יש ליישב כל הקושיות שיש להקשות על הרי"ף והרמב"ם, דהא דהקשה רש"י דתקשי לרב חסדא דאכשר באחי האח דהשתא בן גיסו פסול משום אחי בן אחות אשתו אחי האח מבעיא. לפי מה שפירש הרמב"ם דהאי וכל הראוי ליורשו הוא תשלום משנת ר"ע וכפי שפירשתי ובררתי, לק"מ דשאני אחי בן אחות אשתו דראוי לירש את אשתו כמו שפירשתי ובררתי לעיל ולכך פסול לאשתו ולו ואע"ג דאינו ראוי ליורשו הא כללא הוא בראשון בשני דבעל כאשתו וכל הפסול לאשתו פסול לו משא"כ אחי האח אין ראוי ליורשו דהא הוא עם בן בעל אמו שיש לו מאמו אחים מן האם ודוק היטב. וגם קושיתו הראשונה שהקשה רש"י דכל בניהם דמתני' מאותה אשה קאמר היינו דדייק הכי מדמקשה הש"ס בנו היינו אחיו ועיין בפירוש הגאון שהביאו האלפסי ובתשובת האלפסי הביאה בעל מלחמות, ג"כ לק"מ די"ל דסתמא דגמרא נמי ס"ל דהאי וכל הראוי ליורשו הוא תשלום משנת ר"ע. וא"כ בעל אמו ובנו וחתנו ע"כ שיש לו מאותה אשה דהיינו אמו דאל"כ אמאי פסולין לו הא אינם ראויין ליורשו ור' ירמיה דמשני לא נצרכה אלא לאחי האח באמת צריך לפרש דוכל הראוי ליורשו הוא ממשנה ראשונה ולא תשלום משנת ר"ע. אמנם ר"ח דמשני יתורא דמקשי הש"ס בנו היינו אחיו דקתני אחיו מן האב ותני אחיו מן האם ומכשיר באחי האח נ"ל דלא ס"ל הכי אלא ס"ל דוכל הראוי ליורשו היא תשלום משנת ר"ע נדמוקי סתמא דתלמודא מתני' ר' יהודה וברייתא ר' יוסי ובברייתא חשיב בעל אחות אמו דהיינו בן גיסו ועיין בהרי"ף ובתוס' ד"ה גיסו לבדו וכ"ש הורגו וע"כ צריך לחלק דהא דמכשיר ר' יוסי בן גיסו היינו מאשה אחרת ועל זה תקשי קושית רש"י א"כ תנא דמתני' פוסל בגיסו ובנו וחתנו מאשה אחרת והקשי על ר"ח דמכשיר באחי אח כנ"ל. ועל כרחך צריך ליישב דרב חסדא מפרש דוכל הראוי ליורשו הוא תשלום משנת ר"ע ולא קשה מידי כמו שפירשתי ובררתי לעיל ודוק :

וקושיתי שהקשיתי דמאי פריך הש"ס אלא מתני' דקתני גיסו הוא ובנו וחתנו מני לא ר"י ולא ר"י הא מני אתיא כתרווייהו ומתני' איירי מגיסו שיש לו בנים ותתנים מאותה אשה ור' יהודה ור' יוסי דברייתא איירי מגיסו שיש לו בנים מאשה אחרת, נמי לק"מ דסתמא דגמרא נקיט לעיקר דוכל הראוי ליורשו הוא תשלום משנת ר"ע ומרבה אפי' בנים שיש להם מאשה אחרת מפני שראויים ליורשו. וזהו מה שנ"ל ברור בכוונת הרמב"ם שפירש דוכל הראוי ליורשו הוא תשלום משנת ר"ע ולא ממשנה ראשונה ובחידושים שלי האריכתי ליישב כל מה שיש לדקדק על שיטת הרי"ף והרמב"ם בדברים ברורים ואמנם די בזה מה שצריך לענינו :

והואיל וזכינו לדין דהאי וכל הראוי ליורשו הוא תשלום משנת ר"ע ולא ממשנה ראשונה ובמשנה הראשונה לא תני אלא דודו ובן דודו ולא קתני דודיו ובני דודיו לאגמורן דדודו אחי האם נמי פסול, א"כ למשנה הראשונה אינם פסולין אלא קרובי האב ולא האם. כמ"ש בעל תוי"ט ע"פ עיונו בנמוק"י. ועי"ז הוקשה למשנה הראשונה דמכשיר קרובי האם אבות אבות דכ"ר בלשון רבים למה ליה וע"כ צ"ל למשנה הראשונה דלא משמע להו לדרוש מדכתב רחמנא אבות לשון רבים על אחי האב אלא אבות אבות דעלמא משמע ולאגמורין הא גופא דאב פסול לבן ובן פסול לאב דאין ללמוד מדפסל אב לבן שיהא פסול בן לאב דפסולי עדות מחמת קורבה גזירת הכתוב הוא בלא טעמא ועיין בס' תורת חיים מ"ש על יומתו יומתו תרי זימני ועל זה קשה א"כ כיון דאבות אבות דעלמא במשמע א"כ מנ"ל דבנים להדדי ואחים להדדי פסולים דלמא גם בנים בנים דעלמא, וא"ל דבנים ע"ב לדרשא אתי דאל"כ תקשי ובנים לא יומתו על אבות למה לי לכתוב אם לא יומתו על אבות כדדייק רבא הכי ע"ש, דאכתי תקשי א"כ בנים ואחים לעלמא מנ"ל דפסילי דהשתא איצטריך ובנים לאגמורין לבנים להדדי דבלאו הכי הו"א בנים בנים דעלמא. ועוד דאי דרש בנים ה"ל נמי למידרש אבות דמדהאי לדרשא אתי נמי לדרשא כדאיתא בהשוכר את הפועלים גבי רך וטוב. ומשום קושיא זו יצא להרמב"ם דהא בזה פירוש מקובל ממרע"ה דדודו ובן דודו פסולין בין זה על זה בין לעלמא והא דנקט קרא אבות היינו דלקח האחד שבקרובים וגדול האהבה למשל כמ"ש הרמב"ם במצות ל"ת רפ"ז. והא דדריש הש"ס אבות לשון רבים דקאי על אחי האב וגם הא דקאמר הש"ס אשכחן אבות לבנים בנים לאבות מנ"ל וכו' אשכחן בנים להדדי בנים לעלמא מנ"ל וכו' י"ל דהוא הוא שכתב הרמב"ם בתחילת שורש זה וז"ל ושיש גם פירושים מקובלין ממשה רבינו ע"ה אין מחלוקת בהם וכו' או היקש יורה עליו וכו' עכ"ל. והיינו שכתב במצות ל"ת רפ"ז דלקח האחד שבקרובים וגדול האהבה למשל משום דמשמעות אבות דעלמא והא דידעינן קרובי האב הוא מפירוש המקובל שקבלנו בפירוש מפי משה רבינו עכ"ל. והנה לפ"ז דהא בפירוש מקובל ממשה רבינו דקרובי האב פסולין ולא בא בפירוש דקרובי האם נמי פסולין דאי בא בפירוש דקרובי האם נמי פסולין

פסולין לא היה משנה הראשונה חולקת על זה דכל שבא בפירוש מקובל מפי משה אין מחלוקת בזה כמ"ש הרמב"ם בתחילת שורש זה הנ"ל. ש"מ דקרובי האם כשרים מן התורה דאל"כ למה פירש משה קרובי האב והניח קרובי האם ועי"כ הני דרשות דאבות אבות תרי זימני אינם אלא אסמכתא בעלמא ודוק היטב. ולפ"ז נתישבו כל הקושיות שהקשו בתשובה שהביאה בעל ש"ג הנ"ל. דמה שהקשו למה עשה הרמב"ם עדות קרובי האב דאורייתא וקרובי האם דרבנן דהא קרובי האב נמי נפקי מדרשת חכמים. לק"מ דהא בירכתי דינא לו להרמב"ם מכח משנה הראשונה דבא בפירוש מקובל דקרובי האב פסולין כמו שהארכתי, גם מה שהקשו דלא יהא קרובי האב פסולין מן התורה לזכות אלא לחוב שהרי לא יומתו כתיב ולזכות לא למדו אלא מלא יומתו תרי זימני ומה הפרש יש בין יומתו יומתו תרי זמני ובין מדרש אבות אבות תרי זימני נמי לק"מ דהאבות לשון רבים תרי זמני הכרחתי לעיל דאינם אלא אסמכתא בעלמא ופשטא דקרא אבות אבות דעלמא משא"כ יומתו יומתו תרי זמני דרשה גמורה היא דיומתו תניינא מיותר לגמרי ודוק. גם מה שהקשו שהרי פשט הכתוב אינו אלא שלא ימותו אבות בחטא בנים ובנים בחטא אבות כמ"ש בדברי הימים. לענ"ד י"ל דבלאו זה נכללים שניהם אחד בפשט הכתוב ואחד שבא בפירוש מקובל שלאו זה כולל נמי קרובי האב והוה לאו שבכללות שכולל פירושים רבים וכפי"ג מהל' עדות כתב הרמב"ם וז"ל ומפי השמועה למדו שבכלל לאו זה שלא יומתו אבות בעדות בנים, הרי שלא כתב מפי השמועה שלא יומתו אבות בעדות בנים אלא כתב בכלל לאו זה ש"מ שלאו זה כולל נמי דבר אחר וג"כ הא דלא יומתו בעדות בנים נמי בכלל לאו זה והוא כמ"ש ודוק:

ומעתה מה שרוצה בעל ספר סדר אליהו רבה וזוטא להכריח מדכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' איסורי המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת בפסולי עדות של ד"ס אם רוצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים וכו', ולא חילק בין פסולי עדות דרבנן שהמה מתקנת חכמים ובין קרובי האם שבא מדרשת חכמים ש"מ דס"ל להרמב"ם דכל דבר שנלמד בי"ג מדות וכריבוי חוץ מג"ש דיש לו דין דרבנן ממש כתקנותיהם וגזירותיהם. לענ"ד נפל בבירא כי שאני דרשא דאבות אבות תרי זמני דמוכרח מכל מה שהארכתי לעיל דאינם אלא אסמכתא בעלמא אבל שאר דרשות חכמים בודאי גם להרמב"ם ס"ל דיש להם דין תורה ממש. אלא שאין ראוי למנותם בתרי"ג מצות וכמו שהאיר עינינו בעל זוהר הרקיע:

ועוד נ"ל ליישב הא דהקשו מדברי הימים דמשמע דפשטא דקרא דלא יומתו אבות על בנים שלא נהרוג אבות בעון בנים ובנים בעון אבות. ועוד הקשה בעל מגילת אסתר מיבמות דף ע"ט דפריך סתמא דגמ' על דוד שמסר בני שאול להריגה על עון אביהם והא כתיב לא יומתו אבות על בנים שנראה מכאן שפשט הכתוב הוא כמשמעו דאפי' אם נאמר דאין בפשט הכתוב אלא כמו שבא בקבלה מפי משה דלא יומתו בעדות בנים נמי לק"מ דאורחא דתלמודא בהכי דמייתי לא יומתו אבות על בנים משום דאי לאו דכתיב איש בחטאו יומתו ואי לאו הקבלה מפי משה הוה מוקמינן קרא דלא יומתו אבות על בנים כמשמעו ועיין בתוס' במס' סוכה (דף ל' ע"א) ד"ה כי יקריב מכם וכו' דמייתו התם תוס' הרבה שנוהג הש"ס כן ודוק. וי"ל דגם אורחא דקרא כן ונהג קרא דדברי הימים כאורחא דתלמודא ודוק:

ולשלמות החיבור של רבינו הרמב"ם שפר קדמי להחוית מקום מוצאו שהוציאו הרמב"ם ז"ל מה שכתב בתשובה הביאה הרמב"ן שאפי' דבר שהוא בקבלה מפי משה הלכה למשה בסיני מד"ס קרינן ולא דבר תורה והוא אחר שאבאר מ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' ביאת מקדש הל' י"ג וי"ד ובהל' טומאת מת פרק ה' ואחר שאבאר לשון הר"ב כ"מ. וז"ל הרמב"ם בפ"ג מהל' ב"מ הלכה י"ג ואי זהו טמא שחייב כרת על המקדש כל שנטמא בטומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה שכבר נתפרש בנזירות או שיגע באדם או בכלים שנטמאו באותן הטומאות שהנזיר מגלח עליהם שהרי הוא שני לראשון שנגע במת או שנגע בשאר אבות הטומאה של תורה שיתפרשו במקומן. ובהלכה י"ד כתב וז"ל כללו של דבר כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת מקדש ואפי' אחר שטבל עד שיעריב שמשו. וז"ל הראב"ד בהלכה י"ג או שיגע באדם או בכלים שנטמאו באותן הטומאות שהנזיר מגלח עליהן וכו' אמר אברהם שבוש הוא זה שאין הנזיר מגלח על מגע כלים שנגעו במת ואפי' על חרב וכן אינו חייב על מגען על ביאת מקדש. וז"ל הראב"ד בהלכה י"ד זה הכלל כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת מקדש א"א דבריו סותרים זה את זה, ועיין בכ"מ ביאור השגתו. וז"ל הרב בעל כ"מ ומ"ש או שיגע באדם או בכלים שנטמאו באותן טומאות שהנזיר מגלח עליהן וכו' כתב הראב"ד שיבוש הוא זה שאין הנזיר מגלח על מגע כלים שנגעו במת ואפי' על חרב וכן אינו חייב על מגען על ביאת מקדש עכ"ל. ואני אומר פשטן של דברים כדברי הראב"ד דתנן במס' נזיר פרק כה"ג שאין הנזיר מגלח על כלים שנוגעין במת ותנן נמי כל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבים על ביאת מקדש ומאחר שאין הנזיר מגלח על כלים הנוגעים במת אין חייבים על ביאת מקדש. אבל רבינו מפרש דהא דתנן כל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבין על ביאת מקדש לא לענין הנוגעים במת איתניא אלא לענין טומאה הפורשת מן המת כגון רביעית דם ורבע עצמות אבל כלים הנוגעין במת אף על פי שאין הנזיר מגלח עליהם חייבין עליהם על ביאת מקדש מדגרסינן בירושלמי נזיר פרק כה"ג וכו' עכ"ל בעל כ"מ. וטרם תדע מקום מוצאו של הרמב"ם הנ"ל אעתיק לשון הירושלמי בפ' כה"ג עם הר"ש הנ"ל ואדקדק מה שיש לדקדק על פירושו ואחר אעתיק לשון בעל כ"מ בפירוש הירושלמי הנ"ל לשיטת הרמב"ם ואדקדק על פירושו מה שיש לדקדק עליו ואבארנו ואסיר מפרושו כל יתידות הדרכים וממוצא הדברים יתברר לך מקום מוצאו של הרמב"ם הנ"ל. וז"ל הירושלמי במס' נזיר פרק כהן גדול הביאו הר"ש בפי' המשניות ריש מס' אהלות מתני' ג' תמן תנינן שנים טמאים במת אחד טמא טומאת שבעה ואחד טומאת ערב. ג' טמאים במת שנים טמאים טומאת שבעה ואחד טמא טומאת ערב. ד' טמאים במת ג' טמאים טומאת שבעה ואחד טמא טומאת ערב. כיצד שנים בני אדם הנוגעים במת טמא טומאת שבעה ואדם הנוגע בו טמא טומאת ערב. כיצד ג' כלים הנוגעים במת וכלים בכלים טמא טומאת שבעה השלישי בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב. כיצד ארבעה כלים הנוגעין במת ואדם בכלים וכלים באדם טמא טומאת שבעה הרביעי בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב. ר' יוחנן בשם ר' ינאי וכולהון תורה הם אבל תרומה אבל על ביאת המקדש אינו חייב אלא על שני שנגע בראשון מה טעם ואיש אשר יטמא ולא יתחטא הטעון חטוי חייב על ביאת מקדש ושאינו טעון חיטוי אינו חייב על ביאת המקדש התיבון הרי אדם הנוגע בכלים הנוגעים במת טעון חיטוי והוא שני א"ר אבין ב"ח בטומאת איש באיש ולא בטומאת איש בכלים וכו' עד א"ר בר בון משום ר' יוחנן לטומאות הפורשות מן המת כו' אני לוג דם ואני קב עצמות שהנזיר מגלח עליהם לוקין עליהם עכ"ל הירושלמי. וזה לשון פירושו של הר"ש על הירושלמי הנ"ל. וזה פירושו (ר"ל של הירושלמי) על הראשון אדם שנוגע במת או כלים שנגעו במת והכניסן למקדש ומשום מכניס כלים נקט לשון על דהמכניס כלי טמא למקדש כדאיתא שני שנגע בראשון. מה טעם כלומר ולמה הוא פטור אם נכנס למקדש, וכן המכניסן למקדש למה אינו חייב ודריש לה מקרא דאיש אשר יטמא ולא יתחטא דלא מיחייב אלא הטעון חיטוי, (ונ"ל דהר"ש גריס בדברי ר' יוחנן בשם ר' ינאי אבל על ביאת מקדש אינו חייב אלא על הראשון שני שנגע בראשון מה טעם ולא כמו שהיא גירסא לפנינו ודוק), ופריך מאדם הנוגע בכלים הנוגעים במת דטמא טומאה חמורה ובעי הזאה וכו' עד והדר מסיק מתניתא מסייעא לתניי קדמייא דהיינו לר' יוחנן בשם ר' ינאי ור"י ור"י גופיה דוחה סייעתא זו וכולה פשוטה עד סוף, עכ"ל פירוש הר"ש:

והנה יש לקיים פסקו של הרמב"ם שפסק דנוגע באדם או בכלים שנגעו במת דחייב כרת על ביאת מקדש אפי' לפי פירושו של הר"ש בירושלמי די"ל דיש לפסוק כן מדאתותב ר' אילא שרצה לחלק בין נוגע באדם שנגע במת לאדם שנגע בכלים שנגעו במת מהא דכלי שתלוי מן החלמא הא כולו מן החלמא חייב וזה ר"ל הא דכלי שתלוי מן החלמא הוי ג"כ תיובתא לר"י בשם ר' ינאי לפירוש הר"ש דר' יוחנן אינו מחייב אלא אדם הנוגע במת או כלי שנגע במת. אבל אדם שנגע בין באדם בין בכלי שנגע במת פטור והלא מן כלי שתלוי מן החלמא משמע שאדם הנוגע בכלי שנגע במת חייב על ביאת מקדש כדמסיק בירושלמי ומי הוא חייב לא האדם הנוגע בו ומסיק דא"א לומר כדבעי לשנויי דחייב דקתני היינו אדם הזורקו למקדש דאי כשזורקו למקדש וכי על זה שנינו על רהיטת גופו ענוש כרת ועל בגדים בארבעים א"ו בנוגע איירי כמו שפירש הר"ש וסייעתא דבעי הש"ס ירושלמי לאתויי לר' יוחנן בשם ר' ינאי דחה ר' יוחנן בעצמו ודוק:

אמנם נראה בעליל דהרמב"ם אינו מפרש הירושלמי הנ"ל כר"ש אלא מפרש כמו שפירש הרב בעל כ"מ וכפי הגירסא שלפנינו מדסיים הרמב"ם בפ"ג מהל' ביאת מקדש הלכה י"ג או שיגע באדם או בכלים שנטמאו באותן הטומאות שהנזיר מגלח עליהן שהרי הוא שני לראשון שנגע במת ואי פסק על פי פירושו של הר"ש בהירושלמי וכמו שכתבתי תקשי למה תלי ויהיב טעמא שהרי הוא שני לראשון שנגע במת הא שום אחד מהנך אמוראי דירושלמי לא תלה במפני שהוא שני שנגע בראשון. אמנם לפירוש של הרב בעל כסף משנה שאעתיק לשונו קמן ניחא שהן הן הדברים של ר' יוחנן בשם ר' ינאי דקאמר אינו חייב אלא על שני שנגע בראשון ודוק. גם קשיא לי לפי פירושו של הר"ש למה אמר ר' זריקא בשם רב המנונא תני תניי תמן פליג על ר' אילא כלי שתלוי מן החלמא וכו' ולא קאמר נמי דפליג על ר' יוחנן בשם ר' ינאי לפי מה שפירש הר"ש דלר"י אדם הנוגע בין באדם בין בכלים שנגעו במת אינו חייב על ביאת מקדש הא מהא דכלי שתלוי מן החלמא הוה נמי תיובתא לר' יוחנן כמ"ש לעיל ודוק וזוהי הקושיא בעצמה שהקשה הראב"ד על הרמב"ם בהלכה י"ד וכתב דבריו סותרין זה את זה ע"ש ודוק. ותו קשיא לי לפירוש הר"ש תקשי על ר"י בשם ר"י ממתני' ד' דפ' י"א ממס' פרה דתני כל הטעון ביאת מים מן התורה אסור על ביאת מקדש וחכמים אומרים וכו' ואם בא אל המקדש בין לפני ביאתו ר"ל ביאת מים בין לאחר ביאתו חייב הרי שמחייבין על ביאת מקדש כל אותן הטעונין ביאת מים מן התורה בין לפני ביאתן בין לאחר ביאתן ולא ראשון שנגע במת לבד ותקשי על ר' יוחנן לפירוש הר"ש ודוק. דבשלמא על ר' אילא לפירוש הר"ש ל"ק ממתני' דכל הטעון ביאת מים מדברי תורה חייב על ביאת מקדש אע"ג דפטר ר' אילא אדם שנגע בכלי שנגע במת על ביאת מקדש והוא טעון ביאת מים מדברי תורה. די"ל ליישב דהא דתני כל הטעון ביאת מים מדברי תורה חייב על ביאת מקדש היינו בטומאת איש באיש וה"ק כל הטעון ביאת מים מד"ת בטומאת איש באיש חייב על ביאת מקדש משא"כ לר' יוחנן לפירוש הר"ש קשיא:

ומיהו קושיא זו יש ליישב די"ל דהא דקאמרי חכמים דכל הטעונים ביאת מים מד"ת חייבין בין לפני ביאתן במים בין לאחר ביאתן על ביאת מקדש היינו חייבים מלקות קאמרי ולא כרת די"ל דלא מחייבי כרת אלא על הראשון שנגע במת והיינו דקאמר בסוף הסוגיא דירושלמי שהביא הר"ש והעתקתיו לעיל אמר ר' ירמיה הוינן סברין מימר מה פליגין לקרבן אבל למלקות לוקין אפי' על הג' ועל הד'. דר' ירמיה אתי לתרוצי מתני' דפרה דקתני כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב על ביאת מקדש אליבא הנך אמוראי דירושלמי דלא מחייבי כרת אלא על הראשון שנגע במת והוא ר' יוחנן בשם ר' ינאי או שני שנגע בראשון והוא ר' אילא לפירוש הר"ש דלא תקשי עלייהו דתני מתני' כל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש ואינהו לא מחייבי אלא ראשון בלבד לר"י ולר' אילא שני שנגע בראשון בלבד ולכך קאמר סברין מימר מה פליגין לקרבן אבל למלקות לוקין על הג' ועל הד' וא"כ מתני' דפרה דקתני כל הטעון ביאת מים חייב על ביאת מקדש. י"ל דהיינו חייב מלקות ולא כרת דכרת אינו חייב אלא על הראשון שנגע במת או על השני שנגע בראשון למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ולפ"ז י"ל הא דמאלה קפידא לנוח על הא דדחי ר' יוחנן בעצמו סייעתא דמייתי הש"ס לסברתו מהא דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבים על ביאת מקדש וכו', וי"ל מה ראה ר' יוחנן לדחות הסייעתא שמביאין לסברתו. אמנם לפי הנ"ל ניחא משום דקשה על סברת ר"י דאינו מחייב כרת על ביאת מקדש אלא ראשון שנגע במת לבד לפי גירסת ופירוש הר"ש ממתני' דפרה דתני' כל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש וע"כ צריך ר' יוחנן ליישב דחייב דקתני חייב מלקות כסברת ר' ירמיה דמחייב מלקות אפי' על הג' ואפי' על הד'. אך על זה תקשי מהא דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש וכל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבין עליה על ביאת מקדש כדפריך הכא ר' יוסי לוידניי' קומי ר' ירמיה ופליג על ר' ירמיה עיין בסוף הסוגיא דירושלמי הנ"ל שהעתקתי ולכך משני ר' יוחנן לטומאות הפורשות מן המת נצרכה וכמו דמשני התם בסוף הסוגיא ר' יוסי בר בון בשם ר' יוחנן על קושית ר' יוסי לוידניי' הנ"ל ושפיר י"ל דחייב מלקות אפי' על הג' ואפי' על הד' ולא תקשי מידי על ר' יוחנן בשם ר' ינאי ממתני' דפרה דכל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש דיש לומר דחייב מלקות קאמר ומפני שר' יוחנן בעל הקורה נכנס בעובי הקורה להסיר מעליו הקושיא ממתני' דפרה דכל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש. ואוקמא הא דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליו חייב על ביאת מקדש וכו' בטומאות הפורשות מן המת וכנ"ל ודוק היטב:

וז"ל הרב בעל כ"מ בפירוש הירושלמי הנ"ל לשיטת הרמב"ם מדגרסינן בירושלמי פרק כהן גדול תמן תנינן וכו' עד מילתיה דר' אבין בר חייא אינו חייב אלא על הראשון בלבד. מאחר שאילו אדם באדם אינו חייב אלא על הראשון בלבד וה"פ דלגבי ביאת מקדש אינו חייב אלא על השני שנגע בראשון דהיינו הנוגע במי שנגע במת אבל השלישי שנגע בשני דהיינו הנוגע במי שנגע בנוגע במת פטור ויהיב טעמא משום דכתיב ואיש אשר יטמא ולא יתחטא וכו' וכיון דאדם הנוגע באדם שנגע במת אינו טעון חיטוי שהרי אינו טמא אלא טומאת ערב הנוגע בו אינו חייב על ביאת מקדש. ולפ"ז ה"פ דקרא ואיש אשר יטמא במי שטעון חיטוי ולא יתחטא ונכרתה אבל אם יטמא במי שאינו טעון חיטוי לא. התיבון הרי אדם הנוגע בכלים הנוגעים במת טעון חיטוי שהרי הוא טמא טומאת שבעה. ולפ"ז יהיה אדם הנוגע בו חייב על ביאת מקדש אע"פ שהוא שלישי בשני והיאך אמרת שאינו חייב אלא שני שנגע בראשון ושני ר' אבין בר חייא אמר בטומאת איש באיש ולא בטומאת איש בכלים. ולפי שאלו דברים סתומים בלי טעם דמשמע דאתי לפלוגי בין טומאת איש באיש בין טומאת אדם בכלים וקשה שזה כותר מאמר ר' יוחנן שאמר סתם אינו חייב אלא על השני שנגע בראשון וכללא הוא אף לטומאת איש בכלים לכך הוצרך לפרש דבריו ואמר מילתא דר' אבין וכו' כלומר לאו כדקא ס"ד דמפליג בינייהו דלעולם אינו חייב אלא הנוגע בראשון ולא הנוגע בשני אפי' נוגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת וטעמא משום דלית לן לפלוגי בינייהו וכיון דאדם הנוגע באדם שנגע במת אין הנוגע בו חייב על ביאת המקדש מפני שנגע במי שאינו בר חיטוי כן האדם הנוגע באדם הנוגע בכלים שנגעו במת אע"פ שנגע במי שהוא בר חיטוי פטור על ביאת מקדש כיון שהוא שלישי בשני ואין לנו לחייב אלא שני בראשון בלבד, ומשום דקשה דטפי הוה עדיף למתלי כולה מילתא במי שטעון חיטוי דאידכר בקרא ולא למתלי בשני שנגע בראשון דלא אידכר בקרא, לכך הקדים ר' יוחנן ואמר כולהון תורה הם כלומר דברי קבלה הם וקאי גם למאי דאמר אבל על ביאת מקדש אינו חייב אלא על שני שנגע בראשון. וזהו שכתב רבינו שדברים אלו הלכה מפי הקבלה. ואע"פ שהר"ש בפ"ק דאהלות מפרש ירושלמי זה בדעת אחרת, לדעת רבינו צריך לפרשו כמו שפירשתי ונתבארו דבריו. ואע"ג דבתר הכי קאמר בירושלמי אמר ר' אילא הוא עצמו שנגע במת חייב כלומר אבל הנוגע במי שנגע במת פטור כבר הביאו שם ברייתא החולקת עם ר' אילא וכיון דתני' כוותיה דר' יוחנן הכי נקטינן. ודע דבתר הכי מייתי בירושלמי לסיועי לר' יוחנן מדתנן כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבים עליה על ביאת מקדש וכו' ראשון שהנזיר מגלח עליו חייבים עליו על ביאת מקדש שני שאין הנזיר מגלח עליו אין חייבין עליו על ביאת

מקדש

מקדש, וה"ש לדעת רבינו ראשון דהיינו הנוגע במת שהנזיר אם נגע במת מגלח עליו חייבין עליו על ביאת מקדש כלומר הנוגע באותו ראשון ונכנס למקדש חייב, שני דהיינו הנוגע במי שנגע במת שאם הנזיר נגע במי שנגע במת אינו מגלח עליו אין חייבים עליו על ביאת מקדש כלומר הנוגע באותו שני ונכנס למקדש פטור עכ"ל בעל כ"מ :

והנה לפי פירוש בעל כ"מ נתיישבה קושיתי שהקשיתי לשיטת הרב רבינו שמשון הנ"ל. דלפירוש הרב בעל כ"מ אין מהא דכלי שחניו מן החלמא וכו' שום קושיא לר' יוחנן בשם ר' ינאי דרבי יוחנן ס"ל דשני שנגע בראשון שנגע במת חייב בין שהראשון שנגע במת אדם בין כלים שני הנוגע בו חייב כרת על ביאת מקדש ולא קשיא מהא דכלי שחניו מן החלמא אלא לר' אילא בין אם נפרש הא דר' אילא כמו שמפרש הרב בעל כ"מ בין אם נפרש הא דר' אילא כמו שמפרש הר"ש וכמו שאכתוב לקמן דנ"ל עיקר בפירוש הא דר' אילא לשיטת הרמב"ם כפירוש הר"ש . וגם קושיא השניה שהקשיתי מהא דמס' פרה דתני כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב על ביאת מקדש נתיישבה לשיטת ר' יוחנן לפירוש הרב בעל כ"מ כמו שיתבאר לקמן ולפום שאכתוב שהעיקר בפירוש הא דר' אילא כשיטת הר"ש יתיישב גם לשיטת ר' אילא והתבוננת על מקומו :

אמנם מה שפירש הרב בעל כ"מ בהא דר' אילא הוא עצמו שנגע במת חייב כלומר אבל הנוגע במי שנגע במת פטור לא זכיתי לירד לסוף דעתו כי בעניותי פירושו תמוה דהרי ע"כ צ"ל דר' אילא ס"ל נמי דהזורק כלי שנגע במת חייב כדמשני ר' פנחס קומי ר' יוסי על הקושיא שהקשו לר' אילא מהא דכלי שחניו מן החלמא תיפתר בשזרקו וכיון שכן דר' אילא מחייב על הראשון בין אדם בין כלים א"כ מאי האי דקאמר הש"ס ירושלמי התם אמר ר"א בר יוסי קומי ר' יוסי אוף אנן תנינן הדא מסייעא להדין תנייא קדמייא ופירשו הר"ש ובעל כ"מ לר' יוחנן בשם ר' ינאי מהא דתנן ר"א אומר משום ר' יהושע כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבין על ביאת מקדש מאי סייעתא לתנייא קדמייה דהיינו לר' יוחנן אדרבה לר' אילא איכא סייעתא טפי דפשטא דמתני' דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש משמע כר' אילא דאינו חייב אלא על הראשון דלר' יוחנן צריך לדחוק בפירושה כמו שפירש בעל כ"מ ולר' אילא ניחא בפשיטות טפי לפירושו של בעל כ"מ בהא דר' אילא וכמו שפירש הר"ש סייעתא זו לר' יוחנן לפי פירושו בדר' יוחנן ואף אם נימא דלפי המסקנא אינו חייב על זריקת כלי שנגע במת כרת כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' ביאת מקדש הלכה ט"ז וז"ל. אבל הזורק כלים טמאים למקדש אפילו היו כלים שנגעו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות וכו' עכ"ל. אכתי מתניתין דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש מיתפרשא בפשטא לשיטת בעל כ"מ בדר' אילא דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש כרת על טומאת גופו ועל טומאת בגדיו מלקות ודוק דהא גם ר' יוחנן מודה דעל זריקת כלים אפי' שנגעו במת אינו חייב אלא מלקות ולא כרת כמ"ש הרמב"ם הנ"ל וצ"ע. לכן נ"ל בפירוש הא דר' יוחנן בשם ר' ינאי כפירושו של הרב בעל כ"מ ובפירוש הא דר' אילא כפירושו של הרב רבינו שמשון וה"פ הוא עצמו שנגע במת חייב כלומר חייב אדם הנוגע בו אבל כלים הנוגעין במת פטור אדם הנוגע בהן ופליגא דר' יוחנן, דר' יוחנן לא חילק בכל שני שנגע בראשון שנגע במת דחייב ור' אילא מחלק דשני שנגע באדם שנגע במת חייב ושני שנגע בכלים שנגעו במת פטור. והשני מפרש הא דמסיק ר' אילא הוא והוא שלישי כדר' אבין בטומאת איש באיש אדם חייב על טומאת מקדש, דה"פ אע"ג דס"ל לר' אילא דאדם שנגע בכלים שנגעו במת פטור אפ"ה אם נגע אדם באדם שנגע בכלים שנגעו במת השלישי חייב על ביאת מקדש כדר' אבין בטומאת איש באיש אדם חייב, ר"ל כיון דטומאת אדם שהוא שלישי מכח טומאת איש דבעי חיטוי קאתי. ואל תתמה דאדם שני שנגע בכלים שנגעו במת יהיה פטור על ביאת מקדש ואדם שהוא שלישי שנגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת יהיה חייב דהרי הר"ש פירש וז"ל ופריך כלים ואדם וכלים דליחייב אכלים שניים אם הכניסם למקדש דמכח איש קאתו עכ"ל. ומאי קושיא השתא אדם עצמו שנגע בכלים פטור לר' אילא כמו שפירש הר"ש על הא דאמר ר' אילא הוא עצמו חייב כלומר חייב אדם הנוגע בו אבל כלים הנוגעים במת פטור אדם הנוגע בהן כלים שנגעו באדם שנגע בכלים שנגעו במת ליחייב בתמיה. אלא ע"כ נ"ל דס"ל להמקשה לפירוש הר"ש דאע"ג דאדם הנוגע בכלים שנגעו במת פטור דלאו מכח טומאת איש קאתי כלים הנוגעים באדם שנגע בכלים ליחייב דמכח טומאת איש קאתי דגזירת הכתוב הוא דאינו חייב על ביאת מקדש אלא בטומאה הבאה מכח טומאת איש ודוק. כן אני מפרש באמת סברת ר' אילא דס"ל דאע"ג דאדם הנוגע בכלים שנגעו במת פטור על ביאת מקדש דלא אתי מכח טומאת איש אדם הנוגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת חייב דאדם שהוא שלישי מכח טומאת איש הטעון חיטוי קאתי וכמו שפירש הר"ש סברת המקשה. וע"ז פריך כיון דס"ל לר' אילא דאע"ג דאדם הנוגע בכלים שנגעו במת פטור אדם הנוגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת חייב משום דהשלישי מכח טומאת איש קאתי כלים ואדם וכלים אכלים שניים נמי ליחייב דמכח טומאת איש קאתו, ועל זה משני בטומאת איש באיש ולא בטומאת אדם וכלים, ר"ל דגזירות הכתוב דוקא טומאת איש באיש דאינו חייב כרת על ביאת מקדש אלא איש שנטמא באדם ולא אדם שנטמא בכלים ולא כלים שנטמאו באדם טמא מת, והא דמחייב ר' אילא על כלים ראשונים שנגעו במת כדבעי לשנויי על קושיא דכלי שחניו מן החלמא תיפתר בשזרקו, י"ל דשאני כלים שנגעו במת עצמו משא"כ הנוגע בטמא מת אינו חייב על ביאת מקדש כרת אלא על טומאת איש הבאה מכח איש כדדרשו ואיש אשר יטמא ודוק היטב. והשתא מייתי שפיר סייעתא לר' יוחנן בשם ר' ינאי לפירוש הרב בעל כ"מ מהא דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש וכמו שפירש בעל כ"מ משא"כ לר' אילא קשיא דאפי' אם נפרש הא דכל טומאה שהנזיר מגלח עליה כמו שפירש הרב בעל כ"מ, אכתי תקשי לר' אילא דהוא מחייב אדם שנגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת והלא נזיר הנוגע במי שנגע במת אינו מגלח הדין נותן שאדם הנוגע באותו שני ונכנס למקדש שיהא פטור וכמו שפירש הרב בעל כסף משנה. ודוק היטב כי הוא ברור :

ולשיטה זו ר"ל לשיטת הרב בעל כ"מ ולפי מה שפירשתי בדר' אילא כשיטת הרב רבינו שמשון נתיישבה הקושיא שהקשיתי מהא דפרה כל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש בין לשיטת ר' יוחנן בין לשיטת ר' אילא, והנה דהרמב"ם כתב בפ"ה מהל' טומאת מת וז"ל נמצאת אומר אדם שנגע במת ואדם באדם אחר הראשון טמא טומאת שבעה והשני טמא טומאת ערב. כלים הנוגעים במת וכלים בכלים שניהם טמאים טומאת שבעה. השלישי בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב. כלים הנוגעים במת ואדם בכלים וכלים באדם שלשתן טמאים טומאת שבעה. הרביעי בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב. בד"א לענין תרומה וקדשים אבל ליחייב כרת על ביאת מקדש או על אכילת קדשים אינו חייב אלא על השנים בלבד הראשון שנגעו במת והשני שנגע בו כדין תורה שנאמר וכל אשר יגע בו הטמא יטמא. אבל הנוגע בכלים שנגעו באדם או הנוגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת פטור כמו שבארנו בהלכות ביאת מקדש שהדברים הללו אע"פ שהם דברי קבלה אינן דין תורה שהרי לא נתפרשה בתורה אלא זה שנטמא במת שהוא אב הטומאה והשני הנוגע בו שהוא ראשון בין אדם בין כלים עכ"ל. והשתא לר' יוחנן דמחייב על השני שנגע בראשון שנגע במת ה"פ במתני' דפרה כל הטעון ביאת מים מד"ת ר"ל מד"ת המפורשת בתורה ממש דהיינו הראשון שנגע במת והשני שנגע בו כדכתיב וכל אשר יגע בו הטמא יטמא, אבל הנוגע בכלים שנגעו באדם שנגע במת או הנוגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת הרי זה פטור על ביאת מקדש שהדברים הללו הלכה מפי הקבלה ומאחר שאינם מפורשים בתורה אינם בכלל כל הטעון ביאת מים מד"ת ודו"ק:

וכן כתב הרב בעל כ"מ ביישוב דברי הרמב"ם ממה שהשיגו הראב"ד בהלכה י"ד על מה שכתב הרמב"ם כללו של דבר כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת מקדש וכתב הוא ז"ל ר"ל הראב"ד דבריו סותרים זה את זה עיין שם. וגם על ר' אילא ל"ק ואפי' למה שפירשתי דר' אילא מחייב באדם שנגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת שהוא שלישי, דר' אילא הכי מפרש כל הטעון ביאת מים מן התורה בטומאת איש באיש חייב כרת וקורא טעון ביאת מים מן התורה אפי' לשלישי דהיינו אדם שנגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת מטעם שאכתוב לקמן ואפרש במה מחולקים ר' יוחנן ור' אילא בקריאה לשלישי דהיינו אדם שנגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת דר' אילא קרי ליה מד"ת ור' יוחנן לא קרי ליה מד"ת אלא מד"ס, עיין שם ודוק :

וכיון שכן נתברר מקום מוצא מה שהרמב"ם אינו קורא אפי' להלכה למשה מסיני אלא ד"ס ולא ד"ת והיינו ממה שפסק ר' יוחנן בשם ר' ינאי דאינו חייב על ביאת מקדש אלא שני שנגע בראשון שנגע במת בלבד והוקשה לו ממתני' דפרה דתני כל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש וע"כ הוכרח לפרש דאינו קורא סתמא טעון ביאת מים מד"ת אלא מה שמפורש בתורה ממש ולא מה שהוא הלכה מפי הקבלה הלמ"מ ודוק. ולא ניחא ליה להרמב"ם לתרוצי הא דכל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש דחייב מלקות קאמר כמ"ש לעיל לשיטת הר"ש, משום דחייב על ביאת מקדש סתמא קתני ומשמע ככל חייב על ביאת מקדש דנקט בכל הש"ס דהוא כרת וחטאת, והראיה דהרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה ט"ז אבל הזורק כלים טמאין למקדש אפי' היו כלים שנגעו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות שנאמר ולא יכבס בגדיו מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו לוקה ארבעים. וכתב הרב בעל כ"מ נ"ל ומ"ש אבל הזורק כלים טמאים למקדש אפי' היו כלים שנגעו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות בירושלמי פרק כהן גדול עכ"ל. והיינו מאי דפריך על ר' אילא שאמר הוא עצמו שנגע במת חייב אבל כלים שנגעו במת פטור אדם הנוגע בהם על ביאת מקדש כמו שפירש הר"ש מהא דכלי שחניו מן החלמא וחניו מן הגללים אין חייבים על ביאת מקדש אבל אם היה כולו מן החלמא חייב תני חייב לא הנוגע ר"ל לא הנוגע בכלי שנגע במת ותקשי על ר' אילא דאמר שהנוגע בכלי שנגע במת פטור על ביאת מקדש ובעי ר' פנחס לשנויי תיפתר בשזרקו כלומר דהא דאם היה כולו מן החלמא חייב לא משום שני שנגע בכלים שנגעו במת אלא דחייב על הכלי גופו כשזרקו למקדש והכלי הוא ראשון שנגע במת וע"ז פריך אי בשזרקו בדא תני על רחיצת גופו ענוש כרת וע"ל כיבוס בגדיו בארבעים. וע"כ נ"ל דהא דפריך בדא תני על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו בארבעים מפרש הרמב"ם הכי היכי מצית אמרת דהא דקתני דאם היה כולו מן החלמא חייב היינו חייב על זריקת הכלי הא על זריקת הכלי אינו חייב כרת דעל כיבוס בגדים בארבעים ומאי קושיא דלמא לעולם על זריקת כלי שכולו מן החלמא ובאמת הא דקתני ואם היה כולו מן החלמא חייב היינו חייב מלקות א"ו דמשמע ליה לש"ס דחייב על ביאת מקדש דנקט סתמא משמע כרת וחטאת ודוק. דא"ל דהרמב"ם מפרש הא דפריך אי בשזרקו בדא תני על רחיצת גופו דהא דתני על רחיצת גופו היינו דעל הדין זה דכלי שחניו מן החלמא וכו' הא כולו מן החלמא חייב תני על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדים בארבעים ר"ל מי שנגע בכלי שכולו מן החלמא שנגע במת ונכנס למקדש חייב על רחיצת גופו כרת ועל כיבוס בגדיו בארבעים דא"כ מנ"ל להרמב"ם דהזורק כלים טמאים למקדש אפי' היו כלים שנגעו במת הלא אם מפרש בדא תני על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדים דתני על הדין דאם היה כולו מן החלמא ונגע בכלי זה ונכנס למקדש דעל גופו ענוש כרת ועל בגדיו בארבעים אינו מוכרח דעל בגדיו בארבעים אלא בכלים שנגעו באדם שנגע בכלים שנגעו במת או בכלים שנגעו בכלים שנגעו במת אבל בכלים שנגעו במת מנליה להרמב"ם מהירושלמי דאינו חייב כרת אלא מלקות א"ו דמפרש הקושיא כמ"ש לעיל ומשום דמשמע ליה להש"ס דחייב על ביאת מקדש דקתני סתמא משמע כרת וחטאת כנ"ל ודוק :

ועוד דאי ליכא לייסב הא דכל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש אלא בהא דחייב מלקות קאמר א"כ תקשי על ר"א בר יוסה ועל ר' יוסי ליידנייא דלא סלקא אדעתייהו דהא דכל הטומאות מן המת שהנזיר מגלח עליהן חייב על ביאת מקדש נערכה לטומאות הפורשות מן המת איך תירצו רומיא דמתני' דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייב על ביאת מקדש אמתני' דפרה דתני כל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש דהא כל כמה דלא מוקמי מתני' דכל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה חייבין על ביאת מקדש לטומאות הפורשות מן המת א"א לומר דחייב מלקות אפי' על השלישי ואפי' על הרביעי כקושית ר' יוסי ליידנייא א"ו דמד"ת לא קרינן אלא למה שמפורש בתורה ממש ולא הלל"מ. ולפ"ז לא הוה קשיא להו מידי אפי' למאי דלא סלקא אדעתייהו דלטומאות הפורשות מן המת נערכה דהוו מפרשי הא דכל הטומאות מן המת שהנזיר מגלח עליו חייב על ביאת מקדש כמו שפירש הרב בעל כ"מ לשיטת הרמב"ם בסייעתא דמייתי הש"ס ירושלמי לר' יוחנן בשם ר' ינאי מהא דכל הטומאות מן המת שהנזיר מגלח עליהן וכו' דחייב על ביאת מקדש על השני שנגע בראשון ומפרשים הא דתני כל הטעון ביאת מים מד"ת חייב על ביאת מקדש היינו מה שמפורש בתורה ממש והיינו נמי שני שנגע בראשון בלבד כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מהל' טומאת מת הנ"ל אבל השלישי והרביעי אינם אלא קבלה מפי משה הלל"מ ודוק היטב :

אמנם קשה לי מה שהרמב"ם אינו קורא מד"ת אלא השנים בלבד והוא הראשון שנגע במת והשני שנגע בו שנאמר וכל אשר יגע בו הטמא יטמא, אבל השלישי והרביעי קורא דברי קבלה ולא ד"ת, דבשלמא הרביעי דהיינו אדם שנגע בכלים שנגעו באדם שנגע בכלים שנגעו במת אע"ג דבספרי מפיק מקרא דוכבסתם בגדיכם ביום השביעי דכלים שנגעו באדם שנגע בכלים שנגעו במת טמאים טומאת שבעה וכמו שהביא הרמב"ם עצמו בפ"ה מהל' טומאת מת הלכה ג' י"ל דאזיל לשיטתו כמ"ש בתחילת שורש זה וז"ל, לא כל מה שנמצא לחכמים שהוציאו מהיקש מי"ג מדות נאמר שהוא למשה מסיני וכו', והיכא למימר דהא דהוציאו חכמים מוכבסתם לא אמר להם משה רע"ה הפירוש ההוא או שדרשו בו ברייתא דוכבסתם אלא משה אמר להם הלמ"מ דכלים שנגעו באדם שנגע בכלים שנגעו במת טמאים טומאת שבעה אלא שהם ר"ל חז"ל הביאו ראיה על הלכה זו שאמר להם משה מפי הקבלה להראות חכמת התורה שאפשר שימצא בה רמז לקבלה ההיא כמ"ש הרמב"ם בסוף שורש זה ובהקדמתו לפירוש המשניות מסדר טהרות, אלא הא דקרא לשלישי ר"ל לאדם שנגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת דברי קבלה ולא ד"ת קשיא דהרי כתב בפ"ה מהלכות טומאת מת הלכה ג' הנ"ל וז"ל, כלים שנגעו במת בין במגע וכו' הן לנוגע בהן כנוגע במת עצמו מה המת מטמא הנוגע בו בין אדם בין כלים טומאת שבעה אף כלים שנטמאו במת הם והכלים והאדם שיגע בהן טמאים טומאת שבעה שנאמר בחלל הרב או במת מפי השמועה למדו שהחרב כמת וה"ה לשאר כלים וכו' הרי דמפי משה למדו הפירוש בהא שנאמר בחלל חרב או במת שהחרב כמת כהוראת לשון הרמב"ם מפי השמועה למדו שזה מורה שהפירוש הזה קבלו מפי מרע"ה כמו שבאר זה הרב בעל מגילת אסתר בשורש זה בהליצו בעד הרמב"ם ממה שהשיג עליו הרמב"ן מלאו דקבלת עדות הוא לא יומתו אבות על בנים ע"ש וזה מוכרח למעיינים ויודעים בטיב ס' המיימוני וספר זה ר"ל ספר מנין המצות להרמב"ם, א"כ היה ראוי לקרות זה דהרב כמת ד"ת כמ"ש הרב בעל מגילת אסתר שם וז"ל, ואל תשיבני ממה שכתב הרב בתשובתו שהבאתי לעיל כי אפי' הדבר שהוא הלכה למ"מ נקרא ד"ס ולא יבא במנין, כי זהו דוקא כשאין פסוק יורה עליו רק הכל הוא בקבלה אמנם בבוא פירוש איזה פסוק בקבלה אלינו הנה הוא יקרא דבר תורה והראיה ממ"ש בשורש השני וז"ל ולא ג"כ נאמר בכל מה שימצא בגמ' שיסמכוהו אל אחת מי"ג מדות שהוא דרבנן כי פעמים יהיה הפירוש ההוא מקובל ממשה בסיני עכ"ל, הנה שהוא סובר שכל מה שבא בקבלה בפירוש איזה פסוק אינו דרבנן וא"כ הוא ד"ת עכ"ל בעל מ"א. וכיון שכן דהא דהרב הרי הוא כמת הוא מד"ת א"כ הא דאדם שנגע בכלים ג"כ דברי תורה כמו שהוא דברי תורה באדם שנגע באדם שנגע במת ודוק:

והנראה ביישוב קושיא זו הוא דס"ל להרמב"ם דהא דלמדו מפי השמועה בפירוש הפסוק דבחלל חרב או במת דבא הכתוב להקיש חרב למת לאו לגמרי למדו מפי השמועה שהוקש חרב למת להיות כמת ממש מה מת אבי אבות הטומאה אף חרב אבי אבות הטומאה שאדם הנוגע בכלים שנגעו במת נעשו אב הטומאה לטמא אדם, אלא לא למדו מפי השמועה אלא דהוקש חרב למת מה מת הנוגע בו טמא טומאת שבעה אף כלים שנגעו במת הנוגע בהם טמא טומאת שבעה. והוא מדוקדק בלשון הרמב"ם בהלכה ג' דוק ותשכח. ועדיין י"ל דהאדם הנוגע בכלים שנגעו במת אע"ג דטמא טומאת שבעה אינו נעשה אב הטומאה לטמא אדם אלא נעשה ראשון לטומאה ומגזירת הכתוב הוא באדם שנטמא בכלים שנגעו במת שאע"ג שהוא ראשון ולא אב טמא טומאת שבעה אלא דמפי הקבלה אמר והלמ"מ דכלים הנוגעים במת נעשים אבי אבות הטומאה, והוקשה להם א"כ דכלים הנוגעים במת נעשים אבי אבות הטומאה א"כ למה פירש להם חרב הרי הוא כמת לענין טומאת שבעה ולא אמר להם סתמא דחרב כמת א"ו דאינם אבי אבות הטומאה אלא לקדשים אבל לא לביאת מקדש. וההכרח שיש על זה דלא לגמרי למדו מפי משה בפירוש היקש דחרב למת ולא למדו אלא לטומאת שבעה ולא לטומאת אבי אבות הטומאה, הוא מהא דנזיר פרק כהן גדול דאין הנזיר מגלח על כלים שנגעו במת ואי ס"ד דלגמרי למדנו מפי השמועה דחרב כמת למה אין הנזיר מגלח וכמ"ש ר"ת בתוס' שם (דף נ"ד:) בד"ה ומשני כי קתני אשארא וכו' וז"ל, ואומר ר"ת דע"כ לא מתוקמא מתני' בכלי מתכות דא"כ הנזיר מגלח דחרב ה"ה כחלל עכ"ל. והנה לשיטת הני רבוותא דס"ל דלאו דוקא כלי מתכות אלא ה"ה כלי שטף המה כחלל תקשי אמאי אין הנזיר מגלח כיון שהמה כמת מגזירת הכתוב א"ו הא דנאמר מפי השמועה חרב הרי הוא כחלל לאו סתמא נאמר דנימא דלכל דבר הוא כמת מה מת אבי אבות הטומאה אף כלים שנגעו במת נעשים אבי אבות הטומאה אלא נאמר להם בפירוש דחרב ה"ה כחלל מה מת הנוגע בו טמא טומאת שבעה אף הנוגע בכלים טמא טומאת שבעה ועדיין י"ל ראשון לטומאה הוא אבל לא נעשה אב הטומאה כמ"ש לעיל, וכיון דלא לגמרי למדנו מפי השמועה בפירוש חרב ה"ה כחלל משום הכי אין הנזיר מגלח על כלים שנגעו במת משום דלא לגמרי המה כמת עצמו ודוק:

אמנם כ"ז הוא לשיטת הני רבוותא דס"ל דלאו דוקא כלי מתכות המה כחלל אלא ה"ה כלי שטף. אמנם לשיטת ר"ת ודקאי בשיטתיה דדוקא כלי מתכות המה כחלל אבל לא כלי שטף אין ראיה מהא דתנן דאין הנזיר מגלח על כלים שנגעו במת דלאו לגמרי חרב ה"ה כמת. די"ל דלעולם לגמרי שמענו דחרב ה"ה כמת לכל הלכותיו ובאמת הנזיר מגלח על כלי מתכות והא דתנן דאין הנזיר מגלח על כלים שנגעו במת היינו בכלי שטף וכמו שפירש ר"ת הבאתי לשונו לעיל. וצ"ל דבזה מחולקין ר' יוחנן בשם ר' ינאי ור' אילא. דר' יוחנן אינו קורא לשלישי טעון ביאת מים מד"ת משום דר' יוחנן ס"ל דהא דחרב ה"ה כחלל לאו דוקא כלי מתכות אלא ה"ה כלי שטף והוקשה לו א"כ אמאי אין הנזיר מגלח על כלים שנגעו במת אלא ע"כ דלאו לגמרי למדנו מפי השמועה דחרב ה"ה כמת שיהא כמת לכל הלכותיו אלא שיהא הנוגע בכלים שנגעו במת טמא טומאת ז' ולא שיהא אבי אבות הטומאה כמת עצמו. והא דנעשין אבי אבות הטומאה אמרם משה הלמ"מ ולא בפירוש דחרב ה"ה כמת ולא אהני אלא לקדשים כנ"ל ולכך אין שלישי נקרא טעון ביאת מים מן התורה. ור' אילא ס"ל דדוקא כלי מתכות המה כמת אבל לא כלי שטף וא"כ אין ראיה מהא דתנן דאין נזיר מגלח על כלים שנגעו במת דלאו לגמרי למדנו מפי השמועה דחרב כמת. אלא דלעולם לגמרי למדנו דחרב ה"ה כמת לכל הלכותיו ובאמת הנזיר מגלח על כלי מתכות שנגעו במת ומתניתו בכלי שטף כמו שפירש ר"ת הנ"ל וא"כ שפיר קורא לשלישי טעון ביאת מים מד"ת ודוק. ואתא ואחוי לך שיטות החולקים בגמ' לפי הרבה מפרשים. דלהדא שיטתא מוכרח דלאו דוקא כלי מתכות המה כחלל אלא ה"ה כלי שטף, ולאידך שיטתא אין הכרח אלא איכא למימר דדוקא כלי מתכות המה כחלל ולא כלי שטף. ואיכא למימר דר' יוחנן בשם ר' ינאי תפים שיטתו דמינה מוכרח דלאו דוקא כלי מתכות המה כחלל אלא ה"ה כלי שטף. ור' אילא תפים אידך שיטתא דלאותה שיטה אין הכרח דה"ה כלי שטף אלא י"ל דוקא כלי מתכות המה כחלל ולא כלי שטף והלא המה שיטה אחת בנזיר דף מ"ב דפריך וטומאה בחיבורין דאורייתא והאמר ר"י לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים אבל לנזיר ועושה פסח לא וא"א דאורייתא מאי שנא. כאן בחיבורי אדם באדם כאן בחיבורי אדם במת, ופירש"י כאן כלומר מי דמי ההוא בחיבורי אדם באדם שזה נוגע במת וזה נוגע בחבירו ומש"ה לא חשיבא ליה טומאה בחיבורין לענין נזיר ועושה פסח, הרי לשיטת רש"י טומאה בחיבורין לאו דאורייתא. ובמס' ע"ז דף ל"ז אמר מר זוטרא בריה דר"נ דאורייתא דיקרב בדיקרב בחיבורין טמא טומאת שבעה שלא בחיבורין טומאת ערב ואתו אינהו וגזור אפי' שלא בחיבורין טומאת שבעה ואתא איהו ואוקמה אדאורייתא, הרי משיטה זו מוכרח דטומאה בחיבורין דאורייתא, וכבר הקשו משיטה זו על מה שפסק בפ' ה' מהלכות טומאת מת סוף הלכה ב' וז"ל, אבל לנזיר ולעושה פסח בין בשעת חיבור בין אחר שפירש אינו טמא אלא טומאת ערב בדין תורה, ותירץ הר"י קורקוס שטעם רבינו משום דבתר הכי איתא בגמ' אמר רבא לאו אמינא לכו לא תיתלו בוקי סריקי בר"נ וכו', ומאחר שאמר רבא כן ממילא נתבטל כל מה שאמרו תחילה משמיה דר"נ וכו' עיין בכסף משנה שהביא לשונו. ופירש הגאון החכם השלם מהר"ר יהודה רוזאניס בספרו הנחמד משנה למלך שדחקו לרבינו לומר דרבא סתר כל מה שאמרו תחילה משמיה דר"נ הוא מהכרח סוגיא דפ' ג' מינים דמוכח מהתם דטומאה בחיבורין דאדם באדם לאו דאורייתא עד שהקשו מזה למאן דאמר דחבורי אדם במת דאורייתא ואם איתא דרבא מודה בעיקר הדין שאמר משמיה דר"נ סוגיא דפ' ג' מינים היא תמוה עד מאד. אבל כפי פירוש זה הסוגיא דנזיר אתיא כרבא דאמר לא תיתלו בוקי סריקי בר"נ ע"ש באריכות. הרי לפניך דלמר זוטרא שאמר משמיה דר"נ טומאה בחיבורין דאורייתא ולשיטה דנזיר ולשיטת רבא כפי שפירש מהר"י קורקוס טומאה בחיבורין לאו דאורייתא:

והנה הראב"ד בפ"ה מהלכות טומאת מת בהלכה ג' השיג על מ"ש הרמב"ם מפי השמועה למדו שהחרב כמת וה"ה לשאר כלים בין כלי מתכות בין כלי שטף ובגדים הרי הוא אומר כל הורג נפש וכו' וז"ל אמר אברהם אנו אין לנו אלא חרב או בחיבורין בשאר כלים וכל המקראות אינן אלא בחיבורין, וכן דחה הר"ש מקינון ריש מס' אהלות מה שהביא רבינו יצחק מסימפונט ראיה דלאו דוקא חרב ה"ה כחלל אלא הוא הדין כלי שטף ובגדים מקרא דוכבסתם בגדיכם כמו שהביא הרמב"ם ודחה הוא ז"ל דאין מקרא דוכבסתם בגדיכם ראיה כלל דהתם טעמא משום דהיא טומאה בחיבורין כדאמרינן בפ' אין מעמידין דיקרב בדיקרב מסתאב. הרי לפניך דלסוגיא דע"ז דטומאה בחיבורין דאורייתא אין ראיה מקרא דוכבסתם בגדיכם דלאו דוקא כלי מתכות כמת אלא ה"ה כלי שטף ובגדים כדמוכח מקרא דוכבסתם בגדיכם משום דקרא דוכבסתם בגדיכם מוקמינן בטומאה בחיבורין. משא"כ לסוגיא דנזיר דס"ל דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא א"כ ע"כ מוכרח מקרא דוכבסתם בגדיכם דחרב ה"ה כחלל. לאו דוקא כלי מתכות אלא ה"ה כלי שטף ובגדים ודוק. ולפ"ז י"ל דר' אילא תפים כשיטתא דע"ז דטומאה בחיבורין דאורייתא וא"כ אין הכרח דחרב ה"ה כחלל לאו דוקא ור' יוחנן בשם ר' ינאי ס"ל כשיטתא דנזיר דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא וא"כ מוכרח מקרא דוכבסתם בגדיכם דחרב כחלל לאו דוקא אלא ה"ה כלי שטף ובגדים. וראה גם ראה דר' ינאי לפום מה שפירשתי הירושלמי לשיטת הרמב"ם ס"ל דחרב כחלל הוא לאו דוקא אזיל לשיטתיה דס"ל טומאה בחיבורין לאו דאורייתא דהא ר' ינאי הוא דאמר לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח וש"מ דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא כדדייק הש"ס דנזיר מדברי ר' ינאי האלו ודוק:

ובזה רגיל אני ליישב הקושיא החזקה שהקשו לשיטת הרמב"ם ולדקאי בשיטתיה דחרב כחלל לאו דוקא אלא ה"ה כלי שטף מהירושלמי דפסחים גבי מתני' הוסיף ר"ע מימיהם של כהנים לא נמנעו לשרוף השמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא טמא מת אית תניי תני טמא מת ואית תניי תני בטמא מת מ"ד טמא מת בכלי שטף ומ"ד בטמא מת בכלי מתכות, ופירושו דמאן דתני טמא מת דהנר שנגע במת והוא טמא מת אב הטומאה והיינו בכלי שטף ומאן דתני בטמא מת הנר נגע באדם שנגע במת והאדם אב הטומאה בכלי מתכות דמתני' בשלישי לעשותו ראשון הוא כדמוקי לה נמי בגמ' דילן. הרי מהירושלמי הזה נראה בהדיא דכלי שטף הנוגעין במת אינן כמותו. ועיין בחידושי הרמב"ן במס' ב"ב בפ' לא יחפור (דף כ') שהקשה קושיא זו ולא תירץ כלום. ומה שנראה ביישוב קושיא זו הוא, דאחרי שביררתי דלפי סוגיא דמס' ע"ז דטומאה בחיבורין דאורייתא אין הכרח דחרב ה"ה כחלל לאו דוקא כנ"ל ולפי סוגיא דנזיר דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא מוכרח מקרא דוכבסתם בגדיכם דחרב ה"ה כחלל לאו דוקא אלא ה"ה כלי שטף, י"ל דהירושלמי ס"ל כסוגיא דע"ז דטומאה בחיבורין דאורייתא וא"כ איכא למימר דחרב כחלל דוקא כלי מתכות והרמב"ם פסק כסוגיא דנזיר דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא ומוכרח מקרא דוכבסתם דחרב הרי הוא כחלל לאו דוקא אלא הוא הדין כלי שטף ומה שתפס לעיקר סוגיא דנזיר היינו משום דאמר רבא לא תתלו בוקי סריקי בר"נ וכמו שפירש מהר"י קורקוס ואחריו האיר נתיב הגאון החכם השלם מהר"ר יהודה רוזאניס כמו שהבאתי לשונם לעיל ודוק:

ואין להקשות אי ס"ד דס"ל להרמב"ם דיש שיטות חלוקות בגמ' אי חרב כחלל דוקא כלי מתכות או לאו דוקא כלי מתכות אלא ה"ה כלי שטף א"כ למה נדחק לפרש הא דקאמר בנזיר (דף נ"ד:) ומאן דנגע בכלים בר הזאה הוא דיראה לו דמה שאמרו דמאן דנגע בכלים לאו בר הזאה בנזיר בלבד אמרו ולמה לא מוקי דשיטה זאת ס"ל כמ"ד חרב כחלל דוקא כלי מתכות, י"ל דלא רצה לאוקמי סתמא דתלמודא דלא כהלכתא ודוק. ועיין ברמב"ם בפ' לא יחפור:

והביאני משך הענין להעלות כאן מ"ש בחידושי ליישב הא דאמר מר זוטרא בריה דר"נ קמיה דרבא משמיה דר"נ דאורייתא דיקרב בדיקרב בחיבורין טמא טומאת שבעה וכו' ואמר להו רבא לאו אמינא לכו לא תתלו בוקי סריקי בר"נ הכי אמר ר"נ ספק טומאה ברשות הרבים התיר להן. וקשה כיון דלא אמר ר"נ מעולם דברים שאמר מר זוטרא משמו כדאמר רבא לא תתלו בוקי סריקי ברב נחמן הכי אמר ר"נ ספק טומאה בר"ה וכו' היאך אמר מר זוטרא משמו דברים שלא שמע ממנו וכי חלילה שקר ענה בו. ומה שנראה בזה הוא ע"פ מ"ד בפסחים (דף י"ז) בשיטה דרב אמר איטמאו כהני ושמואל אמר לא איטמאו ופריך התם ת"ש ויען חגי ויאמר אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא ויענו הכהנים ויאמרו יטמא בשלמא לשמואל מדהכא לא איטמאו התם נמי לא איטמאו אלא לרב מ"ש הכא ר"ל בשאלה דטמא שרץ דאיטמאו ומ"ש התם ר"ל בשאלה דהיגע טמא נפש דלא איטמאו אמר ר"נ ארב"א בקיאין הן בטומאת מת ואין בקיאין הן בטומאת שרץ רבינא אמר התם רביעי הכא שלישי, ונדחק רש"י לפרש רבינא אמר לא היו בקיאין ברביעי בקדש כלל וגבי מת שלישי בקודש בעא מינייהו דהא טמא מת דקרא לאו טמא מת אלא מת ממש כלומר טומאת מת וגם התוספות נדחקו לפרש האי טמא מת דקרא מת עצמו. אמנם הרמב"ם בהקדמתו לסדר טהרות הביא לשונו קמן פירש דהבגד נגע בשרץ והבגד אל הלחם והלחם אל הנזיד והנזיד אל היין או אל השמן או אל כל מאכל, דהשתא בטומאת שרץ היה היין רביעי משא"כ בטומאת מת דבשלישי נעשה אב הטומאה דחרב ה"ה כחלל לאו דוקא אלא ה"ה כלי שטף ובגדים וא"כ נעשה היין שלישי דבגד אב והלחם ראשון והנזיד שני והיין שלישי. ובזה יתבאר דמר זוטרא שמע מאביו רב נחמן מה שתירץ על קושיא דת"ש הכא דאיטמאו ומ"ש בשאלה דטמא מת דלא איטמאו דבקיאין הן בטומאת מת ולא בקיאין בטומאת שרץ והוקשה לו למר זוטרא אמאי לא משני כמו שתירץ רבינא דגבי שאלה דטמא מת נעשה היין שלישי משום דהבגד נעשה אב הטומאה דחרב כחלל לאו דוקא כלי מתכות אלא ה"ה כלי שטף ובגדים, ועל כרחו הכריח דאביו ר"נ ס"ל דחרב הוא כחלל דוקא כלי מתכות, והוקשה לו הלא מוכרח מקרא דוכבסתם בגדיכם דחרב כחלל לאו דוקא כלי מתכות אלא ה"ה כלי שטף ובגדים וניחא ליה דאביו ס"ל טומאה בחיבורין דאורייתא ומוקי קרא דוכבסתם בגדיכם בטומאה בחיבורין כמ"ש הראב"ד והר"ש מקינון והיינו דאמר משמיה דאביו ר"נ דיקרב בדיקרב בחיבורין טמא טומאת שבעה דאורייתא וע"ז אמר רבא לא תתלו בוקי סריקי בר"נ דלאו היינו טעמא דר"נ שלא תירץ התם שלישי הכא רביעי משום דס"ל טומאה בחיבורין דאורייתא וחרב כחלל דוקא כלי מתכות, אלא י"ל דטעמו דמפרש כמו שפירש רש"י התם דכנף היינו שרץ מכח הסוגיא שכתב וז"ל וע"כ הכי הוא דאי משום כנף שהוא ראשון כוליה בגד נמי ראשון הוא ומאי איריא דנקט כנף אלא משום שהשרץ עצמו נגע אל הלחם ע"ש ברש"י ד"ה ונגע בכנפו. ולעולם ס"ל דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא וחרב כחלל לאו דוקא כלי מתכות אלא ה"ה כלי שטף ובגדים ודוק:

והואיל ואתא לידן מה שפירש הרמב"ם בשיטה זו דאיטמאו כהני אעתיק לפירושו שפירש בשיטה זו בהקדמתו לסדר טהרות ואסיר מפירושו כל מה שיש עליו מן הקושיא וגמגומים שלכאורה פירושו תמוה מאד ואין מבוא בשיטה זו דאיטמאו כהני לפירושו. וזה פירוש של הרמב"ם בהקדמתו לסדר טהרות והוא לשיטתו דס"ל דכלי שטף ובגדים הרי הם כחלל. הנביא שאל מהם ר"ל מן הכהנים אם שרץ נגע בכנף והכנף בלחם והלחם בנזיד וא"כ הוי הנזיד שלישי ונגע הנזיד אל היין או אל השמן או אל כל מאכל, ומצד הדין היה להם להשיב דהיין והשמן נעשים תחילה כדין כל המשקים שגזרו עליהם שיעשו תחילה ועל המאכל היה להם להשיב שהוא פסול וס"ל לרב שנתחבטו הכהנים דרביעי בקדש קא בעי מינייהו והם לא ידעו דשלישי פוסל את הרביעי ושמואל ס"ל דלא איתחבטו דבכנפו במה שנגע בכנפו ונמצא היה הנזיד רביעי ועל חמישי קא בעא מינייהו והשיבו שפיר לא יקדש. ובשאלה שניה ס"ל לרב דלא איטמאו ובקיאין היו. ולשמואל אע"ג דבסדר דשאלת טומאת שרץ חמישי קא בעי מינייהו בסדר שאלת טמא מת רביעי בקודש בעא מינייהו משום דכלי שטף הרי הם כחלל וא"כ הכנף שנגע בטמא מת נעשה אב הטומאה ואותו דבר שנגע בכנף נעשה ראשון לטומאה והלחם שני והנזיד שלישי וקא בעי מינייהו על היין ועל השמן ועל כל מאכל שהמה רביעי. ורבינא הוא דעת שלישית וס"ל דבשאלה שניה נמי איתחבטו משום דהוא מפרש בכנפו כמו שמפרש רב. ומה שהשיבו בשאלה שניה דטמא מת יטמא היינו דבקיאין היו בטומאת מת דרביעי פסול אך דבזה טעו דהמה טמאו מצד שהוא רביעי בקודש ובאמת הוא שלישי, וה"פ רבינא אמר התם רביעי ר"ל התם בשאלת טומאת שרץ טעו ברביעי ואמרו לא יקדש ולא ידעו דרביעי בקודש פסול והכא גבי שאלת טומאת טמא מת טעו בשלישי שאמרו שטמא היין משום שהוא רביעי ובאמת הוא שלישי משום דהכנף ה"ה כחלל והם לא ידעו דין זה דכנף ה"ה כחלל, ע"כ פירושו ושניתי לשונו כדי להקל על המעיין:

והנה לפירוש הרמב"ם דפירש בין בשאלה ראשונה בין בשניה דהנזיד לשמואל היה בשאלה ראשונה רביעי ובשאלה שניה היה הנזיד שלישי וקבעי מינייהו על היין או על השמן או על כל מאכל קשה א"כ מאי קאמר הש"ס וללוי הניחא אי ס"ל כשמואל ומשכחת דנגעו כולהו בראשון, למה לי בראשון הא א"כ נגעו בשלישי כמו לשמואל נמי ניחא דהא שאלת הנביא היתה על היין או על השמן ושפיר השיבו יטמא דטומאת עצמן אית להו, דבשלמא לשיטת רש"י דשאלת הנביא היה על שמן שנגע בו היין וכן לשיטת ר"ת דשאלת הנביא היתה על המאכל שנגע בו היין או השמן מוכרח לאוקמי ללוי דנגעו כולהו בראשון דאי על הסדר כמו שפירש שמואל הוה להם להשיב גם בשאלה שניה דטמא מת לא יטמא כיון דטומאת משקים לטמא אחרים דרבנן ולוי תני מדבחיא משא"כ לשיטת הרמב"ם קשה. תו קשה מאי קאמר הש"ס ולשמואל הניחא אי ס"ל כרב דתני משקי בית מטבחיא אבל בי מדבחיא אחריני נמי מטמא רביעי הוא דלא עביד חמישי הא שלישי עביד רביעי אלא אי ס"ל כלוי דתני מדבחיא מ"א רביעי דלא עביד חמישי אפי' שני ושלישי נמי לא עבדי, הא לשיטתו ע"כ היה מוכרח שמואל לומר ה' בקדש בעא מינייהו ומטעם דרביעי לא עביד חמישי והנביא גם כן הוכרח לנסותם בסדר הזה כיון דהרמב"ם מפרש דהנזיד הוא רביעי וקא בעא מינייהו אי עושה לשמן או ליין ה' ולטמא טומאת עצמן א"כ השתא דהוה הנזיד רביעי שפיר ענוהו הכהנים לא יקדש לא היין ולא השמן אפי' טומאת עצמן כיון דהיין חמישי בקדש ואין חמישי בקדש מתטמא

אפי'

אפי' טומאת עלמן הא אי הוה היין רביעי בקדש ה"ל לטמויי טומאת עלמן לשמואל דאית ליה טומאת עלמן אית להו מן התורה ואמאי השיבו לא יקדש דבשלמא לשיטת רש"י דמפרש לשמואל דהשמן הוא חמישי ועל השמן קא בעי הנביא מינייהו אי מתטמא מן היין פריך הש"ס שפיר מאי איריא דהשמן חמישי לא מתטמא מן היין רביעי אפי' היה היין שני לא היה יכול לטמא את השמן להיות שלישי דמשקי בי מדבחיא אחרוני לא מטמא. וגם לשיטת ר"ת דמפרש דאכל מאכל בעא מינייהו אי מתטמא מן היין או מן השמן ג"כ משא"כ לשיטת הרמב"ם קשה:

והנראה ביישוב קושיות הללו הוא דסוגית הש"ס אזלא למ"ד אין אוכל מטמא אוכל אפילו בקדשים וכיון דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא א"כ אפי' לשמואל דס"ל טומאת עלמן אית להו מדאורייתא אעפ"כ היכא דנטמאו משקי בי מדבחיא למאן דתנא בי מדבחיא באוכל שנטמא באוכל טהורין לגמרי אפילו מטומאת עלמן דכיון דהני משקין אינן טמאין טומאת עלמן אלא מדרבנן דהרי נטמאו מאוכל שנגע באוכל ואוכל שנגע באוכל גופיה אינו טמא אלא מדרבנן וכיון דלא גזרו במשקי בי מדבחיא טומאה דרבנן אפי' טומאת עלמן דרבנן לא גזרו עלייהו ר"ל על משקי בי מדבחיא ודוק. והשתא שפיר הוכרח הש"ס למימר ללוי דנגעו כולהו בראשון דאי נגעו בשלישי כמו שפירש לשמואל אליבא דלוי דתני מדבחיא הוה להו למימר לא יטמא כיון דבסדר השאלה נטמאו המשקים טומאת עלמן מאוכל שנגע באוכל ולא הוו אלא טומאת משקין דרבנן וכיון דבמשקי בי מדבחיא לא גזרו טומאה דרבנן הוה להו למימר לא יטמא ודוק:

וגם לשמואל אי הוה ס"ל כלוי דתני מדבחיא פריך הש"ס שפיר כיון דבסדר השאלה נטמאו המשקין באוכל שנגע באוכל ואינן טמאין אלא מדרבנן ומאחר דלא גזרו על משקי בי מדבחיא שום טומאה דרבנן א"כ אפי' היה הנזיד שני או שלישי לא יכול לטמא היין משום דהנזיד נטמא בלחם שהוא אוכל שנטמא באוכל ולא הוה אלא טומאה דרבנן ועל משקי בי מדבחיא לא גזור שום טומאה דרבנן ודוק היטב. אמנם בחידושי הלכות שלי העליתי דרש"י לא ס"ל הא אלא ס"ל דאפי' למאן דתני משקי בי מדבחיא ולמ"ד אין אוכל מטמא אוכל אפילו בקדשים אם נגע משקי בי מדבחיא באוכל שנגע באוכל טמא טומאת עלמן למ"ד טומאת עלמן אית להו מדאורייתא דאע"ג דהשתא שנגעו באוכל שנגע באוכל לא הוה טמא אלא מדרבנן אפ"ה גזרו רבנן טומאה לטמא עלמן כיון דאיכא טומאת עלמן דאורייתא לא פלוג רבנן והא דלא גזרו טומאה על משקי מדבחיא היינו לטמא אחרים משום דלית להו טומאה לטמא אחרים בשום פנים מדאורייתא ובזה יישבתי כל הקושיות שהקשה מהרש"א לפירוש רש"י. אך עדיין חל עלינו חובת ביאור לשיטת הרמב"ם דס"ל דשאלינהו הנביא אם נגע הנזיד ביין או בשמן או בכל מאכל כנ"ל א"כ מאי פריך הש"ס לעיל לרב ת"ש הן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו וגו' ויענו הכהנים ויאמרו לא יקדש ואמר רב איטתביש כהני מאי קושיא אפי' אי ס"ל לרב משקי מדבחיא דכן ממש הכתי איטתבש כהני בשאלה ראשונה שהשיבו על כל מאכל שהוא רביעי שנגע בנזיד שלישי לא יקדש ודוק:

והנראה ביישוב קושיא זו הוא דהא יש להקשות גם לשיטת רש"י ור"ת מאי פריך לעיל לרב ת"ש הן ישא איש בשר קודש וגו' לא יקדש ואמר רב אטתבש כהני מאי קושיא דאפי' אי ס"ל לרב משקי בי מדבחיא דכן ממש הכתי שפיר הכריח רב דטעו ולא ידעו דרביעי בקודש פסול דא"ל דידעו דרביעי בקודש פסול והא דאמרו לא יקדש היינו משום דמשקי בי מדבחיא דכן דא"כ דמשום משקי בי מדבחיא דכן אמרו לא יקדש א"כ מ"ט ענו בשאלת טמא מת יטמא הלא משקי מדבחיא דכן ממש. וע"כ צ"ל דלא ידעו הדין דמשקי מדבחיא דכן א"כ מ"ט ענו ואמרו בשאלת שרץ לא יקדש א"ו דלא ידעו דשלישי עושה רביעי בקודש ולכך אמרו לא יקדש משא"כ בשאלת טמא מת או שבקיאין הוו דרביעי פסול בקדש או דהתם שלישי הוה כתירוץ רבינא ודוק. וע"כ צ"ל דהמקשה לא אסיק אדעתיה משאלה שניה דטמא מת וה"ה דהוה מצי הש"ס לשנויי מהכרח דשאלה שניה דלא ידעו דשלישי עושה רביעי בקדש כמ"ש אלא דעדיפא משני דהאמת דרב תני משקי מטבחיא ולא מדבחיא. ובזה מיושב גם לשיטת הרמב"ם דהכי פריך לרב לפום מאי דס"ד דרב תני מדבחיא מאי דותקיה דרב לדרוש בגנותם של כהנים דאיטתבש כהני ולפרש ואל היין ואל השמן או אל השמן ה"ל לפרש ואל היין והיין נגע בשמן או אל כל מאכל ובעי הנביא לנסויינהו אי ידעי דמשקי מדבחיא דכן או לא. דאי לא ידעי דמשקי מדבחיא דכן א"כ יטמאו גם את השמן ואת כל מאכל אע"פ שהוא חמישי משום דמשקה נעשית לעולם תחילה וא"כ הוה היין ראשון וגם השמן ראשון וכל מאכל שני ואם ידעו דמשקי בי מדבחיא דכן יענו לא יקדש והם השיבו כהוגן דידעו דמשקי מדבחיא דכן. א"ו דרב ס"ל דמשקי מדבחיא מסתב והשתא אפי' אי הוה מפרש דהיין נגע בשמן אכתי אטתבש דכיון דהיין היה רביעי ונטמא נעשה תחילה והשמן ג"כ תחילה וכל מאכל שני והמה ענו לא יקדש והשתא א"ל דע"כ רב הוכרח לומר דהפירוש ואל היין ואל השמן או אל השמן ואיטתבשו באל כל מאכל דאי הוה מפרש ואל השמן דהיין נגע בשמן א"כ לא איטתבשו בטומאת שרץ כלל ובטומאת מת איטתבשו והסברא נותנת שיהיו יותר בקיאין בטומאת מת מטומאת שרץ כדמסיק ר"נ דהרי הוכחתי לכל הפירושים בין לרש"י בין לר"ת דהמקשה לא אסיק אדעתא משאלה שניה דטמא מת דא"כ לא הוה פריך מידי והש"ס באמת הוה מצי לשנויי ולהכריח משאלה שניה כנ"ל אלא דעדיפא משני כנ"ל וגם צ"ל דלא אסיק אדעתיה הא דקאמר הש"ס התם בשלמא לרב היינו דקאמר טמא דאי אסיק אדעתיה לא הוה מקשי מידי דדלמא מש"ה הוכרח לומר דאיטתבש דהל"כ אמאי קאמר טמא ודוק היטב. ובחידושי הלכות שלי ישבתי קושיא זאת בדרך אחר חריף ועמוק מאד ולא העליתי פה על הכתב מפני יראת האריכות:

תו הקשיתי בחידושי הלכות אשר לי אחר שהוכחתי דע"כ צ"ל דעדיין לא נגזרה גזירה בימי הנביא חגי דהמשקין יעשו תחילה, דאי נגזרה תיקשי מנ"ל לרב אפי' לפי האמת דתני רב בית מטבחיא ולא מדבחיא ״ דברביעי בקדש איטתבשו הכהנים דלמא לעולם ידעו דרביעי בקודש פסול וגם ידעו דמשקי מדבחיא אינם דכן והפירוש דואל היין ואל השמן דהיין נגע בשמן והיה השמן חמישי וטעו ולא ידעו דמשקה נעשה תחילה ולכך טהרו את השמן ובטמא מת דהיה היין שלישי והשמן רביעי אע"ג דלא ידעו דמשקה נעשה תחילה טמאוהו משום דידעו דרביעי בקדש פסול ומשום הא דלא ידעו דמשקה נעשה תחילה איקפד עלייהו הנביא וקאמר להו טמא, א"ו דס"ל לרב דלא נגזרה גזירה זו עדיין דיעשו המשקין תחילה וא"כ אי ס"ד דספי' דאל היין ואל השמן דהיין נגע בשמן והיה השמן חמישי א"כ לא טעו כלום בין בשאלה ראשונה בין בשאלה שניה, דבשאלה שניה היה השמן רק רביעי משום דשאלה שניה היתה בטמא מת תקשי אמאי איקפד עלייהו הנביא וקאמר טמא, ומש"ה פירש דואל היין ואל השמן או אל השמן וגם בשאלה שניה רביעי בקדש בעא מינייהו ואיטתבש כהני והיינו דקאמר להו טמא. א"כ קשה על מ"ש הרמב"ם בפירושו למשנתין וז"ל ושאל מהן מזה הנזיד אשר הוא שלישי כאשר נגע ביין ונגע בשמן ונגע במאכל מה דין זה המאכל וזה השמן וזה היין אם כל זה יטמא או לאו, ואין ספק שהיין והשמן והמאכל כל אחד מהן רביעי אבל היין והשמן עשוי תחילה כמו שנתבאר והמאכל פסול ואינו מטמא והכל טמא והיה תשובתן בזה לא יקדש הנה הן טעות, וזה דעת רב באשר אמר איטתבש כהני. מדבריו אלה משמע שכבר נגזרה גזירה בימי חגי דהמשקה נעשית תחלה לעולם, ובאמת תיקן בזה הרבה דבזה מיושב קושית התוספות שהקשו לשיטת רש"י וז"ל בד"ה רביעי בקודש ועוד למה דחק שמואל לתרץ במה שנגע בכנפו לימא אל כל מאכל דוקא, וקושיא זו קשה נמי לשיטת הרמב"ם דמאי דוחקא דשמואל לתרץ במה שנגע בכנפו לימא אל השמן דוקא ר"ל דנגע היין בשמן. אמנם בכא דכתב דהמשקה נעשית תחילה לעולם הרה מעליו קושית התוספות דהוכרח לתרץ במה שנגע בכנפו דהשתא היה היין חמישי ושפיר ענוהו לא יקדש משא"כ אילו היה היין רביעי והשמן חמישי לא ענוהו שפיר לא יקדש דהיין אע"פ שהוא רביעי נעשה תחילה וגם השמן נעשה תחילה וכל מאכל שני ודוק. אלא דקשה שכבר הוכחתי משיטת רב דעדיין לא נגזרה גזירה זו בימי חגי דיעשו

המשקין תחילה לעולם ודוק:

והנראה ביישוב קושיא זו הוא דודאי מסתמא דגמרא מוכרח דכבר נגזרה גזירה זו בימי חגי דהמשקים יעשו תחילה לעולם, דאל"כ מאי מקשה אלא לשמואל חמישי מגליה הא יש להשיב דאל השמן דוקא ר"ל דהיין נגע בשמן או בכל מאכל כנ"ל, וגם התרצן היה לו להשיב כן, א"ו דכבר נגזרה גזירה זו בימי חגי דהמשקין יעשו תחילה לעולם כנ"ל. וא"ל א"כ מגליה לרב דטעו ברביעי בקדש דלמא ידעו רביעי בקדש דפסול וגם ידעו דמשקי בי מדבחיא אינם דכן ודלמא אל השמן דוקא וחמישי בקודש בעא מינייהו ואעפ"כ היה להם להשיב יטמא כיון דהמשקה נעשית תחילה לעולם אלא דטעו ולא ידעו דהמשקה נעשית תחילה ולכך השיבו על השמן ואכל מאכל לא יקדש דלפי דעתם היה חמישי בקודש, ובשאלה דאם יגע טמא נפש ענו יטמא משום דבשאלה שניה היה השמן רביעי דבגד נעשה כחלל ולכך איקפד עלייהו הנביא ואמר כל מעשה ידיהם טמא משום דלא ידעו דהמשקה נעשית תחילה כנ"ל, די"ל דהא דמפרש הש"ס רב אמר איטתבש כהני רביעי בקודש בעא מינייהו לאו סתמא דגמ' מפרש כן אליבא דרב אלא כך שמיעא להו מרב גופיה דמפרש דרביעי בקודש בעא מינייהו וס"ל לרב כשיטת ר"ת וסייעתיה דאין נעשה כחלל אלא כלי מתכות ולא כלי שטף ובגדים. וכבר כתבתי לעיל דזה תלוי בשיטות הלוקות בגמ' באי טומאה בחיבורין דאורייתא או דרבנן דלשיטה דע"ז דטומאה בחיבורין דאורייתא אין נעשה כחלל אלא כלי מתכות ולא כלי שטף ובגדים ולשיטה דנזיר דטומאה בחיבורין דרבנן א"כ מוכרח מקרא דוכבסתם בגדיכם דלאו דוקא כלי מתכות כחלל אלא ה"ה כלי שטף ובגדים והמה שיטות הלוקות בגמ'. וכיון שכן ניחא ליה לרב למימר דרביעי בקדש בעא מינייהו דהשתא לא טעו אלא בחדא דלא ידעו דרביעי בקדש פסול בטמא שרץ אבל הא דמשקה נעשית תחילה ידעו שפיר וגם ידעו דאין נעשה כחלל אלא כלי מתכות ולא כלי שטף ובגדים משא"כ אי חמישי בקודש בעא מינייהו הוה צ"ל דטעו בתרתי חדא דלא ידעו דהמשקה נעשית תחילה לעולם ועוד דלא ידעו דאין נעשה כחלל אלא כלי מתכות ולא כלי שטף ובגדים דאי ידעו דאין נעשה כחלל אלא כלי מתכות ולא כלי שטף א"כ אמאי ענו בשאלה שניה דטמא מת יטמא הלא גם בשאלה שניה היה השמן חמישי ולפי טעותם דלא ידעו דהמשקה נעשה תחילה לעולם היה להם להשיב לא יטמא. וא"ל דהכתי תקשי דלמא לעולם ידעו דאינם נעשים כחלל אלא כלי מתכות ולא כלי שטף ובגדים והא דענו בשאלה שניה דטמא מת יטמא היינו דבטומאת מת ידעו דהמשקין נעשים תחילה ובקיאין היו בטומאת מת ולא היו בקיאין בטומאת שרץ. עיין לזה ישוב לקמן בסמוך (בד"ה והנראה):

ובזה מיושב מה שיש להקשות לשיטת הרמב"ם דס"ל דהבגד נעשה כחלל ובשאלה דטמא שרץ היה היין חמישי ובשאלה דטמא נפש היה היין רביעי לשמואל א"כ מאי פריך הש"ס אלא לרב מ"ש הכא דאיטתבש ומ"ש התם דלא איטתבש. הלא הפירוש בזה מבואר דבטמא שרץ היה היין רביעי לשיטת רב ולא ידעו דרביעי בקדש פסול משא"כ בשאלה דטמא נפש היה היין שלישי ובשלישי היו יודעין. אמנם לדרכנו ניחא דכבר הוכחתי דע"כ צ"ל דס"ל לרב דאין נעשה כחלל אלא כלי מתכות ולא כלי שטף ובגדים דאל"כ תקשי קושיתי הנ"ל מגליה דרביעי בקדש בעא מינייהו כנ"ל, וכיון דס"ל לרב דכלי שטף ובגדים אינם נעשים כחלל א"כ בין בשאלה דטמא שרץ בין בשאלה שניה דטמא מת היה היין רביעי פריך שפיר לרב מ"ש הכא דאיטתבש ומ"ש התם דלא איטתבש כיון דבתרווייהו רביעי בקודש בעא מינייהו ודוק. וא"ל לפ"ז דרב ס"ל בע"כ דכלי שטף אינם כחלל א"כ מגליה להרמב"ם לפרש הא דרבינא דקאמר התם שלישי הכא רביעי דטעו בשתי השאלות דלמא ס"ל לרבינא דלא טעו אלא בראשונה דבשלמא אי הוה ס"ל להרמב"ם דבהא דכלי שטף ליכא מאן דפליג דהוה כחלל וא"כ מעיקרא דפריך הש"ס על רב מ"ש הכא דלא איטתבש ומ"ש התם דאיטתבש ע"כ אזלא הקושיא מ"ש דבטומאת מת היו בקיאין כיון דתרווייהו טמאין מן הדין בין שלישי בין רביעי מ"ש הכא דאיטתבש וכו' כמו שפי' מהרש"א לשיטת ר"ת בד"ה רביעי בקודש. וע"כ צ"ל דרבינא ס"ל דבטמא מת נמי איטתבש דאי במת לא איטתבש הדרא קושיא לדוכתיה מ"ש הכא דלא איטתבש וכמו שפירש מהרש"א לשיטת ר"ת ודוק. וע"כ צריך לתרץ כמו שתירץ ר"נ בקיאין היו בטומאת מת ולא היו בקיאין בטומאת שרץ וא"כ מאי האי דקאמר רבינא הכא ג' והתם ד'. א"ו צ"ל דרבינא קאמר דטעו בתרתי שאלות וכמו שפירש הרמב"ם משא"כ לפי מה שפירשתי לשיטת הרמב"ם דקושית הש"ס מ"ש הכא דאיטתבש ומ"ש התם דלא איטתבש היינו משום דרב לא ס"ל דכלי שטף ובגדים המה כחלל וא"כ בתרווייהו בין בשאלה ראשונה דטמא שרץ בין בשאלה שניה דטמא מת רביעי בקודש בעא מינייהו קשה מגליה להרמב"ם דרבינא מפרש דבשאלה דטמא מת נמי טעו ודוק היטב:

והנראה לי ביישוב קושיא זאת הוא דצריך לתרץ מה שהקשיתי לעיל (בדבור המתחיל והנראה) לרב דדלמא לעולם ידעו דאינו נעשה כחלל אלא כלי מתכות ולא כלי שטף ובגדים והא דענו בשאלה דאם יגע טמא נפש וגו' יטמא היינו בטומאת מת היו בקיאין דהמשקין נעשים תחילה ובטומאת שרץ לא היו בקיאין דהמשקין נעשית תחילה ומש"ה ענוהו על השמן ועל כל מאכל לא יקדש דסבורין היו דהמה חמישי בקודש כנ"ל. ומה שנראה לי בזה הוא דאי ס"ד דפירוש דאל השמן דוקא ר"ל דהיין נגע בשמן או בכל מאכל א"כ בטמא מת דהיו בקיאין ויודעין דהמשקין נעשים תחילה לעולם א"כ השמן נעשה תחילה וכל מאכל נעשה שני א"כ אמאי ענוהו יטמא הוה להם לענותו יטמא דהרי השמן וכל מאכל מטמאין נמי אחרינא דבשלמא אי רביעי בקדש בעא מינייהו וא"כ הפירוש ״ דהנזיד נגע או ביין או בשמן או בכל מאכל אם כן המאכל שהוא רביעי אינו מטמא אחרים דאין רביעי עושה חמישי אפילו בקדש שפיר ענוהו יטמא על כל המאכל דהמאכל טמא ולא מטמא אחרים ואע"ג דהיין והשמן דנעשו תחילה מטמאין ״ נמי אחרינא די"ל דבאמת ענוהו דהיין והשמן מטמאין נמי אחרינא ומרומז זה בפסוק דבטמא מת ויענו יטמא, וי"ל כמו שדקדק הש"ס בשיטת ר"ע עיין בפסחים (דף י"ח) וברש"י שם ד"ה לא מצינו טומאה ״ שעושה כיוצא בה וז"ל הש"ס דרש ר"ע וכל כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו יטמא אינו אומר טמא אלא יטמא יטמא אחרים וכו' ומדלא קרינן יטמא אלא יטמא משמע דלא מטמא אחרים דריש הש"ס התם דאין טומאה עושה כיוצא בה ודריש ״ הקרי ״ והכתיב דהכתיב יטמא ולא טמא אתי לאגמורין דמטמא אחרים והקרי דקרינן יטמא ולא קרינן יטמא אתי לאגמורין דאין טומאה עושה כיוצא בה כמ"ש רש"י בד"ה דלא מצינו עושה ״ כיוצא בה ״ כדאמרינן לקמן יטמא למימר דהוא טמא ואין עושה כיוצא בה עכ"ל. וא"כ ה"נ י"ל מדענוהו יטמא ולא טמא ״ ש"מ דמטמא נמי אחרים ומדקרינן יטמא ולא יטמא משמע דלא מטמא אחרים, הא כיצד אלא דעל היין והשמן ענוהו יטמא דמטמאין ״ אחרים ״ כיון דנעשו תחילה, ולזה מרמז הכתוב שענו יטמא ולא טמא ועל כל מאכל ענוהו טמא ולא מטמא אחרים, ולזה מרמז הקרי דקרינן יטמא ולא קרינן יטמא ומדוקדק ממש כמו שמדקדק הש"ס בדרשת ר"ע ודריש הקרי והכתיב כן נמי ״ הכא אלא ״ דבדרשת ר"ע דרש הקרי לאין טומאה עושה כיוצא בה וכאן אני אומר דמרמז למה שכתבתי. וכיון שכן מיושב נמי מה שהקשיתי לעיל דאי ס"ד דרבינא קאמר דהכא שלישי ולא איטתבש והתם רביעי ואיטתבש אם כן אמאי ענוהו יטמא דמשמע דלא מטמא אחרים הלא שלישי עושה רביעי בקודש היה להם לענות יטמא, א"ו דלפום ״ מאי דמשני הכא שלישי נמי איטתבש דהמה טמאו את המאכל משום רביעי ולכך ״ ענוהו יטמא לרמז דהמאכל אינו מטמא אחרינא ובאמת המאכל שלישי ומטמא נמי אחרים והיה להם לענות ״ יטמא כיון דהיין והשמן והמאכל כולהון מטמאין נמי אחרינא דבשלמא לשמואל דס"ל דחמישי בקודש ״ בעא מינייהו והכא בשאלה דטמא מת רביעי בעא מינייהו א"כ על המאכל הוצרכו לענות יטמא דלא מטמא אחרים, וכן לרב לפי מה שפירשתי דס"ל דגם בשאלה שניה דטמא מת רביעי בקדש ״ בעא מינייהו דאין כלי שטף ובגדים נעשים כחלל הוצרכו לענות אכל מאכל יטמא דאינו מטמא אחרים שפיר דלא איטתבשו בשניה. ואע"ג דעל היין והשמן היה להם לענות יטמא ״ י"ל דבאמת על היין והשמן ענוהו יטמא וזה מרומז בקרי וכתיב כמ"ש לעיל, משא"כ ״ לשיטת רבינא דס"ל

דבשאלה

חכמים, אם כן מפני מה מנו אלו ולא מנו אלו. וכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה, וזה כשמצאו דרש

וגזירותיהם, אבל קראם דרבנן מפני שהם פירשוהו לנו ולא בא בפירוש בתורה. ולמען תדע ותשכיל כל ראיותיו בבירור, הנני מעתיק לך לשונו אות באות וז"ל, ואני למדתי זכות על רבינו ז"ל לחכמי אשכנז בתשובה אחת אחר שחקרתי ודרשתי בדעתו של רבינו ז"ל שכן הוא, והוא, מעולם לא סבר רבינו ז"ל בדבר הנלמד מהדרשות שיהיה דינו כדין דבר שהוא מדרבנן ללכת בספקו להקל ולא תשנה סברתו מסברת זולתו בהן בשום דין מדיניהם ולא קראם דרבנן אלא לענין שאינו בפירוש בתורה וכיון שאינו בפירוש בתורה ולא בא אלא מדרשה א"כ לענין מנין המצות אין ראוי שיכנס דבר הנלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן בכלל מנין המצות אלא א"כ יפרשו החכמים ויאמרו שהן גוף התורה. ולמדתי שדעתו הוא זאת מלשונו שכתב בזה השרש לפיכך הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצא בגמ' שלמדוהו באחת מי"ג מדות אם באר הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא הוא ראוי למנותו אחר שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא ואם לא יבארו זה ולא ידברו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו, עוד כתב אחר זה אולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן בלתי אמתיות, והיות הדין היוצא במדה ההיא אמת או בלתי אמת, אין זו סבה, אבל הסבה כי כל מה שיוציא האדם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בביאור והם תרי"ג מצות ואפי' היה המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם עכ"ל. עוד כתב הנה כבר התבאר כי תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה בסיני לא ימנה בהם כל מה שילמד בי"ג מדות ואפילו בזמנו ע"ה כ"ש שלא ימנה בהן מה שהוציאו אותו באחרית הימים, אבל אמנם ימנה מה שהיה בפירוש מקובל ממנו, עכ"ל. עוד למד ממה שאמרו בתמורה שכל מה שלא שמעו בסיני בביאור הנה הוא מד"ס, ועוד האריך בזה. וכן נראה דעתו ז"ל בפירוש מה שהקשה על בה"ג ז"ל למה לא מנה כבוד אשת אב מרבוי את כמו שמנה מורא ת"ח וכבוד אשת אב בגמרא דכתובות (דף ק"ג) אמרו בפירוש שהוא דאורייתא וא"כ אינו חולק עליו בזה לענין דינים אלא לענין המנין למה מנה אלו ולא מנה אלו, וכלל דבר... שלא קראם דרבנן לענין דינים אלא לענין מנינם, ועל זה כתב בחבורו הגדול שהאשה מתקדשת בשלשה דרכים בכסף בשטר ובביאה ושלשתן דין תורה, עם היותו אומר שקדושי כסף דרבנן

הדבר הנדרש, כמו שהזכיר ממאמרם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ועקרנו שורש קבלתנו בי"ג מדות שהתורה נדרשת, ורוב התלמוד אשר יוסד בהן. והרב חוזר ומודה שאין הסבה מפני שאינן אמתיות, ואם אמתיות הן מה בין המקום שהן מזכירין זה בפירוש או בסתם שאם נאמר כיון שלא נכתב הדבר בתורה אינן בכלל המצות אף המוזכרות מהן בתלמוד לומר בהן דאורייתא הוא מג"ש או מריבוי אף הן לא נכתבו, ומה שאומר מפני שהוא נודע בקבלה לא בהיקש, אם המדות אמתיות הכל נודע בקבלה מאתו יתברך, ועוד שהלכה למשה מסיני אצל הרב דברי סופרים היא וא"כ הדבר המקובל לא יקרא דבר תורה מצד הקבלה אלא מצד היותו נדרש מן המדות והוא דבר תורה, והנה הרב מערבב דבריו וחזר ונתן טעם אחר וסבה אחרת. והסבה שאמר מפני היות כל מה שיוציא אדם ענפים מן העיקרים אשר נאמרו למשה בסיני בביאור והם תרי"ג מצות ואפילו היה המוציא משה רבינו ע"ה בעצמו לא ימנו. ואם הם ענפים מן העיקרים כגון שיהיו חלק מהם אפי' היו כתובים בפירוש לא ימנו לעצמן וראוי הוא לקרותם ד"ת אלא שלא ימנו בחשבון תרי"ג לא לומר עליהן שהן מדרבנן, אבל אם יוציאו בג"ש או ברבוי דבר מיוחד כגון ערל בתרומה וערוה מן העריות כגון ג' דורות למעלה למה לא ימנו ואין אלו ענפים אלא עיקרים וראוי לקרותם עוד ד"ת ולמנותם כמו שהוא מונה אותם שהזכירו בהם בתלמוד שזה דאורייתא או גוף תורה אין בהם הפרש ולא מצד שיהיו מסופקות באמתתן. ואולי יסבור שהדין הנדרש במדה מן המדות עם היותו אמת אבל אין לו רמז בכתוב ולא נכתב המקרא אלא לפשוטו ולא להוציא ממנו הדין ההוא והרי הוא נקרא דרבנן, וכשנשמע אותם אומרים שהוא מדאורייתא או שיאמרו שהוא גוף תורה נמנה אותו מפני שהוא נודע בקבלה כי הרבוי או הג"ש בפסוק ההוא נכתבו

מרגניתא טבא

וכו' עכ"ל. והנה כבר נתבאר דעת רבינו הרמב"ם שכל דבר שהוציאו חכמינו ז"ל בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דין תורה ממש יש לו אלא שכל שלא באה הקבלה למשה בסיני מפי הגבורה שהג"ש או שאר המדות אתו לאגמורן כך וכך אינו נקרא גוף התורה וכמו שדקדק רבינו מלשון הגמ' שהרי בתו מאנוסתו מגופי התורה ולא למדה תורה ולא אמר ולא למדו חכמים אלא למדה תורה הבאתי לשונו לעיל ש"מ שיש גופי התורה והמה שבאה הקבלה מסיני מפי הגבורה שהג"ש אתי לאגמורן דבר זה אבל מה שלמדום חז"ל מג"ש או שאר מדות מסברתם אע"פ שניתנו לנו הי"ג מדות לדרוש בהן את התורה מאחר שלא פירש הקב"ה בפירוש למשה מה אתו המדות הללו לאגמורן כמו שפירש בבתו מאנוסתו גזרה חכמתו יתברך שיהיו אלו ענפים היוצאים מגוף ושרשי התורה אע"פ שדין תורה יש להם כגופי התורה אין ראוי למנותם במנין המצות כמו שהביא רבינו הרמב"ם ראיה מגמ' דתמורה (דף ט"ז) אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים שנשתכחו שאין ראוי למנות אלא גופי התורה והמה מה שנתפרשו בסיני מפי הגבורה אבל מה שלא נתפרשו בסיני מפי הגבורה נקרא ד"ס שהחכמים פירשו מסברתם אע"פ שהמה דין תורה ממש שהרי ניתנה להם רשות לפרש ע"פ הי"ג מדות וריבויין ומיעוטין מסיני עכ"פ כיון שלא פירש הקב"ה בעצמו למשה בסיני נקראו ד"ס ולא גופי תורה שאין נקראין גופי תורה אלא מה שנתפרש בתורה מפי הגבורה בסיני וא"כ אין למנותם במנין תרי"ג מצות, והלכה למשה מסיני שאין לה רמז בתורה א"א לקרותם גופי תורה שהרי אין להם רמז בתורה ולכן קראוהו ד"ס ר"ל קבלת סופרים כמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה בפ' י"ז דכלים הבאתי לשונו לעיל וכמו שהאיר עינינו הרשב"ץ וכמו שהארכתי לעיל. ותמהני מהרמב"ן שחשד לרבינו שאינו מונה במנין המצות מדרשות חז"ל ע"פ המדות

קנאת סופרים

הרב ז"ל ממנו בהחשיב המדות שהתורה נדרשת בהן היכא שהלימודים ההם מיוסדים על אדני פז של הקבלה הנאמנה המעידה עליהן שנכתבו בפסוק כדי להוציא ממנו הענין ההוא הנלמד באופן שהדין והלימוד תרוייהו מסיני אסהידו עלייהו ולאפוקי אותן שדרשו בהן מעצמו אף כי הענין מקובל וחדשו בו חכמי הדורות להוציאן מן הכתוב והרי הן בכלל ד"ס שלא יכנסו במנין המצות ודיניהם דיני תורה שבע"פ יחשבו וכ"ש בדינים המחודשים שהוציאום מן הכתובים באותן מדות ושאר לימודים כמבואר בדברי הרב בפתיחתו לפירוש המשנה באר היטב דלדעתי לא שלטה בהן עינו של הרמב"ן ז"ל לפי שבימיו לא היו עדיין מועתקות מלשון הגרי ללשון הקדש דאילו בא לידו אין ספק אצלי שלא היה אצלו מקום להסתפק ולתמוה במה שנסתפק והרבה להפליא בדעת הרב ז"ל. ואחרי שבא לידי ס' לב שמח מצאתי שכתב גם הוא בהבנת דברי הרב דלעיל כדברי באופן שיסתלקו מעליו תמיהות הרמב"ן ז"ל:

ואני בעניי וקוצר השגתי לא זכיתי לעמוד על נימוקו של הרמב"ן ז"ל איך יתכן לדידיה להחליט ולומר על המדות דלעולם כדבר מפורש בתורה נינהו מבלי תבחנה והפרש ביניהן כלל והלא לישנא דפ"ק דכריתות המובא לעיל יוכיח דלא כוותיה דאיתא התם א"ר ינאי לעולם אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי פיגול אחד מגופי תורה ולא למדו הכתוב אלא מג"ש ־וכן ר' סימאי ואביי ורב אשי זה דרכם שכל למו לדקדק ולמימר בהאי לישנא דאל תהי ג"ש קלה בעיניך וכו' דהמשמעות הוא לפום ריהטא אל תהי קלה בעיניך ג"ש דעלמא שהסמיכו בה חז"ל איזה ענין מהענינים שדרשו בה מעצמן שהרי הכתוב עצמו למד כמה גופי תורה בג"ש ודיקא נמי דקאמר לא למדם הכתוב אלא בג"ש ואילו היו כל דרשות של ג"ש שוות ביניהן להחשיבן כדבר מפורש להדיא מהיכא קס"ד למיחש שמא תהא קלה בעיניך ומה נשתנו אלה מאלה והלא לפי דעת רמב"ן כלן למדן הכתוב:

וגם בטענות שטען רמב"ן ז"ל איכא למשדי נרגא באותו החלוק עצמו שחלקנו לעיל דמה שאמרו ולישתוק מיניה וליתי בק"ו וכן מה שתירצו מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ומה שהקשה עוד ולשתוק מיניה וליתי במה מצינו וכל כיוצא בזה היינו שהיה מקום לקצר בלשון הכתוב ונשמעיניה בראיות היקשיות מן הכתובים דהיינו שהיה אפשר היותן נמסרות מסיני בבירור באופן שלא תפסק שלשלת קבלתן עד דור אחרון וישארו אצלנו מפי הקבלה נחשבות כמפורשות להדיא כשאר גופי תורה דכוותייהו וידוע כמה השגיחו רז"ל בכל מה שנראה מיותר בתורה דהיכא דאיכא למדרש דרשינן:

והמביט בדעת צלולה בדברי הרב בפתיחתו לפירוש המשנה יבין לפי דרכו דליתא להא דהרמב"ן ז"ל במ"ש שהראוי הוא שכל דבר הנדרש בתלמוד באחת מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא כלומר כמפורש להדיא בתורה עד שנשמע אותם שיאמרו שהוא אסמכתא דמה שהוא אסמכתא היינו לומר דאצטריך לדרשה אחריתי אמנם מה שדרשו מעצמן אע"ג דלא מצינו בו דאצטריך לדרשה אחריתי והיא מוחזקת אצלנו לדרשה גמורה מ"מ לא חשיבא כקרא לפי שהפשט בטבעו נחשבהו לחשוב יותר ונפקא מינה דחמיר טפי איסורא שהוא מפורש בקרא להדיא ממה שלא בא מפורש להדיא בקרא והיינו מ"ש הרב לקמן במצות ל"ת סי' קפ"א דמי שאכל מן הבהמה שיש בה אחת מן הטרפיות המקובלות ושחטה שחיטה כשרה לוקה מדרבנן דהאי מדרבנן דקאמר לאו היינו דרבנן לגמרי הנאמר בעלמא אלא שנכשרו הטרפיות בקבלה ע"פ דלוקה עליהם

לב שמח

וכו'. ופליאה דעת ממני שאם נאמר כי אין המדות הנדרשות מסיני וכו'. ומ"ש שהוא נודע בקבלה לא בהיקש אם המדות אמתיות הכל נודע בקבלה מאתו ית' עכ"ל:

איהו מותיב לה ואיהו מפרק לה לקמיה שכתב עוד ואולי יסבור שהדין הנדרש מן המדות עם היותו אמת אין לו רמז בכתוב ולא נכתב המקרא אלא לפשוטו ולא להוציא ממנו הדין ההוא והרי נקרא דרבנן וכשהם יאמרו שהוא דאורייתא או גוף תורה נמנה אותו מפני שנודע בקבלה כי הרבוי או הגזירה שוה בפסוק ההוא נכתב להוציא הדין ההוא הנלמד ע"כ, וזו לדעתי תשובה חשובה אל הרמב"ם ולא ע"פ דרכו דהרמב"ן שהוא ז"ל אומר שכיון שאין לו רמז בכתוב לא נכתב להוציא ממנו הדין ההוא א"כ קשה שוב סותר מה שהקדים שהדין הנדרש מן המדות אמת וזה ודאי פטומי מילי בעלמא שהיכן אמתותו אם הכתוב לא נכתב אל הדין ההוא ולא כיון לו. אבל הענין הוא שהכתוב נכתב בודאי להוציא ממנו אותו דין ע"י המדות ואמת הוא דאם לא כן למאי אהני, אלא דמ"מ כיון שהדין ההוא לא כתבו ה' בתורה בפירוש כשאר הדברים המפורשים בה היה זה ממנו ית' להורות שדין אותו דבר אינו שוה אל דין אותו שבא בו מפורש אלא מסרו לחכמים שידרשוהו מן המדות ויקרא על שמם לשיהיה נידון בחיובין של דבריהם ולא בחיובין של תורה. ולפיכך כשהם עצמם בשום דבר שמוציאין אותו מהמדות יאמרו שהוא מן התורה מורין בזה כי כן הוא מקובל אצלם שאין הדבר ההוא מאותן שמסרן הכתוב לחכמים ולא ממדרגתן אלא ממדרגת אותן שהן מפורשות בתורה, ועם זה אין מקום למה שהרמב"ן מקשה עוד שאף המוזכרות מהם בתלמוד שהן דאורייתא אף הן לא נכתבו, כי אלו אף שלא נכתבו באה הקבלה עליהן שהן ממדרגת אותן שנכתבו וזהו שכתב הרמב"ם שזה נודע בקבלה לא בהיקש. ומה שהרמב"ן מקשה שאם המדות אמתיות הכל נודע בקבלה, לאו מילתא היא כלל כי נודע בקבלה שהרמב"ם אומר כאן רצונו הוא על קבלה פרטית שיש להם באלו הדברים לבדן שהן מן התורה ממש ואין זו דומה לקבלה שיש להם במדות שאותה היא קבלה כללית שקבלו לדרוש התורה באלו המדות ולא תספיק זו הקבלה אל שיהיה לאותן הדברים הנדרשים מן המדות דין שאר הדברים המפורשים בתורה ומן הטעם שכתבתי. אבל מה שאומר כאן הרב שזה נודע בקבלה היא קבלה אחרת פרטית בקאתן שקבלו בהן לבדן שהם תורה ממש אף שמן המדות הן באות והמשכיל החפץ להבין דבר אמת לאמתו יבחין בעומק חילוק זה בדברי הרב ז"ל ותברכני נפשו:

ומכלל זה אנו שומעין ג"כ תירוץ ברור אל מה שמקשה עוד הרמב"ן כי הה"מ אצל הרב ד"ס היא וא"כ הדבר המקובל לא יקרא דבר תורה מצד הקבלה וכו' ע"כ, כלומר שאם היה מצד הקבלה הרי הה"מ עצמה קבלה היא והיאך חושב אותה מד"ס, וזה אינו כלום כי אף שקבלה היא אינה קבלה שעל שדה התורה תחשב ובזה היא דומה אל הדברים הנדרשים מן המדות כי אף שיש לנו קבלה לדרוש אותן לא תהיה אותה דרשה כדאית אלא לעשותן מד"ס כי אין לנו קבלה שהנדרש בהן יהיה דינה כשל תורה והה"מ אף שיש לה תוספת על הנלמד מהמדות כי היא עצמה בפרטות ובפירוש נאמרה בסיני מה שאין כן ביוצא מן המדות כי אין לו אלא רמז סתום במדה ההיא מ"מ זה וזה אין לנו בו קבלה שדין תורה יש לו ובזה נופלים הן מאותן שבפירוש באה הקבלה בהן שהן גוף תורה או מן התורה. ואם הרמב"ן היה מדקדק בזה החילוק מקבלה לקבלה לא היה מקשה שאם המדות אמתיות הכל נודע בקבלה כי ודאי הכל נודע בקבלה הכללית אבל לא כלן נודעו בקבלה פרטית אלא אלו בלבד שקבלו עליהן בפירוש שהן תורה:

ועם זה ג"כ הותר מה שכתב עוד שהרב מערבב דבריו וחוזר ונותן טעם אחר וסבה אחרת שאמר כל מה שיוציא אדם ענפים מן העיקרים וכו' וראוי לקרותן עוד ד"ת ולמנותן כאותם שהזכירו בהן בתלמוד שהם מדאורייתא או גוף תורה עכ"ל:

ולא

שכתבו להוציא בו הדין ההוא הנלמד. ומ"מ באותן שלא הזכירו שהן דאורייתא הרי אמתת הדין אצלו בספק אם הוא מדברי סופרים לגמרי שחדשו אותו בב"ד או שלמדו אותו מפי מרע"ה ונקרא ד"ס לפי שאין לו רמז בכתובי התורה ואינו בכלל תורה צוה לנו משה כלומר תרי"ג מצות. ואנו לא מצינו דעת חכמים בזה שהמדות כלן אצלם כדבר מפורש בתורה ודורשים אותו מדעתם ובג"ש הגריעו בו קבלה מפורשת מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש בו כל היום ולסתור בו כל דיני התורה כי התיבות יכפלו בתורה כמה פעמים אי אפשר לספר גדול להיות כלו במלות מחודשות ונתפרש זה מן התלמוד שאמרו אדם דן ק"ו מעצמו ואין דן ג"ש מעצמו אלא א"כ קבלה מרבו כמו שהוזכר בשני

דרבנן, הנה למדנו שלא לענין שלא באו בפירוש בתורה אלא בהיקש. ומה שמגלה בפירוש זהו דעתו ז"ל בפי' המשנה שלו בסדר טהרות בפתיחתו לאותו סדר כשמנה אבות הטומאות מנה מהן מן התורה ומנה מהן מדרבנן. ובכלל אותן שהן מדרבנן מנה נבלת עוף טהור. ואחר שמנה אותם בכלל אותן שהן מדרבנן כתב ז"ל, שנבלת העוף בין טמא בין טהור אין לו טומאה מן התורה בביאור, ולכך מניתי אותו באלו האבות דרבנן ואשר התאמת אצלי שהוא אב של תורה, ואם לא בא בביאור וראיית זה היותו חייב עליה כרת על ביאת מקדש וקדשיו, וסמכו זה לאמרו יתברך נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, עכ"ל. ובסוף דבריו אחר שכתב זה מנה אבות טומאות דרבנן ובכללן נבלת עוף טהור עם היותו גוזר שהוא אב הטומאה דאורייתא. הנה נתבאר מדעתו כי היותו מונה נבלת עוף טהור אב הטומאה דרבנן אינו מפני

שיהא דינו כדין שאר אבות הטומאות דרבנן, כגון ע"א ומשמשיה וכיוצא בהן לענין חיוב כרת, אבל היא כשאר אבות דאורייתא לענין זה אלא שקראוה דרבנן לפי שלא באה בפירוש בתורה אלא מהמדות שהתורה נדרשת בהן. מ"מ דין תורה היא וכמו שקדושי כסף נקרא מד"ס מפני שבאו מהיקש קיחה קיחה משדה עפרון ועם כל זה כתב שהם דין

מרגניתא טבא

המדות שהתורה נדרשת בהן מפני שהוא מסתפק אם אמתיות הן א"כ יהיה מנינו שמנה רבינו במנין המצות שלו מסופקים. כי אולי המדרשות שדרשו הז"ל אמת וצריך להכניסם במנין המצות ולהוציא המצות שהכניסם הרמב"ם שאל"כ יהיו יותר על תרי"ג מצות. ולענ"ד הראיה מהא דכריתות דקאמר אל תהא ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו מאנוסתו אחד מגופי התורה ולא למדה הכתוב אלא מג"ש וכן מאיך שמביא שם הש"ס, אין עליה תשובה שע"כ צ"ל שיש גופי תורה וענפי תורה שאל"כ מה

מביאים ראיה מבתו מאנוסתו ומאיך לשלא תהא ג"ש קלה יותר מכל מה שנלמד מכל ג"ש שבתורה הלא לשיטת הרמב"ן כל מה שנלמד בי"ג מדות היא גופי תורה ומאי אולמיה דהאי ג"ש מכל ג"ש דעלמא. אמנם לשיטת רבינו הרמב"ם ניחא ודוק:

ולרווחא דמילתא אימא בה טעמא דלכך גזרה חכמתו ולא פירש כל הי"ג מדות בפירוש כמו שפירש ג"ש דבתו מאנוסתו ואיך דחשיב שם הש"ס ובשארי מקומות שמפורש שהמה מדאורייתא

לב שמח

ולא טובה השמועה שאחרון הגאונים בזמן ובכל דבר חכמת בינה ברכו ה' מראשיתו אחריתו ישג"א מאד שגיאה כזאת וגם ערב רב עלה אתו כמו שהרמב"ן קובל עליו, ח"ו. אבל אני אבאר ולי נאה לבאר ואומר שכל דברי הרב עולין בקנה אחד אין בהם אלא טעם אחד וסבה אחת כי השיקרים והענפים שזכרן כאן הרמב"ם לאו היינו שד"ס עם ד"ת דבוקים ומחוברין אלו עם אלו כענפים בעיקרים עד שתפול עליו קושית הרמב"ן שאם הם חלק מהם אפי' שהיו ממש כתובים בפירוש לא ימנו לעצמן ואין ראוי לקרותן ד"ס אלא ד"ת כיון שהן חלק מהם ואם דברים אחרים מיוחדים לעצמן הם למה יקראם ענפים כי עיקרים הן כשאר ד"ת ולא ענפים, זאת היא טענתו. ואני אומר כי אמנם לענין איכותן ומדרגותן בלבד הוא שכינה אותן כן כלומר שהנכתבין בתורה בפירוש הן במדרגת שרשים ועיקרים והנלמדין מן הדרשות או מי"ג מדות אף שמתוך אותן המצות המפורשות יוצאים ומהן נלמדין סוף סוף אין ערכן ומדרגתן אחת מכל צד וכענפים לפס דמו ואפי' אותן הדברים שאינן חלקים מהנכתבים בתורה והן מיוחדין ורשומין לעצמן הן ענפים לאותן שבאו בתורה בפירוש שלפיכך הן עיקרים ולא אלה שאין כתובים בה בפירוש כמו הם כי לא לחנם היה ההבדל הזה ביניהם

אלא כדי לחלקן מהן ולדונן לעצמן ושיהיה ערכן ומדרגתן עמהן בערך ומדרגת הענפים לעיקרים וזה עצמו הוא מה שכתב הרב תחלה שכשהם לא יבארו בשום דבר ויאמרו בפירוש שהוא דאורייתא הנה הוא דרבנן כי אין שם כתוב יורה עליו וכו' כלומר דכיון שאין הכתוב מורה עליו הנה אינו עיקר ואפילו שיהיה המוציאו מן הכתוב מרע"ה ענף הוא היוצא מן העיקר ואינו שוה לעיקר וא"כ דבריו ז"ל מראשן לסופן כלן לטעם אחד וסבה אחת עולין ואין בהם שום ערבוב ובלבול חלילה וחס:

ואני טרם אכלה לדון בקרקע לפני הרמב"ן בכל פרטי טענותיו על הרמב"ם בשרש הזה אליעה פה מה שכתב הרשב"ן בספר זוהר הרקיע וז"ל מעולם לא סבר הר"ס בדבר הנלמד מן הדרשות שיהיה דינן כדין דבר מדרבנן ללכת בספקו להקל ולא תשתנה סברתו מזולתו בשום דין מדיניהם ולא קראן מדרבנן אלא לענין אחד בלבד שכיון שאינן בתורה בפירוש ולא באו אלא מדרשה באחת מי"ג מדות אין להכניסן בכלל המצות אלא א"כ יפרשו בהן החכמים ויאמרו שהוא גוף התורה וכו' וראיה לדבר שכתב בחבורו הגדול שהאשה מתקדשת בכסף ושטר וביאה ושלשתן דין תורה וכו' אף שקדושי כסף לדעתו מדרבנן הן וכו' ומה שמגלה דעתו בפירוש הוא מה שכתב בפתיחתו לסדר טהרות

קנאת סופרים

עליהם כפי מה שקבלו לאוסרן דבר תורה ואולי המעתיק מלשון ערבי לעברי העתיק זה הלשון דמדרבנן במקום שהיה לו להעתיק מד"ס והוא לא דק בזה. וכבר באר דעתו בזה הרב ז"ל בפ"ד מהל' מ"א דאע"ג דטרפה האמורה בתורה היא אותה שטרפה חית היער הוא משום שדבר הכתוב בהווה ואם באת לפרש טרפה לפי הפשט לא תאסר אלא אותה שנטרפה בשדה שנאמר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אבל אם נטרפה בחצר לא תאסר ונמצינו למדין דכל שהיא נוטה למות מחמת מכותיה או מחמת עצמה היא אסורה מן התורה כמו אותה שטרפה ארי וכ"כ בפ"ה מהל' שחיטה דמיני החלאין שבגללן תחשב טריפה הן הלל"מ:

הואיל ואתא לידן איכא למידק במ"ש עוד הרב שם ז"ל אע"פ שכלן הלל"מ הן הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהן ספקין מותרים ע"כ, דלכאורה קשיא לן האי לישנא דיש בהן ספקין מותרים דקאמר הרב דאי חשבינן לאותן ספקות לקולא כדאמרינן בעלמא ספקא דרבנן לקולא מאי יש בהן ספקים מותרים דקאמר הרב כל ספקותיהן מותרים הו"ל למימר, ואי חשבינן להו כדאורייתא לאחמורינהו מה ראו להקל בקצת ספקות לבד כיון דכללא הוא דבכל ספקות דרבנן דיינינן בהו לקולא. אלא נ"ל דאיכא לפרושי בדעת הרב כדעת התוספות בפ' ד' אחין (דף ל':) דממאי דתירץ רבה התם אשה זו בחזקת היתר עומדת ומספק אתה בא לאוסרה למדנו דלגבי טרפיות נמי אמרינן הכי דמשנשחטה הבהמה בחזקת היתר עומדת אפילו בנולד הספק מחיים ומאי דקי"ל כשמואל דחוששין לספק דרוסה משום דשכיחא ומוכחא מלתא טפי לאיסורא מלהיתרא ודכוותה נמי בישב לה קוץ בושט וכן בכל הטרפיות דבעו בדיקה כגון בשבורת דצריך לבדוק אי איעבול גיביה או אם יצא העצם לחוץ או בהנהו דבעו הקפה בכלהו שכיח איסורא טפי. ולפי שיטה זו יש לפרש סוגיא דפרק אלו טריפות דף מ"ג לענין ספק דרוסה דפלוגתא דרב ושמואל במציאות הענין היא אי הוה ספק שקול או לאו והיינו דקאמר התם איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אוקי מלתא אחזקתיה דרב לטעמיה דאמר אין חוששין לספק דרוסה ולשמואל לא מוקמינן ליה אחזקתיה משום דמכרעא מלתא לאיסורא טפי ובתר הכי נמי כי פליגי באיהו שתיק ואינהו קא מקרקרן מר סבר מעשה קא עביד בהו ומ"ס מחמת ביעתותא הוא דעבדן הכי משמע דבטעמא פליגי היכי מסתבר טפי ואי הוה ספק שקול הוה מוקמינן ליה אחזקת היתר לכ"ע כי היכי דאמרינן דכ"ע ספק כלבא ספק שונרא אימור כלבא וספק קניא ספק שונרא אימור קניא דהני ספק שקול נינהו וההיא אימרתא דהוו שדרן כרעיה בתרייתא צריך לפרשה דבחשש נפולה איירי דאין ידוע בודאי אי נפלה או לא ודלא כגירסת בה"ג דגרים לה התם דנפלה מאיגרא וכמו שנשמרו מזה בעלי התוספות התם ובודאי לנו שלא נפלה לכ"ע שגרונא שכיח טפי ואם ודאי נפלה פסיקת חוט השדרה שכיח טפי ובאם אינו ידוע לא זה ולא זה פליגי בה רב יימר ורבינא והכי קא מתקיף ליה רבינא לרב יימר דלמא חוט השדרה איפסיק כלומר דיש לחוש דלמא נפלה ואיפסיק דבהכי שכיח טפי ואסיקנא דהלכתא כרב יימר דמן הסתם שלא ידענו אי נפלה או לא נפלה לא היישינן דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן והיינו דמייתי להך עובדא בענין נפולה דמשום הששא דנפולה קא מתקיף רבינא. ובהכי יתישב שפיר מה שהוקשה לו למהרש"ל ביש"ש פרק אלו טריפות סימן ס"ב אמאי מוקי תלמודא האי עובדא בסוגיא דנפולה וריסוק איברים מאחר דלא דמי כלל להך סוגיא והו"ל לבעל התלמוד למקבעיה אמתני' דנפסק חוט השדרה דהא קמ"ל בהאי עובדא דלא חיישינן לפסיקת החוט ע"כ. ולדידי י"ל דלהכי קא מייתי ליה להך עובדא גבי נפולה לאשמועינן דאע"ג דאיכא ריעותא דשדרן כרעיה בתרייתא מן הסתם דלא ידעינן בודאי שנפלה לא חיישינן להכי ופסיקת חוט השדרה דנקט לאו דוקא דה"ה נמי דלא חיישינן לריסוק איברים וכן דקדק הרב ז"ל בפ"ט מהל' שחיטה וז"ל וכן בהמה שהיתה מגררת רגליה אין חוששין לה שמא נתרסקו איבריה או שמא נפסק חוט השדרה ע"כ:

נמצינו למדין לפי שיטת התוספות ז"ל דבכל מידי דבעי בדיקה לאו ספק שקול הוא אלא צדדי האיסור מכרעי טפי מההיתר ובדאיכא קמן ריעותא דודאי מטרפת כגון נקיבת אחד מהאיברים שנקיבתן מטרפת ואין ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה תלינן לאיסורא דמקודם שחיטה הוא אבל בדאיכא במה לתלות בלאחר השחיטה כגון ההיא דבא זאב וכו' או באינקיבא ריאה היכא דממשמש ידא דטבחא דאלו ריעותות נינהו דאתילידו לאחר שחיטה תלינן להיתרא כמ"ש התוספות בפרק ד' אחין דלעיל אבל בדליכא רגלים לדבר שנעשה לאחר שחיטה דיינינן ליה באתחזק איסורא כדמקשינן התם פ' א"ט על ההיא דעולא ומ"ש מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה התם אתיליד רעותא בסכין, ופירש"י ז"ל אתיליד ריעותא ואי לא אתחזק ברישא הא אתיליד לבסוף, אתחזק שייך למימר במידי דמעיקרא אתיליד שייך למימר במידי דלבסוף ע"כ:

ואחרי הודיע אלהים את כל זאת לפי שיטת רבותינו בעלי התוספות ז"ל נבאר לשון הרב המובא לעיל בפ"ה מהלכות שחיטה ז"ל הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהן ספקין מותרים כמו שיתבאר עכ"ל, דנ"ל דעתו ז"ל כדעת התוס' דלעיל דבכל ספק שקול אוקי ליה אחזקתיה דמעיקרא וא"כ לגבי טרפיות מוקמינן ליה בחזקת כשרה ובכל מה שאחז"ל דצריך בדיקה הטעם הוא משום שחשבוהו ספק הנוטה לאיסור יותר מלהיתר זולתי בענין דרוסה שהחמירו בה מדבריהם להצריך בדיקה אפילו בספק שקול מפני שהדרוסה הוזכרה בפירוש בתורה ובהכי ניחא טפי לדעת הרב לפרש ההיא סוגיא דפ' אלו טרפות בענין ספק דרוסה דלא איפליגו רב ושמואל התם במציאות הענין אם הוא ספק שקול או לאו כמו שצריך לידחק ולומר כן לדעת התוס' ז"ל דלעיל אלא כספק שקול מיקרי לכ"ע ורב ס"ל להקל כמו בשאר ספקית דאזלינן בהו לחזקת כשרות דמעיקרא ולשמואל יש להחמיר בספק דרוסה משום דכתיבא בתורה להדיא אע"פ שהוא ספק שקול. ולשון הרב ז"ל שהוא מורה באצבע על זאת הכוונה באמרו וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור פירוש אפילו בספק שהוא שקול דיינינן ביה לאיסורא ושאר מיני טרפיות יש מהן ספקים מותרים פירוש שהספקות השקולים בהם מותרים ושאינן שקולים אלא נוטים אל האיסור יותר מלהיתר אסורים. ואין להשוד את הרב ולומר דלטעמיה אזיל דס"ל בשאר טרפיות שהן מדבריהם ולפיכך אזיל בהו לקולא כמו שראיתי בחיבור חדש לאחד מחכמי הדור שהעלה כן לפי דעת הרב, דהא ודאי ליתא כמבורר לעיל מלשון הרב ז"ל שכתב הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה, מהכא משמע דאין דעתו ז"ל להקל בשבע טרפיות יותר משאר איסורין מן התורה דעלמא ודלא הוו לגביה אלא באיסורי תורה דלא אחמירו בהו רבנן כ"כ כמו בדרוסה שהוא פוסק כשמואל להחמיר בה בהזכרא יתירתא משום דכתיבא בהדיא ובשאר טרפיות דאסירי מהלכה למ"מ ולא כתיבי להדיא לא עבדינן בהו לפנים משורת הדין בספקות השקולים דידהו:

עוד הרחיב הביאור הרמב"ן ז"ל לפי שיטתו בענין דינים הנלמדים בי"ג מדות ושאר לימודים דחשיבי ככתובין להדיא ודלא כשיטת הרב דס"ל דלאו בכתובים להדיא נינהו זולתי במה שפירשו הם שהן גופי תורה או מן התורה. וראיתי להאריך קצת באלה הכללים היקרים וכמה מילי מעלייתא דאתמרו בענין זה:

והנה הרב ז"ל בהקדמתו לפירוש המשנה וגם בחיבורו זה הניח ליסוד מוסד ויתד האמונה תקוע בקבלה מסיני בל יצען לנצח פירושן של כל המצות שבכתב הן ודיניהן ובכללן גם כן דרכי המדות שהתורה נדרשת בהן בכללות כדי שיהיו דנין בהן להוציא מן הכתוב הפירוש המקובל והדינין המשתרגים ממנו וגם כן אותן שנתחדשו אחרי

דין תורה, והבא על אשה שנתקדשה בכסף הוא במיתה ואילו היה מדרבנן לא היו דנין אותו במיתה, כן הוא כל דבר הנלמד מהמדות אצל רז"ל דין תורה אף על פי שהוא קורא אותם מד"ס. וכן בפי' המשנה בפ' י"ז במסכת כלים כתב, כי אמאר ד"ס יכלול שיהא הדבר דעת סופרים כמו הפירושים וההלכות המקובלים ממשה והולכין בספק להחמיר כמו ספק שיעורים, ויכלול התקנות והגזרות, וכן בפ"ב מהלכות טומאת מת כתב כי טומאת עלם כשעורה כיון שהיא הלכה היא דין תורה ולא ד"ס, וכן נראה דעתו מפורש במה שכתב במצות ל"ת קס"ח שהוא לא מנה טומאת כהנים הדיוטים שני לאוין לא יבא ולא יטמא כמו שמנה אותן בה"ג לפי שלא למדנו זה בכהן אלא בג"ש וכתב שם כי מפני זה השורש עשה כן, והרי זה מפורש שכל כונתו ז"ל בזה הוא לענין מנין המצות לא שהוא דין מצות דרבנן. וכן כתב במצות טריפה קפ"א שפשטיה דקרא בטריפת אבל אלא שבאה הקבלה לבשר שיצא חוץ ממחיצתו. ודרשות אחרות נאמרו שהוא לוקה עליהן מן התורה אף על פי שבאו בדרשה. ומה שכתב בטרפות שמנו חכמים שלוקה מכת מרדות מדרבנן הוא מפני שסבר בכאן דרשות ממקרא זה דרך אסמכתא. וכבר חזר בו בהבורו, ובזה נסתלקו מעל רבינו כל הקושיות שהקשו עליו, וכמה שנים עברו שלא נתגלה טעמו של רבינו ז"ל אל הראשונים, ובעניותנו נתגלה לנו מה שלא נתגלה להם עכ"ל. וכן כתב גם כן המגיד משנה בתחלת הלכות אישות בזכות הרב וז"ל, ודע שאף לדברי רבינו אף על פי שהכסף מדברי סופרים הרי הוא גומר בה לכל דבר כמו השטר והביאה, ובבירור כתב כאן שכיון שנקנית האשה באחד מג' דברים אלו נעשית מקודשת והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד, וכן כתב פ"ה מהלכות תרומות ומעשרות שארוסה בת ישראל דבר תורה אוכלת בתרומה בין נתארסה בכסף או בשטר, וכן מהבאר בהרבה מקומות שאין קדושי אחר תופסים בה אחר הכסף ואפי' קדשה בשטר, והטעם לכל זה שאף על פי שהוא סבור שהכסף מד"ס אינו מכלל תקנת חכמים אלא מדברי תורה שבעל פה והוא דבר נאמר למשה ולא נכתב בפירוש בתורה אלא שנאמר בג"ש, ולזה נקרא ד"ס לדעתו ז"ל, וכבר כתב הוא שאף הדברים שנאמר בהם הלכה למשה מסיני נקראים ד"ס, ומ"מ דינן ממש כדין תורה לגמרי, וזה נראה לי מבואר בדבריו, עכ"ל:

נראה

דרש בפסוק יתחייב בדרש ההוא לעשות פעולות או להרחיק ענין מן הענינים והם כלם בלי ספק מדרבנן ימנו

בשני של נדה (דף י"ט:) ובמקומות אחרים [ד] והם אומרים לשתוק מיניה וליתי בק"ו ולפעמים מהדרין מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. ובפ' איזהו מקומן (דף מ"ט:) אמרו סמיכה גופא לשתוק קרא מינה ותיתי במה מצינו ושם אמרו סד"א ליתי בק"ו מבן לאן. ובפ' ואלו הן הנחנקין (דף פ"ד:) הקשו אלא היקשא למה לי. ולענין שחיטת פסח שדוחה שבת אמרו (פסחים דף ס"ו) שאמר להם הלל לזקני בתירא נהי דג"ש לא גמריתו ק"ו איבעי לכו למידן מעלמו, אמרו לו ק"ו פריכא הוא. מאשים הכמתם מפני שלא דרשו מעלמם ק"ו לחלל שבת בשחיטת הפסח בק"ו מן התמיד שהמדות האלה כדבר מפורש בתורה הם. ועוד שהרי בתלמוד בכל מקום שמביאין מקרא למדרש מהמדרשים כגון שיאמר בעל המאמר עלמו מנא לן ה"מ ויוליאו מן המדרש דין מן הדינין בכלם יחשבו בתלמוד שהגא דאורייתא ויקשו ממנו עד שיתרץ המתרץ ויאמר דמדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא. וכן אמרו עוד בגמרא מ"ק (דף ג') לענין שביעית דאזמירה ובצירה חייב אשאר תולדות לא ופריך והא תנא וכו' ומתרץ מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וכן בפרק א' דסוכה (דף ו') ובפ' אחרון דיומא (דף ע"ד) ובמקומות הרבה. ובגמ' יבמות (דף ע"ב) אמרו דבר תורה משוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו. והקשו מיתיבי משוך צריך שימול ומתרץ מדרבנן. ושאלו ודקארי לה מאי קארי לה הא צריך קתני טעו בסיפא דקתני הא בריתי הפר לרבות את המשוך וכו' הוא סבר מדקא כתיב לה קרא דאורייתא הוא ולא היא דרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא. ובמקומות ישאלו קרא למאי אתא אצטריך כמו שאמרו בפ"ק דחגיגה (דף ד') כל זכורך לרבות את הקטנים והעמידוה מתוך המחקר בקטן שהגיע לחנוך והקשו קטן שהגיע לחנוך דרבנן הוא אה"נ וקרא אסמכתא בעלמא ושאלו אלא קרא למאי אתא לכדאהרים. וכן בגמרא פסחים בפרק מי שהיה (דף צ"ו:) איתיביה אביי אם כשב מה ת"ל אם כשב לרבות המורת הפסח אחר הפסח שקריבה שלמים עד לעולם שנמצא אחר שחיטה והמיר בו אחר שחיטה וקרא אסמכתא בעלמא ואלא קרא למאי אתא לכדתניא כשב לרבות הפסח לאליה כשהוא אומר אם כשב הוא מקריב להביא פסח שעברה שנתו ושלמים הבאין מחמת פסח לכל מצות שלמים. ורבות כן. ולפי זה הראוי הוא שנאמר בהפך שכל דבר הנדרש בתלמוד באחת מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא עד שנשמע אותם שיאמרו שהוא אסמכתא:

והנה

מרגניתא טבא

מדאורייתא לשיטת הרמב"ם כי היכי דלהוי היכרא שאינם גופי תורה אלא ענפי תורה ויהיה נפקא מיניה לענין קדשים שאין למדין למד מלמד וגם הלל"מ שלא נתפרשו בתורה כי היכי דלא נילפו מינייהו ק"ו כמו שהעיקר אצלנו אין למדין ק"ו מהלכה:

[ד] ולפ"ז דכל מה שהוציאו חז"ל מי"ג מדות וריבויים דין תורה ממש יש להם מה שהקשה נומה שאומרים לשתוק קרא מיניה ונילף בק"ו ומאיזה מקומות שאמרו סמיכה גופיה לשתוק קרא וממה שהאשים הלל לבני בתירא שלא דרשו ק"ו מעלמם ומכל מקום שמביאים בתלמוד שום דרשא ויקשו ממנה עד שיתרץ המתרץ דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא לא קשיא לרבינו הרמב"ם מידי שהרי גם הוא מודה שכולן דין תורה ודאורייתא ממש אית לכן אלא מאחר שלא פירש הקב"ה למשה בפירוש והניח להכמים לפרש מסברתם ע"פ הי"ג מדות שנתנה בסיני ובשביל זה נקראו דברי סופרים ר"ל שהניח לסופרים לפרש אין נקראים גוף התורה אלא ענפים היוצאים משרשי התורה ואין למנותם במנין המצות שאין למנות במנין המצות אלא גופי התורה שנקראו דבר תורה שנתפרש מפי הגבורה למשה בסיני כמ"ש לעיל ודוק:

וכן כתב בעל זוהר הרקיע הוא הרשב"ץ ובעל מגילת אסתר והמגיד משנה והב"י וכל האחרונים:

שוב

קנאת סופרים

אחרי כן במשך הדורות ובזה כל ב"ד וב"ד שעמדו להם לישראל הרי הוא כבית דינו של משה וחייבים כל ישראל לקבל דבריהם והוראותיהם ועוד ניתנה רשות ג"כ אליהם לתקן ולגדור ולעשות סייג לתורה וחובה עלינו לקבל כל מה שיגזרו לתיקון הדת ושלא להמרות בצווייהם וגזרותיהם. וכבר בארתי לעיל דמה שנמצא אצל רז"ל שיאמר בו שהוא מן התורה יובן על שני פנים, או שירצו בזה מן התורה שבכתב דוקא או בהרחבת הלשון יקראו גם כן מן התורה הפירוש המקובל או מה שדרשו בי"ג מדות ושאר לימודים ולאפוקי מהגזרות והתקנות דרבנן לגמרי כגון נ"ח ומקרא מגילה ודומיהן, ובפ"ב דכתובות (דף ק"ג.) אמרו דצוה רבי לבניו הזהרו בכבוד אמכם והוקשה להם בזה דאורייתא היא אשת אב הואי וכו' הא נמי דאורייתא היא וכו'. והנה מה שנאמר שם בראשונה דאורייתא היא היינו מן התורה שבכתב ובתר הכי כשחזרו והקשו עוד הא נמי דאורייתא רצו בו מן התורה שבע"פ דהיינו את לרבות אשת אביך דקאמר, ובזה החילוק צריך להבין דברי הרב ז"ל שכתב דמה שהוא נלמד אצלם בי"ג מדות או ברבוי שלא ימנו בתוך תרי"ג מצות כי אם אותן שפירשו שהן גופי תורה או מן התורה דמן התורה דקאמר בזה לא יובן כי אם מן התורה שבכתב דוקא או מה שיחשב בכתוב להדיא לא שיהא ענינו מובן מן התורה שבע"פ כגון מדאורייתא דלעיל הנאמר על ריבויא דאת לרבות אשת אביך שזהו לימוד שדרשו אותו חז"ל מעצמן ממה שהובא לעיל דשמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה וכו' וכמו זה נמצא אצלם הרבה כההיא בפ"ק דחולין (דף ג':) למ"ד יש שחיטה לעוף מן התורה וכו' דהיינו תורה שבע"פ והלכה למ"מ נמי מן התורה יקרא אע"פ שאין עונשין עליה ואע"ג דבפ' הזורק (דף צ"ו:) אמרינן דהוצאת ארבע אמות בר"ה גמרא גמירי לה ואמר ר"י אמר שמואל מקושש מעביר ארבע אמות ברה"ר הוה, כבר תירץ בזה הר"ן ז"ל בפרק כלל גדול דהלכתא גמירי לה דקאמר היינו לחייב בה מדין מוציא מרשות לרשות ומש"ה עונשין עליה הואיל ונסמכה לתורה שבכתב הא בלאו הכי לא הוה מחייב עליה שאין עונשין מהלל"מ ע"כ. ועם מה שביארנו לעיל בדברי הרב שכל מה שאמרו בו שהוא מגופי תורה או מה"ת אפשר להכניסו במנין המצות היינו מן התורה שבכתב או שיהא נחשב בכתוב להדיא יבוטל בזה כל מה שהקשה הרמב"ן עליו וכמו שמצאתי להרשב"ץ בספר זהר הרקיע שביאר קרוב לזה בכונת הרב והביא ראיות דלעולם קסבר דדברים הנלמדים בי"ג מדות יש בהן חומרא דאורייתא אלא שלא יתמנו במנין תרי"ג. ונ"ל להוסיף עוד דהרב ז"ל דקדק לקרותן ג"כ ד"ס שהוא לשון שנהגו בו בשתי המשמעיות דהיינו בדבר שהוא מן התורה שבע"פ או על מה שתקנו מדבריהם לגמרי. והא לך לשון הרב בפירוש המשנה פי"ז דכלים משנה י"ב, וראיתי לזכור לך בכאן שרש גדול התועלת והוא אמרם בתוספתא במס' מקואות כזית מן המת וכעדשה מן השרץ ספק יש בהן כשיעור ספק אין בהן ספקו טמא ושמור זה השרש שבו תדע כאשר יפול לך ספק באיזה שיעור שיהיה אם תקח בו לקולא או לחומרא, ולא יטעך אמרו שיעורו מד"ס עם השרש אשר בידינו שכל השיעורים הלמ"מ לפי שכל מה שלא התבאר בלשון התורה יקרא מד"ס ואע"פ שהדברים הן הלמ"מ לפי שמאמר ד"ס יכלול שיהיה הדבר דעות סופרים כמו הפירושים וההלכות המקובלות מן משה בסיני או תיקון סופרים כמו התקנות והגזרות ושמור כל זה ע"כ. וכן כתב במשנה ז' פ"ו דמקואות וגם הרמב"ן ז"ל עצמו

ביאר

לב שמח

טהרות בביאור המשנה בשמנה אבות הטומאות מהן מן התורה ומהן מדרבנן כתב שנבלת עוף טהור אין לו טומאה מן התורה בביאור וכלן מנינו אותם בכלל אבות מדרבנן והאמת אצלי שהיא אב של תורה ואם לא באה בביאור וראיית זה היותו חייב עליה כרת על ביאת מקדש וקדשיו וסמכו זה לאומרו ית' נבלה וטרפה לא יאכל וכו' ובסוף דבריו מנה אבות הטומאות דרבנן ובכללן נבלת עוף טהור עם היותו גוזר שהוא אב טומאה מדאורייתא. הנה נתבאר מדעתו שהיותו מונה נבלת עוף טהור אב טומאה מדרבנן אינו מפני שיהיה דינו כדין שאר אבות טומאות דרבנן כע"ז ומשמשיה אבל היא כשאר אבות דאורייתא לענין חיוב אלא שקראה דרבנן לפי שלא באה בפירוש אלא מהמדות וכו' ומ"מ דין תורה הוא וכמו שקרא קדושי כסף ד"ס מפני שלמדום מג"ש דקיחה קיחה ועכ"ז אמר שהיא דין תורה והבא על המקודשת בכסף הוא במיתה וכו' כן הוא כל דבר הנלמד מהמדות אצל הרב ז"ל דין תורה עם שקורא אותן ד"ס וכן בפרק ב' דטומאת מת בספר היד כתב דטומאת עלם כשעורה כיון שהיא הלכה היא דין תורה ולא ד"ס. אלה כלן דברי הרשב"ץ ויותר מהמה סובבים על קוטב אחד שכל הדברים הנדרשים או הנלמדים מהמדות אצל הרב בקולן ובחומרן ובכל דינן שוין הם אל המפורשים בתורה ולא בזה חולק הוא עם בה"ג רק בענין המנין בלבד שלא להכניסן בתרי"ג מצות של תורה כמו שהכניסם הוא, והתם הרשב"ץ דברין באומרו כמה שנים עברו ולא נתגלה טעמו של רבינו ובעניותנו נתגלה לנו מה שלא נתגלה לראשונים עכ"ל:

אמר הצעיר הרבה שיבח את עצמו במציאה זו שמצא ונראה לו לכפר עליו גם ראיתי אחרים רבים וגדולים נמשכו אחריו בזה, ואני עני עוני אגיד כי אף שהוא אומר שנגלה אליו אצלי עדיין הוא סתום מוצנע ומכוסה מכמה פנים. חדא אם כל הדברים הנלמדים מאחת מהמדות שוין להרמב"ם אל הבאים בפירוש בכתוב באיכותן ר"ל בדינן כמו שהרשב"ץ מפרש בו א"כ תקשי ליה להרמב"ם על מה שוא ברם מלומר שהן שוין גם בכמותן כלומר שיכנסו עמהן במנין מאחר שדינן אחד תורה אחת ומשפט אחד לכלן גם בהנם שבר כמה קולמוסין ושחת ארנה כמם דיו וטרח לעשותו טועה לבה"ג שכלל אותן במנין אחד מאחר שלענין הדין אין זה מעלה ומוריד כלל ולא נפקא מינה מידי הושבנא בעלמא. ועוד אף אם יהיה מקום לרשב"ץ לומר כן בזה הספר הקצר דנחית ביה למנינא ולחלוק בה עם בה"ג שמנה מצות דרבנן עם מצות דאורייתא מ"מ מה יענה בחבורו הגדול שעיקר כוונתו שם אינו על המנין כי אם על הענין ובכמה דברים אומר זה ד"ת וזה מד"ס ומה טעם לו לזה אם לענין הדין אין הבדל בין מה שהוא מד"ת למה שהוא מד"ס ואדרבה לשון זה מוכיח שיש הבדל בכן דהא קאמר זה דין תורה וממילא מאי דמסיים נמי וזה מד"ס חתימה מעין פתיחה וכאילו אמר וזה מדין סופרים והמשמעות הוא כי אין דיניהם שוה אלא דין אחד לד"ת ודין אחד לד"ס, ומה לנו לדקדוקים ובפירוש כתב בפי"ג מהל' עדות אין פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת אב בלבד וכו' אבל שאר קרובים מן האם או מדרך האישות כלן פסולין מדבריהם עכ"ל. ושם לעיל בפי"א כתב הוא עלמו מה בין פסול לעדות מה"ת לפסול מדבריהם פסול מה"ת שהעיד עדותו בטלה אע"פ שלא הכריזו עליו וכו' ושפסול מדבריהם צריך הכרזה לפיכך כל עדות שהעיד קודם שהכריזו עליו מקבלין אותו וכו' עכ"ל. הרי זה חילוק מפורש בענין הדין כי פסולי עדות של תורה עדותם בטלה אף קודם הכרזה ופסולי עדות מדרבנן קודם הכרזה עדותם קיימת ומוליאין ממון על פיהם והרשב"א בסי' תקס"ו כתב אשר שמעת שאין הפרש ביניהם אלא הכרזה אבל לאחר הכרזה זה וזה שוין לכל דבריהם זה אינו שלא נתכוון אלא להפרים ביניהם בעיקר פסולן שאלו פסולין מיד וכו' ומ"מ המגרש בפסולי עדות דרבנן אין סגע בעל כמו המגרש בפסולי עדות

דאורייתא

ימנו אותם בכלל המצות ואע"פ שפשטיה דקרא לא יורה על דבר מאותם הענינים עם השרש שהועילונו בו ע"ה

[ה] **והנה** ראינו לו לרב שכתב בספר נשים בתחלת הלכות אישות האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים, ומן הענין הזה שכתב בכאן יצא לו, שאע"פ שמצא בגמרא קדושין (דף ב') בכסף מנ"ל גמייתו לה כי יקח אין קיחה אלא בכסף וכן הוא אומר נתתי כסף השדה קח ממני, גזר הרב שהוא מן הדברים הנדרשים בהיקש שהם אלו מדברי סופרים. וכבר מצאתי לו תשובת שאלה ששאלו ממנו ז"ל מפני מה אמרת קידושי ביאה ושטר דאורייתא וקידושי כסף דרבנן והא כולהו ילפינן להו מן התורה בכסף מנ"ל גמר קיחה קיחה וכו'. ובלשון הזה השיב, יש לי חבור בענין מנין המצות ויש בו בתחלתו י"ד פרקים בכללות גדולות בענין עיקרי המצות צריך אדם לידע אותם ואחר כך יתברר לו טעות כל מי שמנה המצות הוץ ממני מבעל הלכות ועד עכשיו. ובאותן פרקים ביארתי שאין כל דבר שלמדו אותו בהיקש או בג"ש או במדה מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דין תורה עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה. והבאתי על זה ראיות ושם ביארתי שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני מדברי סופרים קריכן ליה ואין שם דבר שהוא מן התורה אלא דבר שהוא מפורש בתורה כגון שעטנז וכלאים ושבת ועריות או דבר שאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה והן כמו שלשה וארבעה דברים בלבד ובאותו ספר ביארתי הכל. וכאן יש לשאול בודאי ולומר לו הבעילה ודאי מן התורה שהרי לא למדוה במדה משלש עשרה מדות (קדושין ט':) אלא ובעלה מלמד שנקנית בביאה אלא הכסף. והשטר בהיקש למדו אותן למה אמרת שהשטר מן התורה והכסף מדבריהם. והתשובה על זה בודאי כך הייתי אומר שהכסף והשטר מדבריהם הואיל ומן הדין באו לולא הא (א) דאמרינן בהדיא (שם) בענין נערה המאורסה בסקילה היכי משכחת לה, פי' מדאמר קרא נערה המאורסה בתולה שמע מינה ודאי שיש מאורסה מן התורה בלא ביאה וכמה שקלו וטרו בסוף המימרא אמר רב נחמן בר יצחק משכחת לה כגון שקדשה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס, ש"מ שלדברי הכל השטר גומר ומכניס ועל זה סמכתי ופסקתי שהשטר מן התורה, אלו דברי הרב. ויוצא מדבריו (ב) שהמתקדשת בכסף אינה בסקילה שאין גומר בה אלא שטר וראוי לומר לדעתו שקדושי שטר תופסין בה. ובתחלה יש לפרש השיטה הזו והיא פשוטה וברורה דקאמר בביאה מנא לן אמר רבי אבהו א"ר יוחנן בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה אמר ליה ר' זירא לרבי אבהו כעורה זו שנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה אי מהתם הוה אמינא עד דקדים והדר בעיל קמ"ל, כלומר כיון דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה ואין קיחה אלא בכסף אילו לא נאמר פסוק אחר ללמוד ממנו קידושי ביאה הייתי אומר דהכי קאמר רחמנא כי יקח איש אשה בכסף ובעלה ובפחות משתיכן אינה נקנית לפיכך הוצרך לבא בעולת בעל ללמד על הביאה בפני עצמה שהיא קונה ולמדנו אף קידושי כסף מעתה דכי יקח איש אשה או בעלה קאמר רחמנא. והקשה רבי אבא בר ממל על הסברא הזו שאי אפשר לנו בשום פנים לומר דיקח ובעלה תרווייהו קאמר רחמנא ובפחות מכן לא תהא נקנית דאם כן נערה המאורסה בתולה דקאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה וקא ס"ד השתא דאי בעי בקידושי כסף ביאה אף בקידושי שטר נמי בעי ביאה דמאי שנא תרווייהו קידושין ניהו ולא גמרי בלא ביאה כענין בבני נח דבעינן בעולת בעל אלא מדהייב רחמנא נערה המאורסה בתולה על כרחנו כי יקח איש אשה ובעלה דאמר רחמנא לאו דעבד תרווייהו אלא דעבד חד מינייהו ולמדנו מכאן קידושי כסף וקידושי ביאה ופריך רב נחמן בר יצחק דעדיין אנו צריכין לדרוש קידושי ביאה מבעולת בעל דאי מקרא דובעלה הוה אמינא עד דקדים והדר בעיל כדאמר רבי יוחנן. ודקא קשיא לך אם כן נערה המאורסה דבסקילה היכי משכחת לה כגון שקדשה בשטר שאם תאמר והלא כסף קונה ושטר קונה למה נצריך אותה אחר הכסף לבעילה ולא אחר השטר מפני שהשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס אבל כסף נאמר שצריך אחריו בעילה לפי שאין הכסף והבעילה מוציאין כלל לפיכך הוצרך הכתוב ללמד בעולת בעל לומר שהביאה קונה בפני עצמה והכסף למד מאליו דכי יקח איש אשה או בעלה קאמר רחמנא. וזו שיטה ברורה היא (ג) שלא הוקשה להם מנערה המאורסה דבסקילה אלא למה שדחה ר' יוחנן הוה אמינא עד דקדים והדר בעיל לומר היאך היה זה עולה על דעתך כלל ולמה הוצרך לך מקרא אחר לומר שאינו כן אבל לרבי דגמר ובעלה לא קשיא כלל ולא לרבי יוחנן אחר שלמדנו בעולת בעל. [*] ומ"מ מי שלבו נוקפו בקידושי כסף יכול הוא לומר דמתחלה היו חוששים דילמא הכי קאמר רחמנא כי יקח ובעלה דקדים והדר בעיל באיזה דבר שתהיה בו קיחה או בכסף או בשטר או אפילו בדבר אחר ואחר כך אמרו שהשטר גומר הוא ומכניס כשם שגומר ומוציא אבל קיחה אחרת אינה גומרת אלא קיחה אחרת עושה תחלה ליקוחין וביאה גומרת בהן ולא שנתפרשה קיחה זו מה היא ועכשיו למדנו מבעולת בעל שאף ביאה לבדה קונה וכי יקח או בעלה קאמר רחמנא אלא שהקיחה הוא השטר כשם שהוא מוציא כך הוא מכנים אבל קידושי כסף אין להם אלא הסמך הזה דאין קיחה אלא בכסף שאינו דבר תורה, וכל אלו שיבושין. [ו] ועוד שהרי בסוגיא שאחר זו (שם י':) בשמועה של רבי יוחנן בן בג בג ורבי יהודה בן בתירא מפורש (ד) דקדושי כסף מאכילין ארוסה בת ישראל בתרומה ואם אינו קונה למה מאכיל. ובפרק הזה (דף ה:) (ה) [ז] אמרו בביאור על קנין האשה בחופה שלא שנו אותה במשנה דקאמרת שלש תנן ארבע לא תנן דכתיבא בהדיא קתני דלא כתיבא בהדיא לא קתני שמע מינה שהכסף והשטר והביאה כולן אלל תנא דמתניתין כתובין בהדיא הם שהמדרשים אלה בגזירה שוה והיקש גופי תורה הם. וכן זו שאמרו שאין קדושי שטר וביאה תופסין לשני במקום קדושי כסף דראשון דבר ברור הוא ואין בו בית מיחוש. ומ"מ אע"פ שנתברר דבר זה עדיין אנו בצער גדול עם כללו של הרב שעדיין יש לו פתחון פה לומר בשאר הדברים הלמדין בהיקש שאינן תורה מן הסתם ותהיה זו מן המפורשות בדבריהם שהן תורה אע"פ שלמדוה בגזירה שוה כמו שקדושי השטר אלו דאורייתא.

נראה לי ברמב"ן להוסיף מעט ביאור בתשובת הרב לאשר שאלוהו ממנו, ואחרי כן אבוא להלין בעדו. כתב בתשובתו (א) דמדאמר בגמרא משכחת לה ארוסה בתולה כגון שקדשה בשטר לכן פסק שהשטר מן התורה, וזהו פירושו דמאחר שאמרו בגמ' כי ארוסה בתולה דכתב רחמנא משכחת לה בשטר ולא בא אצלנו ספק אלא בענין קדושי כסף אי הוו עם ביאה או דילמא אפילו לחודייהו, א"כ אף שלמדו קדושי שטר בג"ש הוה ליה כמו שהזכירו החכמים בו היותו דאורייתא, מאחר שכך אמרו בפירוש בגמרא דארוסה דקרא היא בשטר, ולכן פסק שהשטר הוא מן התורה ע"כ. ומה שאמר הרמב"ן שיוצא מדבריו (ב) שהמתקדשת בכסף אינה בסקילה הכל נמשך אחר טעותו שלא הבין דעת הרב בלשון הזה של ד"ס, וכבר כתבתי למעלה כונתו בזה הלשון אשר ההשגות בו יהיה ליתרון. ואני תמה ממנו כי אף שלא הבין לשונו זה מ"מ היאך אמר שלדעתו המתקדשת בכסף וזנתה לא תהא בסקילה, שהרי הרב פירש דעתו בביאור בתחלת הלכות אישות כי היא בסקילה וז"ל. ובאחד מג' דברים אלו האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מד"ס, ולקוחים אלו הן הנקראים קדושין או אירוסין בכל מקום, ואשה שנקנית באחד מג' דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת, וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ואם רצה לגרש צריכה גט, עכ"ל. הרי מבואר שבכל אחת מהשלש דרכים שזכר היא בסקילה. ומה שאמר (ג) שלא הוקשה להם מנערה המאורסה דבסקילה אלא למה שדחה רבי יוחנן דהוה אמינא עד דקדים והדר בעיל, אבל לרבי דגמר ובעלה לא קשיא כלל ולא לרבי יוחנן אחר שלמדנו בעולת בעל. נראה לי שאין מכאן תשובה על דבריו כלל, דגם שלא הוקשה להם אלא על מה שדחה ר' יוחנן, סוף סוף כשהוקשה להם השיבו דמשכחת לה בשטר, ואם לא היה אמת שמן התורה מתקדשת בשטר בלבד לא היו מתרצים כך, וגם כ"ל שדעת כולי עלמא הוא כך, שאם לא כן היו מקשים עליו מהחולקים נגד סברא זו. ומה שאמר (ד) כי קדושי כסף מאכיל ארוסה בת ישראל בתרומה פשיטא שזהו גם כן דעת הרב כאשר כבר הורנו בעל זוהר הרקיע כי אמרו דרבנן אין כונתו שתהיה תקנה או גזרה דרבנן, רק שהם פירשו לנו כי זו היא כונת התורה. ומה שאמר גם כן כי בפ"ק דקדושין (ה) יקראו לקדושי כסף וקדושי שטר וקדושי ביאה מילתא דכתיבא בהדיא גם שהשתים למדו בי"ג מדות, הנה בכל זה מודה הרב, אמנם עם כל זה אין לנו להכנים את כלם במנין המצות, מאחר שאינם מפורשים בתורה, וגם לא אמרו הכמים

מרגניתא טבא

[ה] **שוב** כתב הרמב"ן וז"ל והנה ראינו לו לרב שכתב בספר נשים בתחילת הלכות אישות האשה נקנית וכו' והביא תשובת שאלה לרבינו והשיג עליו. כבר ביארתי לעיל היטב שיטת רבינו בביאור נכון וכן סברת רבותיו של רש"י ויפה כח רבינו מכח רבותיו של רש"י לפי הבנת רש"י בסברת רבותיו. אמנם כבר הסכים הרב הב"י בריש הל' אישות באופן שרבותיו של רש"י עומדים ממש בשיטת רבינו הרמב"ם ופירשתי כוונת הב"י שלא תקשה על פירושו מהא דקאמר הש"ס בריש כתובות ובגיטין תינח דקדיש בכספא קידש בביאה מאי ל"ל והדברים ברורים, ודברי בעל מגילת אסתר בהצלתו בעד הרמב"ם במה שהשיג הרמב"ן בתשובת שאלתו אינם מובנין:

[ו] **שוב** מה שהשיג הרמב"ן וז"ל ועוד שהרי בסוגיא שאחר זו בשמועה של ר' יוחנן בן בג בג כו' ואם אינו קונה למה מאכיל וכו' כבר השיב בעל מגילת אסתר יפה וז"ל ומה שאמר כי קידושי כסף מאכיל ארוסה בת ישראל בתרומה פשיטא שזהו ג"כ דעת הרב (ר"ל הרמב"ם) כאשר כבר הורנו בעל זוהר הרקיע כי אמרו דרבנן אין כוונתו שתהיה תקנה או גזירה דרבנן רק שהם פירשו לנו כי זו היא כוונת התורה עכ"ל. ר"ל וכיון שלא באה הקבלה בפירוש בסיני מפי הגבורה יקרא ענפי התורה היוצאים מהשרשים ואין להכניסם במנין המצות כנ"ל:

[ז] **שוב** מה שהקשה ממה שאמרו בקידושין (דף ה') על קנין אשה בחופה שלא שנו אותה במשנה דקאמרת

לב שמח

דאורייתא וכו', הא קמן כמה חליפין מורים בדין בין אסורים מדאורייתא לאסורים מדרבנן. הרמב"ם עצמו כתב בפ"ד מאישות המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת בפסולי עדות של ד"ס אם רצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים ואם לא רצה לכנוס צריכה גט מספק ע"כ. הא יש בדין חילוק גדול מזה שהמקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת כלל ומותרת לעלמא בלא גט ובפסולי עדות מד"ס אינה מותרת כי אם בגט:

עוד זאת לא לבלד במצות הגמורות מפרש הרב ואומר זה דין תורה וזה מד"ס אלא אף בדקדוקים ובחלקים שאינם הן לבדן מצות לעצמן כותב הוא כן ורוב הלכותיו בטומאת המת מלאות מזה וכפ"ב כתב דם המת וכו' טהור וכו' נתערב הדם וכו' נקרא דם תבוסה ומטמא וכו' אלא שטומאתו מד"ס. וכהמה ענינים אחרים כתב עוד טומאה זו דין תורה וזו מד"ס ובמקומות אומר בפירוש זה אינו דין תורה והדבר מבואר שהדין אינו המנין כנזכר לעיל. ואלו כלן מהמדות יוצאות או מדרשא וא"כ בפירוש הוא אומר בהן שאין דינן כדין אותן של תורה וממקומו הוא מוכרח דהתם ודאי בהלי' טומאה

קנאת סופרים

ביאר כן לקמן בענין זקן ממרא וצריך להבהין בדברי הרב כשהוא אומר ד"ס אי מכוין במה שלא נכתב בפירוש בתורה אלא שקבלורו מסיני או תיקון סופרים הוא דקאמר ולקמן במצות ל"ת סימן קפ"א כתב ז"ל אבל הבהמה וחיה שהתחדש בה אחת מן הטרפיות המקובלות הנה אכילתה אסורה ואפי' נשחטה כראוי ומי ששחטה שחיטה כשרה ואכל מבשרה לוקה מדרבנן ע"כ, דנ"ל שהמעתיק מלשון הגרי לא דייק בלישניה דהרו"ל להעתיק מד"ס במקום דרבנן דזהו הלשון הנמצא לרז"ל כשרצו לרמוז על דבר שקבלו ג"כ ע"פ מסיני ומן הרב עצמו יתברר זה במ"ש בפ"ה מהל' שחיטה שכל הטרפיות הן הלמ"מ דהיינו נמי ד"ס דהכא במקום דרבנן וכההיא דפרק הנחנקין חומר בד"ס מד"ת וכו' ובפ' אלו טריפות (דף ס"א.) ילפינן סימני העוף מבנין אב מה נשר מיוחד וכו' ובחיה נמי מפי השמועה נאמרו והרב ז"ל בפ"א מהל' מאכלות אסורות מנאן כולן למ"ע וכן לקמן במצות הפרטיות מ"ע לידע הסימנים שמבדילים בהן בין טמאים

חכמים בכלם בבירור היותם דאורייתא, והכלל שנתן ואמר כי (ו) הוא עיקר שרשי הגמרא שכל דבר הנלמד בי"ג מדות יהיה מן התורה, הנה גם הרב מודה בזה, אמנם לא יבא במנין רק אותם הדברים שהזכירו בהם החכמים שהם תורה או גוף תורה ולכן טומאת דם השרץ יבא במנין גם שלמדוהו מרבוי מפני שהזכירו בו שהוא מגופי תורה, וכן אכילת שער בטבילה שלמדוה מרבוי את בשרו יבא במנין, כי הם אמרו בו דאורייתא הוא. ומה שאמר (ז) כי יש במדות אלה תנאים, הנה בכל זה יסכים הרב כי

דעת

ע"ה והוא אמרם ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והיות התלמוד בכל מקום ישאל פשטיה דקרא במאי כתיב

דאורייתא אע"פ שלמדום בהיקש ויליף והיתה מה יליפה בשמך אף הויה בשמך. אבל אין זה עיקר אבל (ו) עיקר שרשי התלמוד שכל הנדרשין בתלמוד באחת משלש עשרה מדות כולן דבר תורה וכן פירוש תורה שנאמר למשה בין שנאמר שקבלו אותן בפרש כגון שלמדו מפי הגבורה דקדושין הן בכסף שהם נרמזים בתורה מקיחה קיחה, ובשער שהם נרמזים מוילאה והיתה. וכן בבשר בחלב נאמר לו בסיני שאסור באכילה ובהנאה בין גדי בחלב אמו בין שאר בהמה בחלב אחר ונאמר לו שכן באין בכתוב מרבוי המקראות ובין שנאמרו לו הדברים ההם ונצטוו לדרוש התורה בכללה במדרשי שלש עשרה מדות והסכימו החכמים במדרש כל מצוה ומצוה ואע"פ שבאו במקומות אסמכתות כבר אמרנו שהם מקשים ומתרצים שם בפירוש. ואם יש מהם סתומות במקראות במקומות מועטים אינם נעלמים מלומדי הגמרא וכבר אמרו לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך שהרי נותר וכו' וכן אמרו בבתו מאנוסתו, וכן אמרו עוד שהרי הנסקלין הם גופי התורה ולא למדם הכתוב אלא בג"ש כולם כמו שאמורים בגמרא כריתות (דף ה') הרי הג"ש כתורה שלימה ולא לענין פירוש מה שכתוב בתורה בלבד אלא אף להביא דבר מחודש שאינו כתוב כגון בתו מאנוסתו ושאר העריות הנלמדות בה כגון אם אמותו ואם חמיו (בת בנו ובת בתו) ומאמרם [ח] לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך יורה שמזהירין על כל גזירה שוה הנדרשת להם לא שאלה בלבד הן עיקר [ט] וכבר הלקו בן-סורר ומורה מדין ג"ש בת ג"ש אמרו (סנהדרין ע"א:) מלקות בבן סורר ומורה מנין כדר' אבהו דא"ר אבהו למדו ויסרו מויסרו ויסרו מבן ובן מבן. וגם הרב מודה שחייבי מלקיות כולן דבר תורה הן. [י] ובלשון הזה אמרו עוד במדרש דבראשית רבה א"ר [אחא] יפה שיחת עבדי אבות מתורתן של בנים שפרשתו של אליעזר בשנים ושלשה דפים היא אמורה והשרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מרבוי המקרא, וזה לכם הטמא זה וזה. [יא] וכן בשאר שלש עשרה מדות כולן, כמו שאמרו שאבות של שבת ארבעים חסר אחת שכולם נלמדו בהיקש ממשכן, ואמרינן התם מלאכת מחשבת אסרה תורה. [יב] ומצינו להם מדרש כזה שהשיג בו הרב על בעל ההלכות מן האתים. אמרו בגמרא סוכה (ו') חציצין דאורייתא ניהו כי אתאי הלכתא לשערו הא נמי דאורייתא הוא דכתיב ורחץ את בשרו את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו, ומתרץ כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו למקפיד ולשאינו מקפיד, כלומר שפירשה ההלכה למשה בסיני ענין החציצה שנתרבה בכתוב מה היא, והנה אומרים על זה שהוא דאורייתא. ובגמרא סנהדרין (נ"א:) שנו [יג] א"ל רבי עקיבא ישמעאל אחי בת ובת אני דורש א"ל וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה, ולפי שהיה הלשון הזה כמסתפק ברבוי הזה להוציא ממנו האשה לשריפה, שאלו בגמרא ורבי ישמעאל האי בת ובת מאי דריש ביה מיבעי ליה לכדתנא אבוה דרבי אבין וכו' לומר שאם לא היה לו מדרש אחר בדבר היה אף רבי ישמעאל שורף אותה מדין ריבוי זה אע"פ שלא היתה שריפה שלה מקובלת בידו. וכן אמרו (שם ס"ז:) בן עזאי אומר מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת סמכו ענין לו לומר לך מה שוכב עם בהמה בסקילה אף מכשפה בסקילה א"ל ר' יהודה וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא זו לסקילה ופירשו בגמרת מי שמתו (כ"א:) רבי יהודה לא דריש סמוכים כלומר שאין לו קבלה במדרש המדה הזו בתורה אלא היה דורש אותה אלא במשנה תורה ולפיכך הוא אוסר אנוסת אביו ומפותת אביו ומביא אותה בכלל אשת אב והוא ר' יהודה מוציאה למכשפה בסקילה ממדרש אחר מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא אמר אלא אוב וידעוני בכלל מכשפים היו למה יצאו לומר לך מה אלו בסקילה אף שאר מכשפים בסקילה. ושם בגמרת מי שמתו (כ"א) היו דנין שמברך אדם על המזון לפניו מדין ק"ו והיה להם זה מן-התורה והקשו עליה ממאי דתנן בבעל קרי ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו תיובתא, רצונם לומר שלפניו הוא מדרבנן ואינו מהתורה אלא לאחריו והעלו הדבר בתיובתא למי שדרשה בק"ו שאילו היה בק"ו הזה עיקר היה מברך מן התורה. אלא כל הנלמד לחכמים בי"ג מדות תורה היא (ז) אבל יש עם המדות האלו תנאים, ותנאי הג"ש כמו שהזכרנו שאין אדם דן ג"ש מעצמו אבל אחר שלמדו אותה הרי היא כגוף תורה לכל דבר, ותנאי הק"ו שאין עונשים בו לא מלקות ולא מיתת ב"ד והאריכו בזה מדרש מן הכתוב כמו שהוא מבואר במס' מכות (ה':) אלמלא כן היו עונשין וממיתין בו ומפורש אמרו בגמרת סנהדרין (ע"ג) אלא רודף אחר חבירו להרגו ניתן להצילו בנפשו מ"ל מק"ו מנערה המאורסה הוא וכו' וכי עונשין מן הדין

היקשא

מרגניתא טבא

דקאמרת שלש תנן ארבע לא תנן כו' והיקש גופי תורה הם, עכ"ל. כבר יישבתי לעיל בביאור לתשובת שאלה שהשיב הרמב"ם ישוב נכון וגם הבאתי שם מ"ש בעל לחם משנה ביישוב השגה זו של הרמב"ן ודברי בעל מגילת אסתר בהצלתו בעד הרמב"ם מהשגת הרמב"ן שזאת אינם מעלים ארוכה ואיני יודע מה הוא שח:

[ח] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וכבר אמרו לעולם אל תהא ג"ש קלה בעיניך שהרי נותר וכו' וכן אמרו בבתו מאנוסתו כו' יורה שמזהירין על כל ג"ש הנדרשת לכן לא שאלה בלבד הן עיקר וכו' עכ"ל. וכבר כתבתי שאדרבה מן הדא ראיה שאין עליה תשובה לדברי רבינו הרמב"ם כנ"ל. וה"ל דמ"ש ומאמרם לעולם אל תהא ג"ש קלה בעיניך יורה שמזהירין על כל ג"ש ר"ל כמו שבתו מאנוסתו נזהרה מג"ש דהנה הנה, אכתי תקשי מאי ראיה מנסקלין הנלמדים בג"ש לשלא תהא קלה שהרי שם לא נאמרה אזהרה שלהן מג"ש. ואין לומר דגבי נסקלין קאמר אל תהא ג"ש קלה בעיניך שיורה שעונשין על כל ג"ש, דז"א דאין זה נקרא עונשין מדין ג"ש כיון דבכל שנסקלין כתיב מות יומת אלא דלא ידעינן באיזו מיתה וילפינן מג"ש באיזו מיתה לא הוי אלא גילוי מלתא וזה אפי' מק"ו ילפינן כדיליף הש"ס בסנהדרין (דף נב:) סייף גבי רוצח בק"ו מעבד אע"ג דאין עונשין מן הדין דשאני הא משום דעיקר מיתה כתיבא בתורה הא דילפינן באיזו מיתה לא הוי אלא גילוי מילתא ודוק היטב. ולדברי הרמב"ם תתישב הכל שפיר ודוק:

[ט] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וכבר הלקו בן סורר ומורה מדין ג"ש כו' כדר' אבהו כו' וגם הרב מודה כו' עכ"ל. כבר כפלנו כמה פעמים שגם הרמב"ם ס"ל שג"ש וכל שאר י"ג מדות וריבויין דין תורה ממש הן ולוקין וממיתין וסוקלין עליהם אלא שאין ראוי להכניסם במנין המצות לפי שלא נאמרו בפירוש למה אתי הג"ש מפי הגבורה בסיני והניחו לחכמים לדרוש ע"פ הי"ג מדות שנאמרו בסיני ולכך נקראים ד"ס כנ"ל ואין ראוי להכנים במנין המצות אלא מה שנאמרה בפירוש מפי הגבורה למשה בסיני שהג"ש או שאר י"ג מדות או רבוי אתי להגמורן כך וכך שזה נקרא גופי תורה כנ"ל. והלא רבינו לא מנה דין מלקות דבן סורר ומורה למצוה מיוחדת ודוק:

[י] שוב כתב הרמב"ן וז"ל ובלשון הזה אמרו עוד במדרש רבה דבראשית א"ר [אחא] יפה שיחתן של עבדי אבות וכו' וזה לכם הטמא כו' עכ"ל. ותמהני מאי קא קשיא ליה הא כבר כתב הרמב"ם דכל מקום שהזכירו חכמינו הם עלמם שהוא מגופי התורה הוא מורה שזה בא בפירוש מקובל למשה מסיני וזה ראוי לקרותו דבר תורה כמ"ש לעיל. ואם כוונת הרמב"ן בהשגתו דלא משמע ליה שהיבות דמגופי התורה מוסב על דם השרץ אלא מוסב על השרץ ודם השרץ אתי מריבוי המקרא בלא קבלה ואכתי מכריח שהוא דאורייתא ממאי דאמר רבי [אחא] יפה שיחתן של עבדי אבות דאי דם השרץ דרבנן ולא דאורייתא אין ראיה דיפה שיחתן דברי התורה לא דברה כלל מדם השרץ, כבר נתבאר שגם הרמב"ם מודה שכל דבר הנלמד מריבוי הוא דין תורה ממש אלא שאין להכניסם במנין המצות כנזכר לעיל כמה פעמים:

[יא] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וכן בשאר י"ג מדות כולן כמו שאמרו שאבות של שבת מ' חסר אחת וכו' מלאכת מחשבת אסרה תורה עכ"ל. מאי ראיה מייתי סלא כבר נתבאר לעיל שרבינו הרמב"ם כפל כ"פ שכ"מ שהזכירו הם עלמם שהוא גופי התורה או דאורייתא שזה מורה שבא להם בקבלה בפירוש מפי הגבורה בסיני וראוי לקרות דבר תורה ומדאמרינן מלאכת מחשבת אסרה תורה הרי הם הזכירו עלמם שהוא דבר תורה ושבא להם זה בפירוש מקובל למשה בסיני. ועוד דבמס' חגיגה (דף י') תנן הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות הדינים והעבודות הטהרות והטמאות ועריות יש להן על מה שיסמכו והן הן גופי תורה ומפרש בגמ' מאי כהררים התלויים בשערה מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיב. ופירש רש"י וזה רמז מועט דאילו מלאכת מחשבת בשבת לא כתיב אלא במשכן הוא דכתיב ולפי שסמך בפ' ויקהל פ' שבת לפ' משכן אנו למידין מלאכת מחשבת לשבת עכ"ל. ועוד שם (דף י"א:) הן הן גופי תורה פריך הש"ס הני אין אינך לא אלא אימא הן והן גופי תורה, הרי דגם הלכות שבת הזכירו הן עלמם דהן גופי תורה כדמסיק הש"ס הן והן גופי תורה וכבר כתב הרמב"ם דכל מקום שהזכירו בש"ס שהוא מגופי תורה מורה שבא להם פירוש מקובל מפי הגבורה למשה בסיני וזה ראוי למנות, ולשיטת הרמב"ם צריך לפרש הא דפריך הש"ס הני אין אינך לא דקים ליה לסתמא דהלמודא דכל הני נמי גופי תורה הם שבאו כולם בפירוש מקובל מפי משה ולכך פריך הני אין ותו לא. וע"ז משני דאין ה"נ דהן והן גופי תורה ודוק:

[יב] שוב כתב ומצינו להם מדרש כזה שהשיג בו הרב על בה"ג מן האתים אמרו בגמ' סוכה (דף ו') חציצין דאורייתא ניהו כי אתאי הלכתא לשערו הא נמי דאורייתא היא דכתיב ורחץ את בשרו את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו ומתרץ כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו למקפיד ולשאינו מקפיד כלומר שפירשה הלכה למשה מסיני ענין החציצה שנתרבה בכתוב מה היא. כבר כתבתי דגם הרמב"ם מודה היכא שהזכירו חז"ל עלמם שהוא דאורייתא וזה מורה שבא בזה פירוש מקובל למשה בסיני שזה נקרא דבר תורה ולכך לא כתב גבי כבוד אשת האב ובעל האם שהוא מד"ס לפי שהזכירו הם עלמם דכבוד אשת האב דאורייתא אע"ג דאתא מדרשא דאת דכל שהזכירו הם עלמם דדרשא זו דאורייתא מורה שבא להם זה בפירוש מקובל ממשה מסיני וגבי כבוד אח הגדול כתב שהוא מדברי סופרים משום דאתי מיתורא דוי"ו ולא הזכירו הם עלמם שהוא דאורייתא ולא הקשה על בעל הלכות אלא במה שמנה יראת החכמים דאתיא מדרשא דאת ולא הזכירו הם עלמם שהוא דאורייתא כמ"ש לעיל. והנני מוסיף ביאור בקושית הש"ס דמקשה על שערו הא נמי דאורייתא דכתיב ורחץ את בשרו את הטפל לבשרו והיינו שערו, הוא דככר הבאתי לשון בעל מגילת אסתר דכל דבר שקבל משה מסיני ויש לו רמז במקרא ר"ל שקבל פירוש הרמז ההוא בסיני לזה קורא דבר תורה וכל שקבל הלכה למשה מסיני ואין לו רמז במקרא זה קורא הלכה למשה מסיני ודברי סופרים ר"ל קבלת סופרים ולא דבר תורה שאין לו רמז בתורה. ועיין לעיל שהבאתי גם לשון הרמב"ם בזה וכן כתב הרמב"ם הביא בעל מ"א לשונו דהלכה למשה מסיני נקרא מה שאין לו רמז. ולפ"ז הכי קא קשיא ליה דהיאך קרית להאיגין הלכה למשה מסיני ואפי' אי קאי אשערו כיון דבא בפירוש מקובל מסיני ויש רמז בתורה את לרבות שערו אין ראוי לקרותו הלכה למשה מסיני וע"ז משני דאתי לרובו ומקפיד עליו הוצץ ושיעור זה לא נרמז בתורה אע"ג דגוף הציצה נרמזה בתורה השיעור לא נרמז ולכך קאמר דשיעורין דהציצין הלכה למשה בסיני ולפ"ז צריך לגרוס דאמר ר' יצחק דין תורה רובו ומקפיד עליו הוצץ ולא דבר תורה ודוק היטב:

[יג] שוב הקשה מסנהדרין א"ל ר"ע ישמעאל אחי בת ובת אני דורש וכו' וכן ממ"ש בן עזאי אומר מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת סמכו ענין לו לומר מה שוכב

עם

קנאת סופרים

שמאים לטהורים כמו במ"ע קמ"ט ק"ג קנ"א קנ"ב. והמכוון אצל הרב לקרותן ד"ס דוקא ולא דרבנן, והכא נמי באמרו ואם לא בארו זה ולא דברו בו הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו, צריך להיות הוא דברי סופרים שאין שם כתוב יורה עליו, והמעתיק לשונו לא דק בזה והעתיק דרבנן במקום ד"ס, ומקומות הרבה נמצא ג"כ ד"ס נאמר על מידי דרבנן לגמרי כמו שחילק הרב במתני' דפי"ז דכלים המובא לעיל. וראיתי בכ"מ פ"א מהל' אישות שהביא גם הוא ראיה ממתני' דפ' הנחנקין חומר בד"ס מד"ת

לאוכותי

לב שמח

טומאת מת לדינא קא אתי לגילות נזיר ולכרת על ביאת מקדש וכו' ולספק טומאה זכו' שבכל אלה יש הפרש אם יש לאותה טומאה דין תורה או ד"ס כמפואר שם, ועוד בפ"ה מטומאת מת כתב אדם שנגע באדם שנטמא במת וכו' הרי זה השני טמא טומאת ערב וכו' זהו דין תורה אבל מד"ס שנגע במת ונגע באדם אחר וכו' שניהם טמאים טומאת שבעה וכו' בד"א לענין תרומה וכו' אבל לנזיר וכו' אינו טמא אלא טומאת ערב בדין תורה. ושם עוד בסמוך כלים הנוגעים במת וכו' טמא טומאת ערב בד"א לענין תרומה וקדשים אבל לחייב כרת על ביאת מקדש אינו חייב אלא

השני

כתיב כשמצאו פסוק ילמדו ממנו על צד הבאור והראיה דברים רבים. והנסמכים במחשבה זו מנו בכלל המצות בקור

היקשא הוא דהא דבי רבי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה למדנו לרוצח מנערה וכו'. ועוד אמרו בשני של פסחים (כ"ד) ומה מעשר הקל אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא בשר קדש חמור לא כל שכן לומר שהאוכל קדשים בטומאת בשר לוקה וכי תימא אין מזהירים מן הדין היקשא הוא דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וגו'. מאלו ומכיוצא בכאן נלמוד שההיקש אצלם כדבר מפורש ועונשין בו מלקות ומיתה מבלתי קבלה אחרת, ועם כל זה יש בו תנאי שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש במוקדשין אבל בכל התורה למדין למד מלמד וכמו שהוא מפורש בפרק איזהו מקומן (נ':). והוי יודע שזה שאמרו שאין אדם דן גזירה שוה מעצמו (ח) אין כונתם לומר שכל גזירה שוה מבוארת להם מסיני ונמסרת להם מפי משה רבינו תלמדו מלה פלונית ממלה שבפסוק פלוני ותשוו דין שניהם לענין פלוני, אין הדבר כן שהרי מצינו אותם חולקין תמיד בהרבה מקומות בענין הזה כאותה ששנינו שאמרו בגמרת חולין (פ"ה) מ"ט דרבי מאיר באותו ואת בנו גמר שחיטה שחיטה משחוטי חוץ מה להלן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אף כאן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ורבי שמעון מאי טעמיה גמר מן וטבוח טבח והכן מה להלן שחיטה הראויה אף כאן שחיטה הראויה והקשו ורבי מאיר ליגמר מן וטבוח טבח והכן דנין שחיטה משחיטה ואין דנין שחיטה מן טביחה ושאלו לומר שאף זו גזירה שוה היא אמרו מאי נפקא מינה והא תנא דבי רבי ישמעאל ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה ומתרץ הני מילי היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן, וכן הקשו על ר"ש ליגמר משחוטי חוץ ונתן טעם דנין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים, ואילו היתה לר"מ קבלה מסיני דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ושהדבר נלמד משחוטי חוץ ולרבי שמעון היתה לו קבלה מרבותיו שאין שמה שחיטה ושהוא נלמד מן וטבוח טבח והכן לא היה מקום לשאלות הללו ולתשובות שאמרו בגמרא, וכיוצא בזו בתלמוד רבות מאד, וכן יש קושיות הרבה בתלמוד וכיוצא בהן שאומרים ונילף גזירה שוה ממקום פלוני ומתרץ מסברא מהכא ילפינן דדמי ליה בכך וכך ולא מהתם והוזרין ומקשין אדרבה
מהתם

דעת נכונה היא ומבוארת בגמרא במקומות רבים. אמנם מה שכתב בגזרה שוה (ח) כי לא נלמד למשה המלות וגם המקומות אשר יעשה בהם הג"ש רק שנאמר לו בסתם דין פלוני ילמד מדין פלוני, ואף כי יש הרבה דינים דומים זה לזה בענין ההוא לא פורש לו מאיזה מהם ילמוד כמו שהביא מענין שחיטה שאינה ראויה, אני אומר כי בזה יש דעת אחרת והיא לרש"י בפרק קמא דקדושין (דף י"ז) במחלוקת כמה מעניקים לעבד פירש שם וז"ל, תימה תימה לג"ש אין אדם דן ג"ש מעצמו ומסורה היא להם מרבותיהם מסיני איזו תיבה נכתבה לגזירה שוה בכל דבר הלמד מחבירו, ועד השתא דהוה אמרינן דר' שמעון גמר מרביה דנתינה שענק נדרש לג"ש הוה פרכינן גזירה שוה מנא ליה דגמרה מנתינה דערכין נגמר מנתינה דעבד משום הכי אצטריך לתרוצי ג"ש דרבי שמעון לאו ג"ש דנתינה גמר אלא דמיכה כתיב בעבד וכי ימוך וכתיב בערכין ואם מך הוא, עכ"ל. הנה שדעת רש"י הוא שנאמר למשה בסיני באיזו תיבה תלמוד הג"ש אבל לא נאמר לו מאיזה מקום ילמד. ובעל הליכות עולם כתב בשער ד' פ' ב' כי הגזרות שוות הם משני
המינים

מרגניתא טבא

עם בהמה בסקילה אף מכשפה בסקילה, וכן מפרק מי שמתו (דף כ"א) היו דנין שמברך על המזון מדין ק"ו וכו', ככר כפלתי כ"פ שאין מכל כיוצא בזה שום קושיא על הרמב"ם שמודה שכל דבר שבא באחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ומריבוי דין תורה ממש יש להם ומלקין וממיתין וסוקלין על ידם אלא שאין ראוי להכניסם במנין המצות כמו שהארכתי כ"פ ע"ש ודוק:
שוב

לב שמח

שבני בלבד אבל הנוגע בכלים פטור שהדברים האלו אע"פ שהן קבלה אינן דין תורה שלא נתפרשו בתורה ע"כ. וכן כתב פ"ג מביאת מקדש איזהו הטמא שחייב כרת על המקדש כל שנטמא וכו' או בא אבות של תורה, כלומר ולא טומאות דרבנן כדתנן בפ"ק דטומאת מת. ואם הרשב"ץ עבר על אלה הלשונות ונזכר מהן לא ידעתי היאך הי"ל עוד מקום לומר אליבא דהרמב"ם שד"ת וד"ס אלו כלן שוין הן בדינן ואין הפרש בהן אלא במנין. עוד הרמב"ם פ"ב מהל' אבל כתב אלו שאדם חייב להתאבל עליהם דין תורה אמו ואביו וכו' ומדבריהם שיתאבל אדם על אחיו ואחותו נשואה וכו' ע"כ. והוא עצמו כתב שם לעיל כל קרובים שהוא חייב להתאבל עליהם מתאבל עמהם בפניהם מד"ס וכו' אחותו הנשואה אע"פ שהוא מתאבל עליה אינו מתאבל עמה על שאר קרובים פי' מפני שאבלות הקרובים מן התורה ואבלות אחותו הנשואה מדבריהם. ובהל' תרומות ומעשרות כתב כמה הבדלים בדין בין אותם שיש בהם חיוב מן התורה לאותם שחייבין מדרבנן ובסוף פ"ז מהל' מ"א ובהל' תרומות יתבאר איזה דבר חייב מן התורה ואיזה חייב מד"ס והאוכל כזית טבל של דבריהם מ' מכין אותו מכת מרדות. ולעיל כתב שהאוכל טבל של תורה לוקה הרי הדבר ברור ומבואר בכל אלו שהבדל יש בהם בין מה שהוא מדאורייתא אל מה שהוא מד"ס ומהם נקח לכל המקום שיזכיר ד"ס אל ד"ת שכן הוא לענין ההבדל בדין ולא להבדל בענין המנין בלבד:

ובפתיחות טהרות עצמה שהרשב"ץ מסתייע ממנה כתב הרב ז"ל העכו"ם לא יטמאו אבל מדרבנן שמו אותם כזבים זולת בדבר אחד בלבד והיא שכבת זרע וכו' שטומאתו מדרבנן ולזה לא יטמא שכבת זרע אילו היה זב אמיתי מן התורה היה שכבת זרעו מטמא במגע ובמשא ע"כ. הרי הבדל אחר בדין בין טומאה דרבנן לטומאה דאורייתא ומשנה מפורשת פ"ד מטהרות אלו ספקות שטהרו חכמים ספק מים שאובים למקוה ספק ר"ס ספק ד"ס וכו' ופסקה לזו הרמב"ם פ"ו משאר אבות הטומאות והאריך בה ג"כ פ"י ממקואות והתם הואיל ועיקר דברים אלו מדבריהם הרי ספקו טהור, ומכאן מודעא רבה להרשב"ץ שכתב לא סבר הרמב"ם בדבר הנלמד מן הדרש שיהיה דינו כדין דבר מדרבנן ללכת בספקו להקל כו' דהא קמן פיסול מים שאובין דקאמר בהדיא דמשום שהן מדבריהם הקילו בספקו ואמרו שהוא טהור ולא תימא דמן התקנה הוא פסול זה דמקרא דאך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור הוא דדרשינן ליה כמו שביאר הרמב"ם פ"ד ממקואות וכן קרובים מן האם או מדרך האישות כולהו נמי מדרשא נפקי וכתב עליהן דמשום שהן מדרבנן הקילו בם והכי נמי אבלות על אחתו נשואה מדרשא היא אין שארו אלא אשתו דאבלות מטומאה גמרי ליה כמבואר שם ואפ"ה הקילו בה יותר מבשאר הקרובים שהם מד"ת כנז"ל וכן כל הטומאות מד"ס שזכרנו לעיל שהקילו בם מדרשא נפקי או מאחת מהמדות כמו שנזכר במקומם וביארו הרמב"ם בפתיחה הנזכרת:

והזהר אני עוד אל הספקות כי במשנה הנזכרת בטהרות תנן אבל דבר שהוא אב הטומאה מד"ס ספקו טמא כלומר שלהיותו אב הטומאה אף דמדרבנן הוא ספקו טמא מה שאין ספקות בטומאה דרבנן טהורין וכן כתב הרמב"ם פ"ד מטהרות שכל טומאה מדרבנן ואינה אב ספקה טהור ולכן האריך בפתיחה הנזכרת לבאר אותם שהם אבות הטומאה מדאורייתא או מדרבנן משום שכיון שהם אבות שוין הם לטומאה דאורייתא בספקן ועוד מכוין בהודעת דבר זה משום שאבות הטומאה מן התורה חייבין עליהן קרבן או כרת על ביאת מקדש מה שאין כן אפי' באבות טומאה שהן דרבנן וזהו שכתב שם בפתיחה הנזכרת נבלת עוף טהור האמת לי שהיא אב של תורה וראיית זה היותו חייב עליה כרת על ביאת מקדש וכו' ע"כ, פירוש שאמרו במשנה ריש פ"ק דטהרות שלשה עשר דברים בנבלת עוף טהור וכו' וחייבין עליה על ביאת מקדש ופירש הרמב"ם חייב קרבן אם היה שוגג וכרת אם היה מזיד וכו'. ומזה מתבאר שטומאת נבלת עוף טהור מדאורייתא דאל"כ לא היו גוזרים היות בה קרבן או כרת שעונשין אלו אינן בד"ס. ועוד יתבאר זה בארוכה לקמן בע"ה. והיוצא לנו מכל זה שבכל מקום שהרמב"ם מזכיר זה מד"ת וזה מד"ס לענין החילוק שיש ביניהם בדין הוא וזה ברור אין בו שום ספק:

ומ"מ לשונו של הרמב"ם בפתיחה הנזכרת לכאורה עומד לנגדנו שכתב נבלת עוף טהור אין לו טומאה מן התורה בביאור ולכן מנינו אותה בכלל אבות מדרבנן ואמר האמת לי שהיא אב של תורה ואם לא בא בביאור וכו' ובסוף דבריו מנה אבות טומאות דרבנן ובכללן נבלת עוף טהור וכו' ומזה הלשון נעזר הרשב"ץ לפרש בדעת הרמב"ם וז"ל הנה התבאר מדעתו שהיותו מונה נבלת עוף טהור אב טומאה מדרבנן אינו מפני שיהא דינו כדין שאר אבות טומאות דרבנן כע"ז ומשמשיה אבל היא כשאר אבות דאורייתא לענין חיוב עכ"ל. הנה הוא ז"ל עשה יסוד ועיקר ממה שכתב הרב בתחלה ובסוף שנבלת עוף טהור מכלל אבות טומאה דרבנן ולפי זה פירש שמה שחזר ואמר שהאמת לי שהיא אב של תורה רצונו לומר שדין אב של תורה יש לה אע"ג דמדרבנן
היא

קנאת סופרים

לאוכוחי דד"ס לפעמים יקרא מה שלא נכתב בפירוש בתורה אלא נלמדים בי"ג מדות, וכתב עליו בעל לחם משנה דאין זו ראיה דהתם אינו נלמד טוטפות בג"ש שהוא אחת מי"ג מדות אלא מריבויא דטט בכתפי שתים פת באפריקי שתים ואינו אלא אסמכתא בעלמא ועיקר הדבר הלמ"מ אבל דבר הנלמד מג"ש או מאחת מי"ג מדות לעולם דהוי ככתוב בתורה ע"כ, ודבריו לא נהירין כלל לפי שרשי הרב שהוא סובר דאף הנלמד מי"ג מדות לאו ככתוב להדיא דמי כמו שנראה ממה שכתב בפתיחתו לפירוש המשנה ועוד הך דמתני' דחומר בד"ס וכו' ודאי דאיירי גם במה שנלמד באחת מי"ג מדות ומ"מ ד"ס קרי להו ולפיכך חמירי לענין זה ממאי דכתוב בתורה להדיא. נמצא די"ג מדות ושאר לימודים קבלנו מסיני אופניהם בכללות כדי שידונו בהן להוציא מן הכתובים מה שקבלו על פה וכן יתברר באותן דרשות להוציא הדינין שנתחדשו ולא קבלום מסיני והיינו לישנא דברייתא דר' ישמעאל י"ג מדות שהתורה נדרשת כלומר שהיא נדרשת והולכת מחכמי הדורות כי מחכמת הכתוב שימצא בו הרמז וההוכחה על ענין המקובל וכן על מה שיצטרך לחדש במשך הזמנים והיינו דאמרינן בפרק יוצא דופן (דף מ"ה.) אמר ר"ע כשם שכל התורה כלה הלמ"מ כך פחותה משלש שנים כשרה לכהונה הלמ"מ פירוש כל התורה שבע"פ הלמ"מ היא והלימודים שעליה דרשו ז"ל הם דרשות מעצמן זולתי במה שפירשו בהן שהן גופי תורה או מן התורה שבכתב במאמר הרב שנתבאר לעיל. ולפי החילוק הזה שהוא ישר ואמיתי לפי שיטת הרב ז"ל לא שייך תו להשיב עליו כמו שהשיב הרמב"ן ז"ל דראוי לומר הפך הנחת הרב בראש השרש הזה שכל מה שלא אמרו בו שהוא מדאורייתא או גוף תורה יקרא דרבנן כי אדרבא הראוי הוא שנאמר בהפך שכל דבר הנדרש בתלמוד באחת מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא עד שנשמע אותם אומרים שהוא אסמכתא דאי לענין הדין הנלמד במדה מן המדות נימא הכי שיהא נחשב מן הסתם מתורה שבע"פ עד שיפורש בו להדיא שהוא אסמכתא בעלמא ניחא למימר הכי גם לדעת הרב אבל לא מן התורה שבכתב עד שיפורש אצלם כמו שהתנה הרב ז"ל ונפקא מינה להכניסו במנין המצות או לאו:

ואחרי שלמדנו מתורתו של הרב ז"ל בדבריו דפי"ז דכלים ושאר מקומות המובאין לעיל דהאי לישנא של מד"ס הוא משתמע לתרי אנפי איכא לעיוני אי יצורף לזה השיתוף לשון אחר שבא במקומות שונים בדברי הרב כגון מדרבנן או מדבריהם או נימא דדוקא בד"ס איכא תרי משמעיות אבל שאר לשונות של מדרבנן או מדבריהם לא יובנו אלא על מה שהוא מדרבנן לגמרי שאין עיקרו מן התורה על דרך דברי סופרים כשירצו בו תיקון סופרים. וממה שראיתי בדברי הרמב"ן ז"ל נ"ל שלא הבין בדעת הרב שום הילוף כי אמר מד"ס או כשיאמר מדרבנן או מדבריהם והיינו דגזר אומר לפי דעת הרב דדינים הנלמדים באחת מי"ג מדות דמדרבנן נינהו ולא חשש לשיבוש המעתיקים שלבי אומר לי שנמשכה מהם השגגה לפתור מן ההגרי דרבנן במקום ד"ס והיה זה גרמא להקשות על הרב קושיות נמרצות לפי שלא בא ליד הרמב"ן ז"ל פירוש הרב על מתני' דפי"ז דכלים דלעיל דמיניה מוכח דלשון ד"ס דוקא הוא מובן אצל הרב של שתי המשמעיות דלעיל. ונלע"ד עוד דמסתבר טפי למימר על האי לישנא דמד"ס שתוף המשמעות לתרי אנפי לפי שנאמרה זאת המלה של סופרים ג"כ על החכמים הראשונים שהיו בזמן הנביאים כדכתיב ומשפחות סופרים יושבי יעבץ ואמרינן בפ"ק דקדושין (ל') לפיכך נקראו ראשונים סופרים וכו' והושאלה אח"כ ג"כ על חכמי הדורות שבאו אחריהם לפיכך יתכן לומר בהם שהם דברים שנאמרו מפי הקבלה ג"כ מה שלא יתכן לומר זה על לשונות אחרים של מדרבנן או מדבריהם שהכונה באלו מדרבנן לגמרי זולתי במה שיש לתלות במה שלא השגיחו בזה מעתיקי דברי הרב מלשון ערבי כאמור ושגגת תלמוד הוא בידם:

וגם הרב בעל תומת ישרים בתשובה סי' פ"ג אחרי שהביא סברת רשב"ץ בשיטתו של הרב ז"ל לענין הדינין הנלמדים בי"ג מדות שהתורה נדרשת ושאר לימודים שדרשו בהן חז"ל כתב עליו ז"ל וסברא זו עם שנתפאר בה רשב"ץ בפירוש האזהרות וכתב וכבר נתגלה לנו מה שלא נתגלה לאחד מן הראשונים אינה נוחה בעיני כלל אב להיותה קולא גדולה ואין ראוי לסמוך עליה מי שחושש לדברי הרמב"ם ז"ל לעשות מעשה בדבר שאינו מבורר בדבריו. ואם שלפי האמת הא ודאי בדותא היא בדברי
הרמב"ם

המינים שזכרנו וז"ל, ועתה דע והבן שרשו של דבר דכל ג"ש נמסרו למשה מסיני סתם ומסרן הכתוב להכמים איזו ג"ש נדון אלא שלא נמסרו בשום פעמים נמסרו המקומות לבד כלומר פלוני ילמד מפלוני ונשארו תיבות הג"ש להכמים לדון איזו הן כגון הך דפרק אלו נערות (ל"ח) גבי אונס ומפתה דילפי אהדדי בג"ש דאשר לא אורשה ומקשה ואימא בתולה לג"ש, משמע שקבלו מרבם דאונס ומפתה למדין זה מזה לג"ש אבל לא קבלו מאיזו תיבה ולכך חזר הגמרא לידע ולעמוד על התיבות המופנות לג"ש ההיא, ופעמים נאמרו התיבות סתם מלה פלונית תלמוד ממלה פלונית, כגון טומאתו טומאתו לג"ש (פ"ק דשבועות) ולא נמסרו המקומות והחכמים יבקשו מנוח לתיבות אשר ייטב להם לדורשם בהם, זהו העיקר שעליו סובבות כל הג"ש שבגמרא עכ"ל:

נראה לי כי מה שאמר הרמב"ן שהרב מנה לאו (א) בקבלת עדות הקרובים קאתם על קאתם ולא באה אלא מרבוי. זה אינו כי ריבוי נקרא אתין וגמין או וא"ו נוספת אמנם חלי פסוק או שלישו או אפילו תיבה אחת זולת אתין וגמין לא נקרא רבוי, ואף אם הייתי מודה שזה נקרא רבוי מ"מ כבר השריש בשורש השני כי כל דבר הנלמד בי"ג מדות ואמרו בו החכמים כי הוא גוף תורה שראוי למנותו, ובזה בא הפירוש המקובל ממשה שזהו פירושו שכן כתב הרב בסמ"ק שלו באותו הלאו, וכן כתב ג"כ בחבורו הגדול בפ' י"ג מהלכות עדות וז"ל, הקרובים פסולים לעדות מן התורה שנאמר לא יומתו אבות על בנים מפי השמועה למדו שבכלל לאו זה לא יומתו אבות על פי בנים ולא בנים על פי אבות, וה"ה לשאר קרובים, עכ"ל. אבל אמת הוא כי לא ידעתי היכן הוזכר שכך היה בקבלה אצלם, כי בפ' זה בורר (כ"ז:) וגם בספרי שאמרו שם זה המאמר לא אמרו שם כלום. ואל תשיבני ממה שכתב הרב בתשובתו שהבאתי לעיל כי אפילו הדבר שהוא הלכה למשה בסיני נקרא ד"ס ולא יבא במנין. כי זהו דוקא כשאין פסוק יורה עליו רק הכל הוא בקבלה. אמנם בבוא פירוש איזה פסוק בקבלה אצלנו, הנה הוא יקרא דבר תורה, והראיה ממה שכתב בשורש השני וז"ל, ולא גם כן נאמר בכל מה שימצא בגמרא שיסמכוהו אל אחת מי"ג מדות שהוא דרבנן, כי פעמים יהיה הפירוש ההוא מקובל ממשה בסיני, עכ"ל. הנה שהוא סובר שכל מה שבא בקבלה בפירוש איזה פסוק אינו מדרבנן וא"כ הוא דבר תורה. אכן קשיא לי בזה הפסוק של לא יומתו אבות על בנים, שמלשון הגמרא דפרק זה בורר נראה שפשוטו הוא בעדות, שכן אמר שם ת"ר לא יומתו אבות על בנים מה ת"ל אי ללמד שלא יומתו אבות בעון בנים ובנים בעון אבות הרי כבר נאמר איש בחטאו יומתו אלא לא יומתו אבות על בנים בעדות בנים ובנים לא יומתו על אבות בעדות אבות. וביבמות פרק הערל (ע"ט) מקשי התמא דגמרא על דוד שמסר בני שאול להריגה על עון אביהם, והא כתיב לא יומתו אבות על בנים וגו', שנראה מכאן שפשט הפסוק הוא כמשמעו, וא"כ מה זה שאמר שם בפרק זה בורר מה ת"ל אי ללמד וכו' והלא פשוטו דקרא על כך הוא ויהיה לעבור עליו בלאו ועשה, וכן נראה ג"כ מדברי הימים (ב' כ"ה) כי פשוטו כמשמעו. ולפי דעתי כי כשאמרו בגמרא מה ת"ל וכו' רצונם הוא אי ללמד בלבד שלא יומתו אבות בעון בנים הרי כבר נאמר איש בחטאו יומתו, לפי שדוחק הוא לומר שבכל יהיה מניעה אחת והוכפל הלאוי בה לעבור עליה בלאו ועשה, אבל אין כוונם שלא יהיה לו פשט אחר זולתי זה של עדות. ומה שאמר עוד שמנה לאו (ב) שאין מיתת ב"ד דוחה שבת והיא באה מדין רבוי, כבר כתבתי למעלה מה נקרא רבוי, ומאחר שזהו פשטיה דקרא ממש בדין היה למנותו, וכן נראה מפרק אחד דיני ממונות (דף ל"ה:) ומפרק קמא דיבמות (דף ו':) כי זהו פשוטו של פסוק, שכן אמר שם מושבות מה תלמוד לומר מכדי שבת חובת הגוף הוא וחובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ מושבות דכתב רחמנא למה לי משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפי שנאמר כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת והא מה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר מלאכות חוץ ממיתת בית דין או אינו אלא אפילו מיתת בית דין ומה אני מקיים והומת בחול אבל לא בשבת או אינו אלא אפילו בשבת ת"ל (שמות ל"ה) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ולהלן הוא אומר (במדבר ל"ה) והיו אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם מה מושבות האמור להלן ב"ד אף מושבות האמור כאן ב"ד ואמר רחמנא לא תבערו אש בכל מושבותיכם. הנה מכאן נראה שהם הקרו על פשוטה של

בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנזכר באמרו יתברך והודעת להם את הדרך ילכו בה, ואמרו

מהתם ה"ל למילף וכו' ומסיק הך כפישין, אלא הורגלו בתלמוד ואין צורך לכתוב תאן מפני רובן. ועוד אמרו בגזירה שוה כל גזירה שוה שאינה מופנה כל עיקר אין למדין הימנה מופנה מצד אחד למדין הימנה ומשיבין ומופנה משני צדדים למדין ואין משיבין כמו שאמור בשלישי מנדה (כ"ב:) ובמקומות אחרים והם מחזרים לאפנויי אותה ביתורין ומדרשין מן הסברא ונחלקים בכך כפי דעת החכמים. אבל הכוונה בגזירה שוה שהיא מסיני לומר שהיא בידם קבלה שדין שחיטה שאינה ראויה נלמוד מגזירה שוה דשחיטה [שחיטה] והיתה סברתו של רבי מאיר שהנכון ללמוד אותה משחוטי חוץ ויהיה שמה שחיטה ורבי שמעון ראה בדעתו שיותר נכון ללמוד אותה מן וטבוח טבח והכן ולא תהיה שחיטה שאינה ראויה נדונית כשחיטה וכן כולם, ואומר באמת כי זה בכלל מה שנשתכח באבלו של משה בגזירות שוות:

[יד] **ואני** חוזר עוד לצוות על דברי הרב שכמה דברים בגמ' למדו אותם במדות האלו שהתורה נדרשת בהן וכוונתם בכולם שהם תורה שלימה והרב מנה מצוה רפ"ז (א) לאו בעדות אבות על בנים והיא באה מדין ריבוי כמו שמפורש בפרק זה בורר (כ"ז:) וכן בנים להדדי פסול שלהן מן התורה וריבו אותה ממה שאמרו (שם כ"ח) אם כן לכתוב רחמנא אבות על בן מאי בנים דאפילו בנים להדדי וכן בנים לעלמא פסולין ופסולין נחשב גוף תורה וכל אלו מדרשות מן הרבויים עם היות פשטיה דקרא שלא נהרוג אבות בעון בנים ובנים בעון אבות וכמו שמפורש גם בקבלה (מ"א י"ד) ואת בניהם לא המית ככתוב בתורת משה לא יומתו אבות על בנים. [טו] ובמצוה שי"ג מנה לאו (ב) שאין מיתת בית דין דוחה שבת והיא באה מדין ריבוי ממה שאמרו בגמרת סנהדרין

מרגניתא טבא

[יד] **שוב כתב** הרמב"ן וז"ל ואני חוזר עוד לצוות על דברי הרב כו' והרב מנה מצוה רפ"ז לאו בעדות אבות על בנים וכו' ואת בניהם לא המית ככתוב בתורת משה לא יומתו אבות על בנים עכ"ל. כבר ישבתי קושיות הללו לעיל בטוב טעם ודעת עיין שם ותמצא נחת:

[טו] **שוב כתב** הרמב"ן ובמצוה שי"ג מנה לאו שאין מיתת ב"ד כו' תנא מושבות קא קשיא ליה וכו'. מה שנראה בזה הוא דכבר הבאתי מתני' דחגיגה הלכות שבת וכו' הרי הם כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות הדינין והעבודות וכו' הן הן גופי תורה ומסיק הש"ס הן והן גופי תורה ר"ל דגם הלכות שבת גופי תורה. הרי שהזכירו חז"ל שהלכות שבת אע"פ שנלמד ממקרא מועט הנה גופי תורה וכל מקום שהזכירו גופי תורה כבר סוברו הרמב"ם שתורה שבא בקבלה למשה בסיני מפי הגבורה בפירוש הכתוב וזה ראוי למנות במנין המצות כאשר כבר נתבאר. והנה הא דמיתת ב"ד אינו ד"ס הוא מהלכות שבת ואע"ג דמפרש בגמרא הלכות שבת מאי ניהו מלאכת מחשבת אסרה תורה ולא כתיב, י"ל דהדא מינייהו נקט וה"ה לכל הלכות שבת ונקט מלאכת מחשבת היינו משום דמלאכת מחשבת הוא יותר מקרא מועט שאינו נלמד אלא מהיקשא דשבת למלאכת המשכן וזה ר"ל הא דאין מיתת ב"ד ד"ס נלמד מיתורא דקרא שהוא יותר מקרא בערך ההיקש ודוק:

שוב

קנאת סופרים

הרמב"ם ז"ל מכמה אנפי. חדא שאם כוונת הרב היתה לענין מנין המצות בלבד א"כ גבי קדושין שיש בהן שלש דרכים מאי נ"מ שיהיה אחד מאותן הדרכים מן התורה או מד"ס סוף סוף לא ימנו אלא מצוה אחת ומה יוסיף ומה יתן לנו אם שלש הדרכים מן התורה או אחת מהן אינה בין כך ובין כך לא יעדיף ולא יגרע מנין המצות וא"כ למה טרח ללמדנו שקדושי כסף מד"ס, וכן במצות עדות שכתב וקרובי האם וקרובי אישות מדבריהם כיון שכוונת הרב אינו אלא לענין מנין המצות ובי לענין המצות מה לנו בין שיהיו קרובי האם והאישות מן התורה או מדבריהם וכו' עד שבסוף דבריו חילק הרב הנזכר בין אמרנו מד"ס ובין אמרנו מדבריהם לפי שרשי הרב ז"ל, כי כשיאמר מד"ס כונתו לומר שהדבר ההוא לא בא בפירוש בתורה אלא ממדרש הכמים אבל עכ"ז דינו דין תורה, ולכך כתב גבי קדושי כסף שהבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ובסברא זו החזיק בעל מ"מ באותו מקום דוק ותשכח אבל כשיאמר מדבריהם כונתו לומר שאין לו דין תורה עכ"ל. ונלע"ד דלפי הסברא הנכונה החילוק שחילק המחבר הנזכר הוא נכון כמו שהוכחנו לעיל אמנם עדיין צריכים אנו להוסיף ביאור על דבריו דמעולם לא עלה על דעתו להחליט הענין שכל לשון של ד"ס הנמצא אצל הרמב"ם ז"ל יובן בו שיהא דין תורה דהא ודאי ליתא אלא דאגב שיטפיה לא דק לפרש שיש באותו לשון שיתוף לשתי המשמעיות ויובן בו לפי הענין או שיורה על דבר שאינו מפורש להדיא אבל דינו דין תורה או יורה לפעמים על דבר מדרבנן שאינו דין תורה וכמו שהרב ז"ל עצמו ביאר זה במקומות דלעיל אבל לשון של מדבריהם לא יובן בו לעולם כי אם מה שהוא מדרבנן לגמרי. זהו מה שצריך להבין בדברי בעל תומת ישרים הגם שבדבריו דלעיל סתם הדברים ולא פירש כל הצורך דלכאורה יש מקום לטעות בכוון דעתו כאילו יאמר דלשון של מד"ס אינו סובל כי אם משמעות אחד דהיינו שהוא דין תורה ולא באופן אחר אצל הרב. וכל זה הארכתי לפי שראיתי בס' לב שמח שהקשה על תומת ישרים מכמה דוכתי של לשונות הרב שיובן בהן לשון של מד"ס שנאמר במה שאינו דין תורה ויתחלפו זה בזה שתי הלשונות של מד"ס ושל מדבריהם, כמו בפ"ב מהל' אבל כתב ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה ולקמיה כתב עוד אשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מטמא לה אלא מד"ס ובן בס' מנין המצות סי' ל"ז כתב שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים וזה בעצמו מצות איבול

לב שמח

היא. ולדעתי אם זה הלשון כך פירושו אין סגנוני עולה יפה שאם כן לא היה לו לרב לכתוב אלא התאמת לי שהיא כאב של תורה דהוה משמע שאף שאינה אב של תורה דינה כאב של תורה אבל אומרו שהיא אב של תורה לא משמע אלא שהיא ממש אב של תורה וזו סתירה אל מה שאמר תחלה שהיא אב דרבנן והבקי מעט בטיב הלשון יוכה יבחין דברי אלה והמתאם ובסמוך זכור אזכרם עוד בגליונם ובקומתם באותות לבית אבותם. ועוד הראיה הזאת בעצמה מגדה חברא וכל אחר לא אסתכל בה כי הוא אומר אינו מפני שהיא דינו כדין אבות טומאה דרבנן כע"ז ומשמשיה וכו' ותיפוק על עצמו מה נשתנה אב טומאה דע"ז ומשמשיה מאב דנבלת עוף טהור שזה וזה אבות טומאה דרבנן ניננו ואם טומאת נבלת עוף טהור משום דמדרשא היא ה"נ כל תורה ע"ז ומשמשיה נמי מדרשא כמבואר במקומו במס' שבת ובמס' ע"ז והזכירו הרב שם בפתיחה הנזכרת וזו טענה שאין להרמב"ן עליה תשובה:

ועתה אבאר כונתו של הרמב"ם ואמתת הפירוש בלשונו הנזכר. אמר נבלת עוף אין לו טומאה מן התורה בביאור ולכך מנינו אותה בכלל אבות דרבנן, כלומר שאין לטומאתה של זו כתוב מפורש בתורה כמו שיש לכל שאר הטומאות שכתובות בה בפירוש ולכאורה אינה מן התורה ולכך מנינו אותה באבות דרבנן. כתב עוד ואשר התאמת לי שהיא מן התורה כו', כלומר ואף על פי שאין לה טומאה בתורה בפירוש התאמת לי שהיא מן התורה וראוי למנותה אב של תורה בכלל שאר אבות הטומאה שכתובים בה וראיית זה היותו חייב עליה כרת וכו'. ובזה הולך הוא לשיטתו שכתב לעיל כל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד וכו' אם ביארו הם כו' ראוי למנותו וכו' אמנם ימנה מה שהיה בפירוש מקובל ממנו והוא שביארו המעתיקים ואמרו שזה הדבר אסור לעשותו ואיסורו דאורייתא הנה נמנה אותו כי הוא נודע בקבלה לא בהיקש ע"כ. והנה כי כן לפי דעתו טומאת נבלת עוף טהור היא מזה הכת כי הוא דבר שאמרו המעתיקים שזה אסור לעשותו ואיסורו דאורייתא ובמה שאמרו בנבלת עוף טהור שחייבין עליה כרת בביאת מקדש דאילולי שהם ידעו בקבלה שאיסורה איסור תורה לא היו אומרים שיש עליה חיוב כרת כי עונש זה וכיוצא בו אינו בשום איסור מדרבנן וזה הוא תשלום דבריו וטעמו שאמר שהתאמת לו שהיא של תורה כלומר ולא כמו שחשב תחלה שנבלת עוף טהור אין לה טומאה מן התורה. ומכל מקום בסוף דבריו חוזר ומונה טומאת נבלת עוף טהור עם אבות טומאות דרבנן כי עשה התימה מעין הפתיחה שהתחיל נבלת עוף טהור אין לה טומאה מן התורה ולכך מנינו אותה בכלל אבות מדרבנן כו' וכונתו לומר אע"פ שהתאמת לי שהיא טומאה של תורה נמשך אני כאן אחרי הפרסום

ומה

סנהדרין בפרק אחד דיני ממונות (ל"ה:) תנא מושבות קא קשיא ליה. (ג) ועיקר הכתוב הבערה לחלק יצאת ולא הוזכר בגמרא באלו שהן תורה אבל הפסן מן הפסח בשל תורה. (ד) [טז] ומנה אכילת חטאת ואשם חוץ לקלעים לאו וכן אוכל עולה בין בפנים בין בחוץ לאו וכן אוכל קדשים קלים קודם זריקה וכן בכורים קודם הנחה בעזרה לאוין זהם כולן באים ממדרשו של ר"ש דקאמר (כריתות ה') קרא יתירא הוא לכתוב רחמנא לא

של זאת החיבה והוכרחו לומר כי זהו פשוטה. ומה שאמר עוד (ג) כי עיקר הכתוב הבערה לחלק יצאת, כ"ל שאין מכאן קושיא כלל על הרב שאף אם יצאה לחלק על זה לא יגרע מהיות באותו פסוק אשר יצאה לחלק איזה פשט, שהרי גם כאן כשדרשוהו לחלק אמרו מה הבערה היא אב מלאכה אחת וחייב עליה אף כל וכו', א"כ בזה הפסוק יש איזה פשט שהוא ההבערה. ואין לומר שהדין הזה משריפת ב"ד בשבת יהיה נלמד במדות דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד וכו' וא"כ לא יבא בחשבון שהיא אחת מי"ג מדות, כי זה הוא דוקא בהיותנו למדים הדין ממה שלמד על הכלל, אבל כאן למדנו הדין הזה מפשט הפסוק אשר יצא מן הכלל ולא ממה שלמד על הכלל. ומה שאמר כי הרב מנה מלוה קמ"ה (ד) איסור אכילת חטאת ואשם חוץ לעזרה. ובמצוה קמ"ו מנה אזהרה לאוכל עולה בשום מקום. ובמצוה קמ"ז מנה איסור אכילת קדשים קלים קודם זריקה. ובמצוה קמ"ט מנה אזהרה לכהנים שלא יאכלו הבכורים קודם הנחה בעזרה, וכל אלו בא ממדרשו של ר"ש בפרק אלו הן הלוקין (י"ז) דאמר קרא יתירא הוא לכתוב רחמנא וכו'. אני אומר שגם מכאן אין תפיסה עליו שאין כאן שום מדרש רק פשטיה דקרא ממש הוא כן, שהרי אמרו שם בגמ' (י"ח) אחרי אשר דחו סברת ר"ש שרצה להוכיח אלו האיסורים מדין ק"ו אמר אלא קרא יתירא הוא מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך במקום וגו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם מיהדר מפרש בהו רחמנא למה לי אלא ליחודי לאו לכל חד וחד. הנה שמן ההכרח הוצרכו לפרש בו זהו פשוטו

מרגניתא טבא

[טז] שוב כתב הרמב"ן ומנה אכילת חטאת ואשם חוץ לקלעים לאו כו' למה לי ליחודי לאוי לכל חד עכ"ל. ונהנה רגע אדבר דע"כ אינו משיג עליו מדמנה כל אחד ואחד מכל הני ללאו בפני עצמו והמה כלולים בלאו אחד ולדעת הרמב"ם הוא לאו שבכללות מאחר שכולם ענופות על לאו אחד ואי משום דהדר ופרט בהו ש"מ ליחודי לאוי אתי הנה זה נלמד מדרשת ר"ש ולא ס"ל למנות כל אחד ואחד בפני עצמו דלסברת הרמב"ם כל מה שבא ממדרש חכמים אינו ראוי למנות דא"כ תקשי למה אינו משיג עליו ממה שמנה אוכל מעשר דגן ותירוש ויצהר חוץ לחומה כל אחד ואחד ללאו בפני עצמו, וגם למה אינו משיג עליו ממה שמנה אוכל לחם קלי וכרמל קודם לעומר כל אחד ללאו בפני עצמו ולא יחדו בהם לאו לכל אחד ואחד אלא מיתורא דקראי והוא דרשת חז"ל, א"ו דאין מזה קושיא משום דגופי האיסורים מבוארים בקרא אלא שכלולים בלאו אחד אע"פ שלא יחדו חכמים לאו לכל אחד אלא מיתורא דקרא ראוי למנותם במנין המצות כל אחד ואחד ללאו בפני עצמו דלא הוה אלא גלוי מילתא בעלמא וכמו שכתבו נושאי כלי הרמב"ם כמה פעמים בכיוצא בזה. אמנם עיקר השגת הרמב"ן דגופי האיסורים הא דאסור לאכול חטאת ואשם חוץ לקלעים ואכילת עולה בין בחוץ בין בפנים וקדשים קלים קודם זריקה ובכורים קודם הנחה אינם מבוארים באיסור לאו זה דלא תוכל לאכול בשעריך ואינם נלמדים גופי האיסורים הנ"ל באיסור לאו דלא תוכל לאכול בשעריך אלא מדרשת ר"ש מיתורא דמהדר ומיפרש למה לי וכיון דגופי האיסורים אינם נלמדים אלא מיתורא דקרא שהוא מדרש ר"ש לא ס"ל להרמב"ם למנותם במנין המצות לשיטתו שכל מה שהוציאו חז"ל באחת מי"ג מדות ובריבויים ד"ס קרי להו ואינו מכניסם במנין המצות. זו היא השגתו והוא ברור:

אמנם ככר כתב הרמב"ם בפ' י"א מהל' מעשה הקרבנות כי אלו המצות ר"ל הא דאוכל חטאת ואשם חוץ לקלעים וכו' שהוצאנו מזה הפסוק ר"ל דלא תוכל לאכול בשעריך וגו' מפי השמועה

לב שמח

ומה שנראה פה להרב שהיא מדרבנן. אבל בחבורו הגדול פרק ו' דאבות הטומאות זכרה במדת אמהות שלו וכתב נבלת עוף טהור מן התורה כלומר ממש מן התורה נמשך אל מה שהביאו לכך והוא מ"ש במשנה וחייבין עליה כרת כמו שכתב כאן בזה המאמר כנזכר לעיל ומזה יצא לנו טעם מפורש אל מה שהשאיר ע"ז ומשמשיה באבות טומאה מדרבנן משום שמלבד שלא ראה עליה בתורה טומאה בביאור עוד לא מצא בה בגמרא שום הוראה מהם שקבלו שהיא מן התורה כמו שמצא שקבלו בנבלת עוף טהור ממה שאמרו בה שחייבין עליה כרת ולכך כתב פרק ו' מאחר אבות הטומאות טומאת ע"ז מדברי סופרים כלומר ואע"פ שמביאין בגמרא טומאתה מדברי תורה דכתיב שקן תשקצנו אינה כי אם מדברי סופרים ככל שאר הדברים שלמדין מן הדרש דמדרבנן בעלמא נינהו והסמכינהו אקרא:

ומאד אני תמה על הרשב"ץ שמביא סיוע לפירושו בדברי הרמב"ם במה שהוא כתב בפתיחה הנזכרת ואשר התאמת לי שהיא של תורה היות חייב עליה כרת וכו' ואדרבה האי לישנא הויא סיובתיה דהא בהדיא קאמר דדוקא זה בלבד הוא תורה משום שנתבאר לו זה מחיוב עונש הכרת שבו אבל שאר ד"ס שלא נתבאר זה בהן אינה של תורה וכן ממה שהביא עוד ראיה מדברי הרב שכתב בפרק ב' דטומאת מת עלם כשעורה לפי שטומאתו הלכה הרי היא דין תורה עד כאן. כי זה ואף אם יהיה סיוע לו להל"מ שהיא תורה מ"מ אין לו מכאן סיוע כלל אל שאר ד"ס ואדרבה מהאומרו לפי שטומאתו הלכה כו' משמע דשאר ד"ס שאינן הלכה אינן דין תורה:

הן אמת שיהא הלשון הזה לריכה תלמוד דמ"מ אומר הרב דהלכה מיהא דין תורה יש לה ומהרי"ק שם בכ"מ קיים הדבר וכתב זה שאמר הוא דין תורה ולא ד"ס כלומר אף לפי שיטתו שכל הנלמד בי"ג מדות נקרא דברי סופרים זה שהוא הלמ"מ נקרא דין תורה וכמ"ש בהקדמתו לסדר זרעים עכ"ל. ובמחילה גדולה אין שם באותה הקדמה כלל שהלכה למשה מסיני אלו דין תורה ואדרבה הרמב"ן בשרש הב' כתב בהדיא ז"ל הלל"מ אצל הרב ד"ס היא. ועוד הוא הרמב"ם בפירוש המשנה פרק י"ז מכלים כתב כל מה שלא נתבאר בלשון התורה קרא מד"ס ואע"פ שהדברים הל"מ ע"כ. גם בתשובתו לחכמי לוניל זכרה הרמב"ן כאן בהשגות כתב אפילו דבר שהוא הלל"מ מד"ס קרי ליה ואין שם מן התורה אלא מה שהוא מפורש בה כגון שעטנז וכלאים וכו' עד כאן. ובחבורו הגדול פ"ה מהלכות שחיטה כתב ויש שם הלאים אחרים אם יארעו לה תחשב טרפה וכן הל"מ וכו' אע"פ שכלן הל"מ הן הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה התמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהן ספקין מותרים כו' ע"כ. ומכאן נמי מודעא להרשב"ץ שאמר שאינו קורא אותן ד"ס משום שמהופלין מדין תורה כו' והרי כאן כתב בפירוש שאפי' הל"מ מחלפא שיטתה מדין תורה שלא להחמיר בה כשל תורה ועכ"פ דברים אלו סותרין הלשון הנזכר לעיל שכתב לפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה. וכן מצאתי לו עוד סתירה אחרת בשאר ד"ס שבפ"ה מטומאת מת כתב כלי חרס שנגע במת או שהיה באהל טמא כו' וזה דין תורה אע"פ שהוא קבלה ובסמוך כתב אבל הנוגע בכלים כו' פטור שהדברים האלה אע"פ שהם דברי קבלה אינן דין תורה שהרי לא נתפרשו בתורה. וזו סתירה ברורה תכ"ד ולא ראיתי לרב בכ"מ יתעורר עליה ולא לשום אחד מהמדברים זולתו:

ואני אשיב בכל זה ותחלה אומר כי לפי רוב השנים נדפסו תשובות מהר"ר תם ן' יחייא ושם ראיתי בסימן פ"ג התעורר על סברת הרשב"ץ והביאה כלה בלשונה וכתב עליה דא ודאי בדותא בדברי הרמב"ם מכמה אנפי, חדא שאם כונת הרב היא לענין מנין המצות בלבד א"כ גבי קדושין שיש בהן שלש דרכים מאי נ"מ שיהיה אחת מאותן מן התורה או מד"ס סוף סוף לא ימנו אלא מצוה אחת וא"כ למה טרח ללמדנו דקדושי כסף מד"ס, וכן במצות עדות שכתב קרובי האם וקרובי אישות מדבריהם כי לענין מנין המצות מה לי אם יהיו קרובי האם והאישות מן התורה או מדבריהם שאם היינו אומרים שהם מדבריהם ולא היינו מונין מצות עדות בכלל תרי"ג היה צריך לזה הרמב"ם להודיענו שהוא בכלל תרי"ג אבל הכא גבי עדות שאפי' נאמר שהם מדבריהם אכתי קרובי האב איכא בקרא בהדיא שהיא נמנית למצוה מתמתה וכן אם היינו אומרים שקרובי האם והאישות כשנאמר בהן שהן מן התורה נמנה למצוה בפני עצמה היה צריך להודיענו אם הם מה"ת או לאו אלא על כרחין לומר שדעת הר"ם לומר מדבריהם לענין שיש להם דין דרבנן. ועם שנודה להרשב"ץ שכונת הר"ם היא זאת בספר המצות משום דהתם בענין המצות קא עסיק אבל בס' הי"ד לאו בהכי קא עסיק וכו' עכ"ל. וזאת הטענה האחרונה קודם ראותי דבריו אני מצאתיה וכלה שלי כתובה לפני ביתר שאת ועוד טענות אחרות וגדולות כנזכר לעיל. ועתה ראיתי ושמחתי לקראת הרב הנזכר דאוסיף מדיליה דברים טובים ונכוחים, אך עתה הלאני שכתב עוד וז"ל הבדל יש בין אומרנו מד"ס ואמרנו מדבריהם לפי שרשי הר"ם ז"ל כי כשאמר מד"ס כונתו לומר שהדבר ההוא לא בא בתורה בפירוש אלא ממדרש חכמים אבל עכ"ז דינו דין תורה ולכן כתב גבי קדושי כסף שהבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ובסברא זו החזיק הכ"מ באותו מקום אבל כשיאמר מדבריהם כונתו לומר שאין לו דין תורה, ולפי זה שלא אמר גבי עדות קרובי האם וקרובי אישות שהן פסולין מד"ס אלא

קנאת סופרים

איבול וכו' ע"כ. וס"מ הטומאה קראה בשם ד"ס והאיבול מדבריהם א"כ נקט זה חילוף זה וזה תמורת זה. ופ"ג מהל' עדות כתב מד"ס שהותכין דיני ממונות בעדות שבשטר וכו' ולקמיה רפ"ד כתב כבר ביארנו שקיום שטרות מדבריהם. והראיה גדולה שבפ"ו מהל' אבות הטומאות אמר טומאת ע"ז מד"ס וכו' וסיים ואמר וטומאת כלן מדבריהם וכתב על זה שהוא בירור שאין אחריו בירור שלטומאת ע"ז עצמה שכתב עליה בתחלה שהוא מד"ס כתב אח"כ שהיא מדבריהם וסיים עוד וכל אלו ראיות חזקות שאין הפרש כלל בדברי הרב בין מדבריהם לד"ס ואין זה צריך לפנים עכ"ל. ואין מכל אלה סתירה לדברי בעל תומת ישרים כלל. חדא יש לחלק בשיאמר מדבריהם בסוף והקדים תחלה לומר על אותו ענין שהוא מד"ס דמדבריהם האמור אח"כ קאי אדלעיל כאלו יאמר מדבריהם של אותן סופרים דלעיל, ועוד דלא אצטריכנא לזה כיון שהעלינו לעיל דלישנא דד"ס הוא משותף לשתי המשמעיות ואיתא להא ואיתא להא הכל כפי הענין שהוא סובב עליו, וכל דברי ספר לב שמח בזה אינו אלא שגגה ממיעוט השגחה במה שהבאנו לעיל מדברי הרב דמד"ס נמי לפעמים יתכן שיורה על ענין שהוא מדרבנן לגמרי כמו מדבריהם ובזאת הכונה אחים הם ונמצאו ראיות בעל לב שמח בטלות מעיקרן ומיניהו לא איריא כלל. ואיכא לעיוני על מה שהביא ראיה בעל לב שמח מפ"ב דהל' אבל שכתב הרב שם ז"ל ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה ותפס לו זה הלשון כאלו יאמר שהוא דין תורה דומיא דלקמיה שכתב עוד אשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מטמא לה אלא מד"ס ע"כ. ונ"ל פשוט בכונת הרב דבין זה ובין זה מדרבנן בלחוד הויא התקנה בטומאה ואיבול ולא מדין תורה דהכי מוכחא מלתא ממ"ש הרב שם ז"ל אלו שאדם חייב להתאבל עליהן דין תורה אמו ואביו בנו ובתו ואחיו ואחותו מאביו. ואח"כ כתב ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה וכו' דודאי ומדבריהם דקאמר בסיפא לאפוקי מאי דכתב ברישא הוא דאתא שחייב עליהן דין תורה ואתא ומדבריהם בתר הכי לשלול הענין מדין תורה דוקא. ואני תמה מאד איך לא דק בזה הרב בכ"מ שם שכתב דרבינו אזיל לטעמיה שסובר שכל דבר שאינו מפורש בתורה ממש אע"פ שדינו דין תורה מקרי מד"ס ולא השגיח ברישא דלשון הרב שהוא מתנה בששה קרובים שחייב להתאבל עליהן דין תורה דלא כאשתו נשואה שהיא מדבריהם, וגם איכא לאתמוהי על בעל ב"ח שהסכים עמו ביו"ד סי' שצ"ח. ויש לדון ג"כ דהרב ז"ל ס"ל הכי לגבי אבלות וטומאה ממאי דס"ל דירושת הבעל לאשתו מדרבנן היא דכשם שמה שדרשו ז"ל קרא דשארו זו אשתו גבי ירושה אסמכתא בעלמא היא לדידיה הכי נמי בכי אם לשארו הקרוב אליו דאסמכתא בעלמא היא דמה ראית לחלק בין זו לזו ואיכא למימר דלדידיה עיקר הטעם בטומאת הבעל לאשתו הוא משום דכיון דאין לה יורש אלא הוא עשאוה כמת מצוה והיינו נמי דלקמן גבי אשתו של כהן סתם הדברים ופסק דאינו מיטמא לה אלא מד"ס עשאוה כמת מצוה כיון שאין לה יורש אלא הוא לא תמצא מי שיתעסק בה ולא חילק בין אשתו קטנה לגדולה אע"ג דבפ' האשה רבה (דף פ"ט:) אמרו זה הטעם באשתו קטנה. ומשום הכי לפי דעת הרב ז"ל י"ל דמשום רבותא אמרו כן באשתו קטנה דאע"ג דמדאורייתא אביה מיטמא לה מ"מ בעלה נמי מיטמא לה מדרבנן דהו"ל כמת מצוה וכ"ש בגדולה דאין אביה מיטמא לה דשייך בה טפי טעמא דעשאוה כמת מצוה, לכן בס' תורת האדם להרמב"ן ז"ל יהיב בה האי טעמא דשייך בתרווייהו שכתב דהוא מיטמא לאשתו משום שאין בני משפחה שומעים שיקברו הם בנחלה של משפחה הוסבה אצל הבעל שאינה מהם וכ"ש אחרים שאינן קרובים שאינן נזקקין להטיל על עצמן קבורה של אשה שיש לה יורשים וקרובים וכיון שקבורתם בספק וביאוש הטילוה חכמים עליו ואפי' כשימצא אחרים כדי שתהא קבורה מזומנת לו ולא תהא קבורתה מוטלת על המחלוקת ועל הקטטה וגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת הזה בכל מקום ועד"ז התירה התורה טומאת קרובים עכ"ל. והטעם הזה שייך בין בגדולה בין בקטנה דהויא מלתא דשויא בכלהי ומכ"ש בגדולה כדכתיבנא. ומה שדרשו עוד בת"כ לא יטמא בעל בעמיו להחלו מיטמא הוא לאשתו כשרה ואינו מיטמא לאשתו פסולה ומייתו לה בפ"ב דיבמות ופ' האשה רבה ג"כ איכא למימר דלאו דרשה גמורה היא דפשטה דקרא הוא כמו שתרגם אונקלוס לא יסתאב רבא דעמיה לאחלותיה. וכן רמב"ן ז"ל בפירוש התורה כתב לפי פשוטו של מקרא לא יטמא נכבד בעמיו להחל את כבודו. יפרש הכתוב כי למעלת הכהן בעבור שהוא ראוי להיות הגדול והנכבד בעמיו יזהירנו שלא יחלל מעלתו לעולם בטומאת המתים ויתכוין הכתוב בזה שלא יעלה על דעתנו לומר שאין האזהרה אלא בבואם אל אהל מועד לשרת בקדש וכו' עכ"ל. ונ"ל עוד ראיה לדעת הרב מאי דאיתא בפ' טבול יום מעשה שמתה אשתו של יוסף הכהן וטמאוהו בעל כרחו. דמסתברא טפי דמשום דלאו דאורייתא היא היה מסרב

פשוטו של מקרא זה, שאם לא כן הכבד עליהם הקושיא. ממידהר ומפרש בהו רחמנא למה לי. [יז] אמנם הרב כתב בפרק י"א מהלכות מעשה הקרבנות, כי אלו המצות שהוצאנו מזה הפסוק מפי השמועה למדום. והנה אנכי לא ראיתי בשום אחד מהמקומות שהוזכרו אלו המצות שיאמרו עליהן כי מפי השמועה קבלו שזהו פשט פסוק זה של לא תוכל. ולפי דעתי כי הרב הולך לשיטתו שכתב בהקדמת זרעים כי כל התורה כלה נתפרשה לנו ממשה, אבל מחכמת התורה הכתובה לנו נוכל להוציא ממנו אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצויים במקרא. וא"כ מאחר שמשה פירש לנו כל התורה נוכל לקרוא כל פירוש שאומרים לנו החכמים באיזה פסוק שיהיה מפי השמועה ובלבד שלא יהיה בו מחלוקת, כי בהיות בו מחלוקת הוא מהדינים שהוציאו החכמים על דרך הסברא, כי בקבלה לא נפלה מחלוקת כאשר כתב הרב שם. ומה שהפריש הרב בשרש השני שאם החכמים בעצמם לא יאמרו על הדבר הנלמד מי"ג מדות כי הוא גוף תורה או תורה אין למנותו, זהו בדבר שאין בו פסוק יורה עליו, אבל אם היה בו פסוק והם פירשוהו באופן מה ולא נפלה בו מחלוקת יש לנו לקבל אותו הפירוש כאלו שמענוהו מפי משה, כי האמת כן הוא ויבא במנין המצות. וכן נראה מלשונו שכתב וז"ל, לפיכך הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בגמרא שלמדוהו באחת מי"ג מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא, הנה ראוי למנותו אחר שהמקבלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא, ואם לא יבארו זה ולא ידברו בו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו עכ"ל. והנה א"כ אלו המצות שפירשו לנו החכמים בזה הפסוק ולא נתרבו מאחת מי"ג מדות גם לא נפלה בהם מחלוקת אין ספק שיבואו במנין אף שלא יעוררונו היותם דאורייתא. ובאופן זה יתורץ גם כן מה שהוקשה בעיני למעלה בענין עדות, כי גם בו לא הוזכר בגמ' היותו מפי השמועה והרב מנאו. ושמור זה העיקר, כי הוא יקר לדעת דרך הרב

מרגניתא טבא

השמועה למדום וזה מורה ר"ל לשון הרמב"ם שכתב מפי השמועה למדום שבא זה בפירוש מקובל למשה בסיני וא"כ הרס מעליו הלונה הרמב"ן שכבר הוא מונה מה שבא בפירוש מקובל בתיבות הכתובים בתורה מפי הגבורה למשה בסיני בתוך מנין המצות:

[יז] והנה ראיתי לבעל מגילת אסתר שכתב על הא דכתב הרמב"ם בפ' י"א מהל' מעשה הקרבנות הנ"ל דאלו המצות שהוצאנו מזה הפסוק מפי השמועה למדום. וז"ל והנה אנכי לא ראיתי בשום אחד מהמקומות שהוזכרו אלו המצות שיאמרו עליהן כי מפי השמועה קבלו שזהו פשט הכתוב הזה של לא תוכל עכ"ל. והנני מראה לך מקום שהוציא רבינו הרמב"ם דהמצות האלו שהוציאו מפסוק לא תוכל לאכול בשעריך מפי השמועה קבלו, והוא במס' מכות (דף י"ז:) דפריך התם על דרשת ר' שמעון הנ"ל וכי מזהירין מן הדין ופירש"י דקאמר אם לאכלו חוץ לחומה ק"ו ממעשר כו' ותו אם לפני זריקה ק"ו מתודה דלמא כולהו חוץ לחומה אתו ודקאמרת ק"ו אין מזהירין מן הדין ואין כאן אם אינו ענין, ומשני הש"ס איסורא בעלמא, פירש"י הא דמייתי בכולהו אזהרה בק"ו לאיסורא בעלמא קאמר ולא למלקות עכ"ל. והדר פריך והאמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לר"ש לוקה חמש ומשני חמשה איסורין הוו ופריך והא אנן תנן אלו הן הלוקים אלא קרא יתירא הוא מכדי כתיב והבאת שם ואכלת לפני ה' אלהיך במקום וגו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם מיהדר מיפרש בהו רחמנא למה לי אלא ליחודי להו לאוי לכל חד וחד ועיין פירש"י שם. והנה התוספות שם בד"ה איסורא בעלמא הקשו על פירש"י קושיות חזקות. ופירשו בזה שיטה חדשה דלא כפירוש הקונטרס ע"ש. ונ"ל דרבינו הרמב"ם מיאן בפירש"י משום קושית התוס' שהקשה על פירושו. וגם מיאן בפירוש התוס' משום דקשיא ליה על פירושם מאי קא משני הש"ס אלא קרא יתירא הוא מכדי כתיב וכו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם וכו' דאי לא הוה כתיב אלא לא תוכל לאכלם לא הייתי דורש דבר חדש דודאי אין בכאן יתור לומר מה בא זה ללמדנו מק"ו דתודה שהרי אין במקרא אריכות יותר מאלה היה מפרש תודה לבדה וכן בבכור הא ליכא שום יתור אריכות לשון דהא כולהו נפקי בחדא מלא תוכל לאוכלם כמו שהקשה מהר"א שם בתוס' ד"ה איסור בעלמא הנ"ל. לכן פירש הרמב"ם ז"ל שבא בפירוש מקובל למשה מפי הגבורה בסיני לכל איסור חדש כמו שביאר בפ' י"א מהל' מעשה הקרבנות ובזה תעלה הסוגיא כהוגן בלא שום גמגום. וא"ל אי ס"ד דכל איסור חדש בא בפירוש מקובל א"כ מאי קאמר ר"ש ותרומת ידך אלו בכורים מה בא זה ללמדנו אם לאוכלן חוץ לחומה ק"ו ממעשר וכו' הא לא בא הכתוב אלא לאוכל בכורים עד שלא קרא עליהן וכן בכולן דמשמע הא דמכריה דבא הכתוב לאוכל בכורים עד שלא קרא עליהם וכן כל איסורים החדשים משום דאיסורים הישנים אתו בק"ו ואי בא בפירוש מקובל לא היה צריך להכריח מכח ק"ו דאין אחר הקבלה כלום. דיש לפרש אע"ג דבא בפירוש מקובל דתרומת ידך אלו בכורים להזהיר לאוכל בכורים עד שלא קרא עליהם וכן נדבותיך דבא בפירוש מקובל להזהיר לאוכל בתודה ושלמים לפני זריקה וכן כולם אכתי יש לפרש נמי מפשטא דקרא דלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך ובכורת בקרך וצאנך וגו' דאתי להזהיר נמי לאוכל כולן חוץ לחומה כמשמעות בשעריך ולפ"ז אילו היינו אומרים כן א"כ אזהרת תרומת ידך אתי להזהיר על שני דברים, על חוץ לחומה ממשמעות פשטא דקרא, ועל אוכל מהן עד שלא קרא עליהן מקובלת משה מפי הגבורה וכן כולן, וא"כ הוה כל אחד ואחד לאו שבכללות שכולל שני איסורים ואפי' למ"ד דעל לאו שבכללות חדא מיהא לקי היינו לאו הפורט דברים רבים כגון כל שאור וכל דבש לא תקטירו לא יבא עמוני ומואבי וכן אל תאכל ממנו נא ובשל מבושל לשיטת רבינו הרמב"ם, אבל הלאו הכולל דברים רבים אין ענייניהם ואיסורן שוה והכתוב הכניס כולם בלאו אחד ושם אחד ולא פרט האיסורים בפירוש לכ"ע אין לוקין עליו אפי' חדא וכמו שביאר הרמב"ן בשרש התשיעי. והנה אם היינו אומרים דתרומת ידך אתי ממשמעות פשטא דקרא לאוכל בכורים חוץ לחומה ומקבלה לאוכל בכורים עד שלא קרא עליהן א"כ נאסרו שני איסורין בשם אחד לא תוכל לאכול בשעריך תרומת ידך ולא נפרטו האיסורין והוה לאו שבכללות שאין לוקין עליו אפי' חדא ודוק היטב:

א"נ דקאי תיבת בשעריך גם אאיך אמנם לא אתי לאגמורן דאיכא לאו באוכלן חוץ לחומה אלא דאתי לאגמורן דאינו חייב באוכלן בטומאה אלא בירושלים, ועיין בפירושו במשניות פ' אלו הן הלוקין במשנה האוכל בכורים. והשתא לא הוה לאו שבכללות דהרי בשעריך לא אתי ללאו אלא אתי למעט דלא תימא דלוקין על אכילתן בטומאה בכל מקום כמשמעות פשטא דקרא לא בערתי ממנו בטמא דמשמע בכל מקום ואתי בשעריך לאגמורן דאינו חייב אלא בירושלים מיתורא דבשעריך ודוק היטב:

ובא ר' שמעון להכריח בדרשתו דע"כ תיבת בשעריך לא קאי אלא אמעשר דגנך ותירושך ויצהרך ולא אבכורות בקרך וצאנך ולא אאיך ולא קאי אאיך אלא תיבות לא תוכל לאכול ולא תיבת בשעריך וה"ק מאי בא ללמדנו ותרומת ידך אם לאוכלם חוץ לחומה ר"ל דאתי נמי לחוץ לחומה כמשמעות פשטא דקרא ופ"ז קאמר דמסתבר לומר דלא קאי בשעריך אלא אמעשר ולא אבכורות דע"כ לבכורות לא איצטריך לאגמורן להזהיר שלא לאוכלן חוץ לחומה דאתיא מק"ו דמעשר הקל ולא מסתבר לאוקמי בלאוי יתירי וכמ"ש התוס'. ולשיטה זו ניחא טפי מלשיטת התוס' דעל שיטת התוס' קשיא קושית מהרש"א וז"ל בא"ד, דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי, ק"ק דלא שייך הכא לומר דאתא ללאו יתירא באוכל חוץ לחומה כיון דאין עונשין מן הדין וכו' עכ"ל. אמנם לשיטה זו ניחא דאי הוה מוקמינן בשעריך אבכורות ואיך להזהיר נמי אחוץ לחומה א"כ הוה כל אחד ואחד לאו שבכללות ואין לוקין עליו א"כ אין סברא לאוקמי בלאוי יתירי כיון דאין לוקין עליו ודוק:

אלא ע"כ דבשעריך לא קאי אלא אמעשר ולא אביכורים ולא אתי ותרומת ידך אלא לאוכל בכורים עד שלא קרא עליהן ולא לאוכל חוץ לחומה ולוקין עליו דהשתא לא הוה ותרומת ידך ולוקין עליו והיינו דקאמר ר"ש הא לא בא הכתוב אלא לאוכל בכורים עד שלא קרא עליהם, ר"ל ולא נמי לחוץ לחומה וא"כ לא הוי לאו שבכללות ולוקה עליו ודוק:

וכן ספירוש ובכורות זה הבכור אמר ר"ש מה בא זה ללמדנו אם לאוכל חוץ לחומה ק"ו ממעשר הקל כנ"ל ואי לאוכל לפני זריקת דמים ר"ל דלעולם בשעריך קאי אבכור ואם אינו ענין לחוץ לחומה דאתיא בק"ו ממעשר תנהו ענין לאוכל בכור לפני זריקת דמים כמו שפירש"י בד"ה ה"ג מיהדר פרושי בכל חד למה לי ש"מ ליהודי לאוי לכל חד וחד כאלו חזר וכתב בכל אחד לאו דחוץ לחומה וכיון דאינו ענין לו תנהו ענין לדבר אחר וכו' עכ"ל ע"ש. ומסיק דגם לפני זריקה בבכור אתיא בק"ו מתודה ובלאוי יתירי לא מוקמינן כנ"ל וע"כ בשעריך לא קאי אבכור לאסור לפני זריקה ולא בא הכתוב דובכורות אלא לאוכל בכור אחר זריקת דמים לחוד ולא הוי לאו שבכללות ולוקה עליו כנ"ל. וכן בכולן על דרך זה ודוק היטב:

ואע"פ שכתב הרמב"ם במצות ל"ת קמ"ד וז"ל הנה כבר התבאר לך שזה הלאו כולל ב' אזהרות אזהרת הזר שאוכל תמים ואזהרת הכהן חוץ לירושלים וכו' היינו לפי המסקנא דמסיק הש"ס במעתין אלא קרא יתירא הוא מכדי וכו' כמו שאבאר בזה היטב לקמן ופריך והא אין מזהירין מן הדין דהמקשה סבר כפשוטו דהא דמוקי ר"ש כל חד וחד לאיסור לאו מפי הקבלה אמר אלא דיליף מדלא איצטריך לאיסורים ישנים דאתו בק"ו, וע"ז פריך והא אין מזהירין מן הדין כפירש"י ומשני דר"ש לא מפיק אסוריה מכח יתורי דקראי אלא מפי הקבלה למשה בסיני מפי הגבורה ולא יליף בק"ו אלא לגלויי דהאיסורים ישנים ידעינן מק"ו וא"כ לא מסתבר לאוקמי בשעריך אכל חדא וחדא כמשמעות פשטיה דקרא ולא הוה כל חד וחד לאו שבכללות ודוק היטב:

ופריך מרבא ומשני דרבא חמשה איסורין קאמר והדר פריך והא אנן תנן אלו הן הלוקין ומקדשים קלים חוץ לחומה פריך כמו שפירשו התוס'. וע"ז משני אלא קרא יתירא הוא מכדי כתיב והבאת שם ואכלת לפני ה' אלהיך במקום וגו' וכולהו בהאי קרא כתיבי לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם. דהרי ע"כ אחר דהדר ופרט לכולהו בלא תעשה דלא תוכל לאכול בשעריך, כל אחד ואחד המפורש בעשה דוהבאת שם אתי לאיסור חדש דהרי עשה מייתינן בק"ו כמ"ש רש"י בסוף פ' קמא דחגיגה, בד"ה לכתו מאנוסתו וז"ל רש"י בא"ד הנ"ל דיני ממונות ומ"ע והלכות עבודה ופסולי קדשים אתה למד בק"ו אבל לא אזהרות ועונשים וכו' ע"ש. וכיון שכן לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם אחר והבאת שם והוה ליה לפרש למשה מפי הגבורה דכל אחד ואחד מהמפורשים בעשה דוהבאת שם אתיא לאיסור חדש כמו שפירש למשה בסיני מפי הגבורה דכל אחד ואחד מהפרטים בלא תעשה דלא תוכל לאכול בשעריך אתיא לאיסור חדש. כיון דגם השתא לפי האמת דהדר פרט כל אחד ואחד בלא תעשה דלא תוכל כל אחד ואחד המופרט בעשה דוהבאת אתי לאיסור חדש מאחר דמייתינ עשה בק"ו כנ"ל מיהדר ומיפרט בהו בלא תעשה דלא תוכל לאכול בשעריך למה לי אלא ליחודי לאו לכל אחד ואחד וכמו שפירש ר"י בתוס' הנ"ל וז"ל ור"י מפרש ליחודי לאו לכל חד וחד דאהני היתור לגלויי לן דעל כל איסורין שאנו שומעין בכולם מקלים וחמורים הללו שבכולן יש בהן חיוב מלקות. ולפ"ז לוקה חמש דקאמר רבא חמש ממש עכ"ל. אלא דאי לאו דאשמעינן ר"ש דבלא יתורא אין כל אחד ואחד לאו שבכללות לא הוה מוקמינן היתור דאתי לגלויי לן דעל כל איסורים שאנו שומעין בכולם מקלים וחמורים שבכולן יש חיוב מלקות אלא הוה מוקמינן היתור על כל איסור חדש דלא להוי לאו שבכללות ר"ל דהייתי אומר דלכך כתב רחמנא היתור כי היכי דלהוי בכל פרט ופרט כמו שני לאוין אחד אחוץ לחומה כמשמעות פשטיה דקרא דבשעריך ואחד לאיסור החדש וכי היכי דלא להוי כל פרט ופרט לאו שבכללות כנ"ל. אבל בתר דאגמרן ר"ש דאף בלא יתורא הייתי יודע דכל פרט ופרט אתי לאיסור חדש גרידא כנ"ל ולא הוה לאו שבכללות אפי' בלא יתורא, ע"כ אתי היתור לגלויי לן דעל כל איסורין שאנו שומעין בכולן מקלים וחמורים שבכלן יש בהם חיוב מלקות וכמו שפירש ר"י בתוס' שהבאתי לשונו לעיל ודוק היטב:

שוב

קנאת סופרים

מסרב מליטמא לה סבור היה בידו דרשות היה בידו שלא ליטמא עד שטמאוהו בעל כרחו, ושיהא כן דעת הרב משמע נמי מלשונו דלקמן דאשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מיטמא לה אלא מד"ס, דקאמר בלשון שלילה דאינו מיטמא לה אלא מד"ס ולא קאמר מיטמא לה מד"ס, ירצה בהאי מד"ס תיקון סופרים דוקא משום עשאוה כמת מצוה ולא הוי דין תורה:

והורני עוד על דברי בעל תוספת ישרים דלעיל במאי דהקשה על רשב"ץ וטען עליו מאי נ"מ גבי קרושין שיש בהן שלש דרכים לידע שאחת מאותן שלש דרכים מן התורה או מד"ס דסוף סוף לא ימנו אלא למצוה אחת, ואני שמעתי ולא אבין דנ"ל דלאו מענה היא כלל דאטו מלתא זוטרתי היא לידע בכל מצוה ומצוה עיקרה של אותה מצוה מה היא ומה שהוא נטפל לה כמו הענפים היוצאים מן השרשים, דבשלמא במנין המצות הקצר הקודם לס' היד ניחא דלא נחית התם אלא למניינא לחוד אמנם בס' המצות דידן שהוא חיבור בפני עצמו שבו ביאר הרב בכל מצוה ומצוה גדרה ומוצאה מן הכתוב וגם המתיחס אל הצווי ההוא ממה שקבלנו ע"פ בפירושה ודיניה ועינים

לב שמחה

אלא שהם פסולין מדבריהם המקדש אשה בפניהם מקודשת מן התורה והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד עכ"ל:

והדבר הזה באמת קשה ומי יאמין לשמועת"ו ויבדיל בין דבריהם לד"ס דפשיטא שאין בין זה לזה אלא מיעוט קיצור לשון בלבד שדבריהם דברי מי הן כי אם דברי הסופרים הם המדברים וזה פשוט מאד אינו צריך לראיה. ומ"מ אביא ראיה מהרמב"ם עצמו שהרבה פעמים יאמר מדבריהם במקום מד"ס ומד"ס במקום מדבריהם וזה לך האות בחבורו הגדול פרק ב' מהלכות אבל כתב ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה ולקמיה כתב עוד אשתו של כהן מתטמא לה על כרחו ואינו מטמא לה אלא מדברי סופרים הא קמן שאמר מד"ס ומדבריהם על דבר אחד בעצמו כי בספר הזה ממנין המצות סימן ל"ז כתב נצטוו הכהנים שיטמאו לקרוביהם וכו' וזה בעצמו מצות אבול כו' ע"כ. כלומר שמצות הטומאה עצמה היא מצות האיבול והדא מגו חברתה נפקא ומכל מקום הטומאה זכרה בשם ד"ס והאיבול בשם מדבריהם א"כ נקט זה חילוף זה וזה תמורת זה והוא מבואר. ובפ"ג מהל' עדות כתב מד"ס שהותכין דיני ממונות בעדות שבשטר כו' ולקמיה ריש פ"ו כתב כבר ביארנו שקיום השטרות מדברי[illegible] כו' ואמר כן על מה שכתב לעיל דמד"ס הותכין בעדות

שנשר

ואמרו את הדרך זו גמילות חסדים, ילכו זה בקור חולים, בה זה קבורת מתים, ואת המעשה אלו הדינים, אשר יעשון

לא תוכל לאכלם מיהדר מיפרש בהו למה לי ליתודי לאו לכל חד וחד. [יח] והוא הרב ז"ל למד (ה) כל הנהנה מן ההקדש שמועל שהוא חייב מלקות מן האוכל עולה שאמרנו, והאמת שהוא נלמד מן התרומה בגזירה שוה דחטא חטא בסנהדרין (דף פ"ד) מ"מ מן המדרש הוא שמלקין אותו, [יט] ומנה לאו (ו) בערל שאכל תרומה וקדשים והיא בגזירה שוה מן הפסח והתגלל בו שהוא מפי השמועה. ואני רואה אותם בגמרא יבמות (דף ע':) מסתפקים בדבר מאד ושאלו שהיא בגזירה שוה ע הנון ועליה הערל ומסתברא ערלם

הרב במנין מצות התורה. ומ"ש עוד שהרב מנה (ה) הנהנה מן ההקדש שלוקה מן האוכל עולה והוא נלמד בג"ש דחטא חטא מתרומה. אני אומר כי זהו לדעת רבי שהיה אומר הזיד במעילה שהוא במיתה ויליף ליה בג"ש מתרומה. אמנם לדעת חכמים שאומרים שהוא באזהרה לא ילפינן לה מתרומה, ואין לנו מקום אחר ללמד היינו כי אם מהאזהרה שבאה בעולה, וגם כי רש"י פירש שם במה שאמרו חכמים בו ולא במעילה שמיתה להודה הוא דאימעיט, אבל האזהרה מגמר גמיר לאזיד במעילה מג"ש דחטא חטא מתרומה. מ"מ זה אינו מוכרח מהגמרא שם, וסברא מדעתו היא. והרב לא יודה לדבריו רק יסבור שרבנן לא ילפי כלל ג"ש זו, ולכן כללו בלאו דהאוכל עולה שם בסמ"ק שלו בלאו קמ"ו. ומה שאמר שמנה (ו) איסור אכילת הערל בתרומה אשר נלמד בג"ש ושם לא הוזכר היותו דאורייתא, הנה כך נראה בעיני גם כן שלא הוזכר בגמרא היותו דאורייתא, אמנם נוכל לומר שיבא לו לרב זה ממה שאמר שם ריש פרק הערל (דף ע"ב) אמר רב הונא דבר תורה משוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל, ע"כ לשון הגמרא. ואם איתא שמן התורה גם הערל היה יכול לאכול בתרומה למה אמר משוך הא אפילו ערל ממש מותר לאכול בתרומה מן התורה, אלא ודאי מן התורה ערל אסור. וכן נראה מלשון בעל זוהר הרקיע בלאו קל"ט שסובר שמכאן יש לנו לדון כי הוא מן התורה שכתב וז"ל, ולפי שאמר ביבמות שהמשוך מותר מן התורה ואסור מדבריהם מפני שנראה כערל, נראה שהערל אסור מן התורה ואינו הסמכתא, עכ"ל. ושמא שלזה ממש כיון הרב שכן כתב בלאו זה של ערל בסמ"ק שלו סימן קל"ה וז"ל. הנה כבר הבאר לך שערל אסור בתרומה מן התורה והמשוך אסור מדבריהם והבן זה, ושם אמרו לריך שימול מדבריהם, עכ"ל. ומדהביא כאן ענין המשוך, נוכל לומר שהיה כדי להוציא ממנו שהערל הוא מן התורה כאשר כתבנו ולכן האריך בלשונו ואמר והבן זה. ומה שהפליגו המחקר בזה בגמרא ואמר להביא אונן ולהוציא הערל, לא היה מפני שנסתפק להם איזה מעניהם יש להביא כי כולי עלמא ידעו היות הערל דאורייתא, אבל התוכחו לראות אם נוכל לסמכו בזאת הג"ש או לא כי כן דרכם תמיד להוכיח מה שיש להם בקבלה מן התורה וי"ג מדותיה כי זה מהכמת התורה שנוכל להוציא ממנה כל הפירושים שקבלנו כאשר כתב לנו הרב בהקדמת זרעים. ומה שמסיק שם בגמרא שיש לרבות ערל ולא אונן משום דהכך נפישין, פירושו כי דין הערל

מרגניתא טבא

[יח] שוב כתב הרמב"ן וז"ל והוא הרב ז"ל למד כל הנהנה מן ההקדש שמועל וכו' מ"מ מן המדרש הוא שלוקין אותו וכו' עכ"ל. הנה למה שכתב מ"מ מן המדרש הוא שלוקין אותו כבר מלתי אמורה כמה פעמים שרבינו הרמב"ם סובר בבירור שכל דבר הנלמד ממדרש חכמים דין תורה ממש יש לו ולוקין וסוקלין ע"י אלא שאין ראוי להכניסם במנין המצות. אמנם אני רואה בכאן השגה אחרת במה שמביא רבינו הרמב"ם אזהרה למועל בהקדש מן האוכל עולה והרמב"ן משיג עליו שהאמת שהוא נלמד בג"ש דחטא חטא מתרומה בסנהדרין. וכן השיגו הראב"ד בריש הלכות מעילה. והנה אוליפך תורה מה ראה רבינו הרמב"ם לומר כן דאזהרת מועל בהקדש מן האוכל עולם ולא מג"ש דחטא חטא מתרומה כדמשמע לפום ריהטא בכמה מקומות בש"ס. והוא דתוס' בסנהדרין (דף פ"ד.) בד"ה גמר חטא חטא מתרומה כתבו וז"ל תימה דמשמע בפרק בתרא דמכות דאיכא מלקות בקדשי בדק הבית וכו' ואמאי כיון דמתרומה ילפינן לא הוה לן למילף אלא דומיא דתרומה דקדישא קדושת הגוף כדאשכחן בזבחים וכו' וקצת יש לדחות וכו' אבל קשה ממעילה פ' הנהנה דממעט מחובר ממעילה משום דגמרה מתרומה אלמא ילפינן קדשי בדק הבית מתרומה כו' ונדחקו התוס' ליישב קושיא זאת בסנהדרין וגם בזבחים (דף מ"ה). והנה הרמב"ם בספרו הגדול ריש הלכות מעילה כתב וז"ל ואזהרה של מעילה מזה שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ונדריך מפי השמועה למדו שזו אזהרה לאוכל מבשר העולה הואיל וכולו לשם והוא הדין לשאר כל קודש שהוא לשם לבדו בין מקדשי מזבח בין מקדשי בדק הבית עכ"ל. והנראה פשוט מלשונו דגם הא דה"ה לשאר כל קודש שהוא לשם לבדו בין מקדשי מזבח בין מקדשי בדק הבית ג"כ בא מפי השמועה. ולפ"ז נתישבה קושית התוס' הנ"ל דודאי עיקר אזהרת מעילה בקודש בין מקדשי מזבח בין מקדשי בדק הבית למדנו מפי השמועה מקרא דלא תוכל וגו' ונדריך זה עולה כמ"ש הרמב"ם הנ"ל. ולא איצטריכא ג"ש דחטא חטא מתרומה אלא ללמד על פרטי דיני מעילה כגון למעט קדשי עכו"ם דלא מועלים בהן ולמעט מחובר ממעילה ולהביא להזיד במעילה מיתה לרבי ובזה סרו כל קושיות התוס' שהקשו. הנה הראיתיך טעמו של רבינו שמוליא אזהרת מעילה מפסוק ונדריך זו עולם ומפרש בחבורו הגדול דמפי השמועה למדו בין מקדשי מזבח בין מקדשי בדק הבית ודוק היטב. וה' יראנו מתורתו נפלאות:

ועיין בתוס' בזבחים (דף מ"ה) בד"ה רואה אני בכולן מה שתירצו על דלא איפרך מהכא על ר' ינאי דאמר אין חייבים מעילה אלא על קדשי בדק הבית, וצ"ל לשיטת רבינו הרמב"ם שבררתי דמתרץ קושיא זאת כתירוץ הב' של תוס' דר' ינאי לא איירי אלא בדבר הניתר לטהורים אבל באימורים ועולה דמעילה לא פקעא משיטא דאיכא מעילה דאורייתא ודוק היטב:

[יט] שוב כתב הרמב"ן וז"ל ומנה לאו בערל שאכל את התרומה וקדשים וכו' ולא תלו עלמן בשמועה הזו אשר הרב מסכים עליה עכ"ל. הנה יפה תירץ בזה הרב הגדול בעל זוהר הרקיע בלאו קל"ט ואחריו האיר נתיב בעל המחבר ס' מגילת אסתר ובאשר שבסוף דבריו המה עיקר גדול בחבורו של רבינו הרמב"ם וכמעט עליו סובב כל השרש הזה אעתיקנו פה. וז"ל בעל מגילת אסתר. הנה כך נראה בעיני ג"כ שלא הוזכר בגמ' היותו דאורייתא אמנם נוכל לומר שיבא לו לרב זה ממה שאמר ריש הערל (דף ע"ב) אמר ר"ה ד"ת משוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל עכ"ל הגמ'. ואם איתא שמן התורה גם הערל היה יכול לאכול בתרומה למה אמר משוך הא אפי' ערל ממש מותר לאכול בתרומה מן התורה א"ו מן התורה ערל אסור. וכן נראה מלשון בעל זוהר הרקיע בלאו קל"ט שסובר שמכאן יש ללמוד כי הוא מן התורה שכתב וז"ל ולפי שאמר ביבמות שהמשוך מותר מן התורה ואסור מדבריהם מפני שנראה כערל נראה שהערל אסור מן התורה ואינו אסמכתא עכ"ל. ושמא שלזה ממש כיון הרב שכן כתב בלאו זה של ערל בסמ"ק שלו סי' קל"ה וז"ל הנה כבר התבאר לך שערל אסור בתרומה מן התורה והמשוך אסור מדבריהם והבן זה ושם אמרו לריך שימול מדבריהם עכ"ל. ומדהביא כאן ענין המשוך נוכל לומר שהיה כדי להוציא ממנו שהערל הוא מן התורה כאשר כתבנו ולכן האריך בלשונו ואמר והבן זה. ומה שהפליגו המחקר בזה בגמרא ואמר להביא אונן ולהוציא הערל לא היה מפני שנסתפק להם איזה מעניהם יש להביא כי כ"ע ידעו היות הערל דאורייתא אבל התוכחו לראות אם נוכל לסומכו בזאת הג"ש או לא כי כן דרכם תמיד להוכיח מה שיש להם בקבלה מן התורה וי"ג מדותיה כי זה מחכמת התורה שנוכל להוציא ממנה כל הפירושים שקבלנו כאשר כתב לנו הרב בהקדמת זרעים. ומה שמסיק שם בגמ' שיש לרבות ערל ולא אונן משום דהכך נפישי פירושו כי דין הערל המקובל אצלינו בודאי נוכל לסומכו בזאת הג"ש משום דהכך נפישין עכ"ל בעל מגילת אסתר ז"ל:

שוב

לב שמח

שבשטר כו' כמו שאבאר לקמן בסוף השרש הזה, והא קמן ברור דנקט מדבריהם במקום דברי סופרים. והראיה הגדולה בפ"ו מהל' אבות הטומאות התחיל ואמר טומאת ע"ז מד"ס כו' וארבעה אבות יש בה כו' וסיים ואמר וטומאת כלן מדבריהם, וזה בירור שאין אחריו בירור שלטומאת ע"ז עלמה שכתב עליה תחלה שהיא מד"ס כתב אח"כ שהיא מדבריהם. ועוד כתב טומאת כלן מדבריהם וכן בכמה דברים אחרים בזה הפרק גם בפרקים העוברים כתב טמאין מדבריהם ולקמן בזה הפרק עלמו כתב מכל הדברים שביארנו מתחלת הס' ועד כאן אתה למד שאבות הטומאות מהן אבות של תורה ומהן אבות של ד"ס. הרי שאל כל הנזכר למעלה בשם דבריהם חזר ומנאן כאן בשם ד"ס גם לאלו שזכרן כאן בשם ד"ס מבאר אותן מיד ואומר כל המתטמא מחמת אב של תורה כו' וכל המטמא מחמת אב של דבריהם וכו'. וכל אלו ראיות חזקות שאין הפרש כלל בדברי הרב בין מדבריהם לד"ס ואין זה לריך לפנים:

ואברהם שב למקומו הביאור בדעת הרב ז"ל. והנה בעל מ"מ כתב בריש הלכות אישות דע שאפי' לדברי רבינו אע"פ שהכסף מד"ס הוא גומר בה לכל דבר כמו השטר והביאה ובביאור כתב כאן שכיון שנקנית האשה באחד משלשה דברים אלו נעשית מקודשת והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד כו' והטעם שאע"פ שהוא סובר שהכסף מד"ס אינו מתקנת חכמים אלא מכלל תורה שבע"פ והוא דבר נאמר למשה ולא נכתב בפירוש בתורה אלא שנרמז בג"ש ולזה נקרא ד"ס לדעתו ז"ל כבר כתב הוא שאף הדברים שנאמר בהם הל"מ נקראין ד"ס ומ"מ דינו ממש כדין תורה לגמרי עכ"ל. וכמעט עיון יושג שהוא ז"ל והרשב"ץ שניהם עולים בקנה אחד שלדעת הרמב"ם בד"ס ממש עלמן יש הבדל בין אותן שהן מהתקנות לאותן שהן באות מהדרשא או מהמדות כי אלו ואף שהן גם כן ד"ס דינן כדין תורה וכבר כתבתי לעיל בזה והארכתי לבאר שגם היולאים מהמדות או מהדרש לדעת הרב אינן שוין לשל תורה ודינן בהן להקל יותר מבשל תורה ולקמן ארחיב בו עוד הביאור בע"ה. גם מה שכתב המ"מ בהלל"מ ומ"מ דינן ממש כדין תורה, זה מדעתו הוא אומר אותו כפי מחשבתו בסברת הרב ולא כן היא אלא שבין ד"ס ובין הלל"מ כלן שוין אלו שאין דינן כשל תורה. ומה שהבאתי לעיל ממנו שכתב בהלכות שחיטה הוא האות והמופת על זה שהרי אמר בפירוש אע"פ שכלן הלל"מ הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהן ספקין מותרין, הא קמן בהדיא שהדרוסה להיות שהיא מן התורה החמירו בה ואמרו דספקה אסור ושאר הטרפיות שהן הל"מ הקילו בהן וספיקן מותר. גם בפי"ז מהלים הביא תוספתא דמקואות כזית מן המת וכעדשה מן השרץ ספק יש בהן כשיעור ספק אין בהן טמא שכל דבר שעיקרו מה"ת ושיעורו מד"ס ספקו טמא ע"כ. וכתב אח"כ ושמור זה השרש שבו תדע כאשר יפול לך ספק באיזה שיעור שיהיה אם תקח בו לקולא או לחומרא ולא יעשך אומרו שיעורו מד"ס עם השרש אשר בידינו שכל השיעורים הל"מ לפי שכל מה שלא

קנאת סופרים

וענינים הנטפלים לכל אחת ואחת מהמצות איך יוכללו בה ומאיזה צד יתיחסו אליה שאם יאמר לך אדם מנ"ל דהאשה נקנית בכסף כיון שלא נתפרש זה בתורה אף אנו נאמר לו דאע"ג דלא כתיבא בהדיא מ"מ ע"פ הקבלה מסיני מפורש לנו דכי יקח היינו נמי ליקוחין בכסף דגמירי קיחה קיחה משדה עפרון ונלמוד מזה שזהו ג"כ חלק מחלקי המצוה שלא יודע שום דבר בשלמות אם לא נדע כל חלקיה, ועוד שזה עמוד התורה לידע פירושי המצות אשר קבלנו ע"פ כדי לסתום פיות המערערים על אמתות קבלתנו מסיני ועל סמך המקראות. ונ"מ טובא לידיעת הדבר כשנדע סיבתו ומקורו אשר ממנו חוצב ומאיזה צד נתפשט אצלנו, ועוד דנפקא נמי טובא לענין דינא כמו שנתפרש במס' הוריות דאין חייבין בפר העלם דבר של צבור אלא בדבר שאין הצדוקין מודים בו וילפינן כיוצא בו לגבי זקן ממרא בפ' הנחנקין ותנינא נמי התם חומר בד"ס מד"ת וכו' ואיכא למימר דאע"ג דבכל מילי דאורייתא איכא חומרא יתירתא מהנהו דרבנן מ"מ גם באותן שהן מדין תורה מדרגות מדרגות יש בחומרתן וקולתן דמאן דכתיבי להדיא חמירי טפי ממאן דאתו מדרשא, ויש להביא ראיה לזה ממה שהתנו רז"ל תנאין להקל בהן כמו שהזכיר קצתן הרמב"ן ז"ל וכבר הובא לעיל לענין הלמ"מ דאין עונשין עליה מן התורה ומה שהקשו בתלמוד לפעמים לשתוק קרא מיניה וליתי בק"ו ותירצו מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, היינו לומר דיש ללמוד מאותה טרחא לאחמורי ביה טפי ממה שאינו כתוב להדיא דודאי לאו אטרוחי בכדי הוא וה"נ איכא למימר במה שאמרו לפעמים מלתא דאתיא בהיקשא טרח וכתב לה קרא וכן במלתא דאתיא בג"ש טרח וכתב לה קרא כמו שהובא אצל הר"ן ז"ל ברפ"ק דנדרים וניחא דלאחמורי טפי טרח וכתב להו קרא ואין להשוות המדות בכל מה שהוא דין תורה דאטו הנהו רבוותא דסברי דספקא דאורייתא מדאורייתא אסיר לן מי איכא למימר שיהא חומרתו של איסור ספק שוה לחומרת איסור ודאי פשיטא דלא יעלה על הדעת כי האי בורכא ומפני זה אבעי לן לאודועי ולאפלוגי בין עיקרה של מצוה ובין ענפיה ושריגיה כדי להבחין בין העיקרים והענפים המסתעפים כמו שכתב הרב עצמו במקומות שונים ומה שהבאתי לעיל במה שחלק הרב בין הדרוסה לשאר טרפות יוכיח, ולכן מ"ש רשב"ץ הובא לעיל בישוב שיטת הרב ז"ל לענין דברים הנלמדים בי"ג מדות ושאר לימודים שאינן נחשבים אצלו מדרבנן אלא חשיבי דיני תורה יובן עד"ז דכלהו חמירי טפי מאותן שהן מדרבנן לגמרי אמנם ביניהן לאו בחדא מחתא מחתינהו לענין חומרתן וקולתן:

והנני מוסיף עוד לדקדק בלשון הרב בחיבור היד בפי"ג מהל' עדות כמו שדקדקתי לעיל לענין אבלות הבעל על האשה דמדכתב בתחלה אין פסולין מדין תורה

אלא

יעשון זו לפנים משורת הדין, וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה, ולא ידעו כי אלו הפעולות כלם ודומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכל המצות הכתובות בתורה בבאור והוא אמרו יתברך ואהבת

ערלות הוה ליה לרבויי, ומקשה בה אדרבה ומסיק הנך נפישין כמהנס בשאר מקומות ולא תלו עלמן בשמועה הזו אשר הרב מסכים עליה. [כ] וכן (ז) אופה שיירי מנחות חמץ מנה אותו לאו למלקות במצוה קכ"ד ולמדו אותו בגמ' (מנחות דף נ"ה) בדין ריבוי (ח) והורה בה הרב שהיא דבר תורה ממה ששנינו שם והייבין על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה. (ט) [כא] וקרבן ומלקות באכילה דיום הכפורים אין לנו בתורה ונלמד בגמרא (יומא דף ע"ד:) מג"ש והרב מנה אותו מדין ק"ו במצוה קנ"ו. [כב] וכן (י) טבול יום שעבד בלאו ומיתה ואין לו מקרא ובא מייתור הכתוב באם אינו ענין, ואהר

הערל המקובל אללנו בודאי נוכל לסמכו בזאת הג"ש משום דהנך נפישין. ומה שמנה (ז) האופה שיירי מנחות חמץ היה לפי שזה פשטיה דקרא, וכן אמר שם במתני' דמנחות פרק כל המנחות באות מלה (דף נ"ה) כל המנחות נלושות בפושרים ומשמרן שלא יחמילו ואם החמילו שיריה עובר בלא תעשה שנאמר כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ, ופירש רש"י שנאמר כל המנחה וגו' ארישא קאי דקתני ומשמרן שלא יחמילו. וקא בעי בגמרא מנה"מ שגם שיריה הנאכל לכהנים אחרי תתו מלא קמצו על המזבח צריך שיזהר בו לבל יחמילנו. אמר רבי לוי דאמר קרא לא תאפה חמץ חלקם אפילו חלקם לא תאפה חמץ, ומקשה אח"כ בגמרא והאי להכי הוא דאתא וכו' עד דקאמר אנן מחלקם קא אמרינן ואימא כוליה להכי הוא דאתא א"כ לכתוב חלקם לא תאפה חמץ מאי לא תאפה חמץ חלקם שמעת מיניה תרתי. פירוש משמע לא תאפה חמץ חלק במזבח וגם חלקם. ואין זה בא משום רבוי אות או תיבה רק מן הפסוק עלמו שפירושו כך. ומה שאמר (ח) כי הורה הרב שהיא דבר תורה ממה ששנינו שם במשנה וחייבים על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה, לא ידעתי איך הוליא זה מדברי הרב שאין בכל דבורו שם רמז כלל לזה, כי כן כתב שם וז"ל, הזהירנו מאפות שירי מנחות חמץ, והוא אמרו לא תאפה חמץ חלקם נתתי וכו', כאלו יאמר שחלקם שהם שירי מנחות לא יאפה חמץ ומי שאפה אותה חמץ חייב מלקות, כמו שבא לשון המשנה ואמרו וחייבין על אפייתה, עכ"ל. הנה כי לא הביא ראיה מן המשנה רק לומר שהאופה חייב מלקות ולא לדבר אחר. ועוד אם כונת הרב היתה שאחרי שהוזכרו במתניתין יהיה מן התורה, א"כ היה לו למנות מצוה בפני עצמה גם כן שלא ללוש שירי מנחות חמץ, וגם שלא לערכם חמץ, שגם הם הוזכרו במתני', אלא ודאי מעולם לא עלה בדעתו לומר כזאת ולכן לא הביא לישה ועריכה כי אזיל לשיטתו שלא למנות דבר הלמד במדה מן המדות ואלו נלמדו שם מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל להקיש, דתניא לא תאפה חמץ מה ת"ל והלא כבר נאמר לא תעשה חמץ לפי שנאמר לא תעשה המץ יכול לא יהא חייב אלא אחת על כולם ת"ל לא תאפה אפיה בכלל היתה ולמה יצאה להקיש אליה מה אפיה מיוחדת שהיא מעשה יחידי וחייבים עליה בפני עלמה אף אני אביא לישתה ועריכתה וכל מעשה יחידי שבה לאתויי קטוף שהוא מעשה יחידי וחייבים עליה בפני עלמה, עכ"ל הגמרא התם. ולכן בחר הרב להביאם במנין המלות אחר היותם נלמדים באלו המדות, אבל אפייה המבוארת בתורה לא היתה משפט הבכורה להכנס במנינם. וא"ת כי גם אזהרת אפיית שירי מנחות חמץ לא היה מן הראוי לשומה בכלל המלות, שהרי נ"לה דפשטיה דקרא אתא לומר שהחלק הנותר אחרי הרים ממנה בקמלו נתנה לכהנים שיאכלוה, הא לא קשיא שאם על זה נאמר לא היה לריך, שהרי כבר אמור למעלה והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו, ויותר מבואר הוא שם ממה שיכפול אותו עתה ויסתום, אלא על כרחך פשטיה דקרא להזהיר על אפיית שירי מנחות המן הוא דאתא. ומה שאמר עוד (ט) כי קרבן ומלקות לאוכל ביוה"כ למדנו מג"ש. בראשונה אני אומר כי לפי דעתי טעות נפל בספר במה שכתוב מלקות, כי לא מלאתי בעונש יוה"כ רק כרת וקרבן ומרדות כאשר כתב הרב בפ' ראשון מהלכות שביתת עשור, וזאת הגז"ש שלמדנו בה קרבן לאוכל ביוה"כ בשוגג, הסבתי שהיא שהביא רש"י בריש פ"ק דכריתות (ב') על מה שאמר במתניתין על אלו חייבים על זדונם כרת ועל שגגתם חטאת, וקא מני עם הל"ו כריתות האוכל והעושה מלאכה ביוה"כ, וכתב שם רש"י וז"ל, על שגגתו חטאת דמפיק ליה מע"א דכתיב בה וכי תשגו ולא תעשו את כל המלות האלה, ואמר מר שקולה ע"א כנגד כל התורה דהא כתיב בה מלות וכתיב בה קרבן והקריבה עז בת שנתה וגו' מה ע"א שחייבין על זדונו כרת חייבין על שגגתו חטאת אף כל שחייבין על זדונו כרת חייבין על שגגתו חטאת, כגון הני כריתות, עכ"ל. ואני אומר שאף גם זאת כי היוב קרבן נלמד בג"ש או בק"ו כאשר כתבו הרב, מ"מ על זה לא יגרע כח זאת המלוה ליכנס במנין, כי מלות שלא לאכול ביוה"כ כתובה בתורה בפירוש, אמנם שיתחייב קרבן האוכל בשוגג זה בא במדה מן המדות ואותו לא נביא במנין, אבל נוכל לחייבו קרבן על שגגתו, כי כבר פירשנו שהדברים הנלמדים בי"ג מדות אלל הרב דבר תורה הם רק שלא יבאו במנין עד כי יאמרו החכמים על הדברים הנלמדים בהם שהם גוף תורה. ומה שאמר עוד (י) כי גם טבול יום לא בא פסוק מבואר ונלמד באם אינו ענין והרב מנאו, הנה אמת הוא כי לא נתפרש בפסוק ענין זה, וכבר התגלל הרב בסמ"ק שלו בלאו ע"ו שכן הוא מקובל אללם שפסוק זה של ולא יחללו שם אלהיהם מיירי בכהן טבול יום ששמש שחייב מיתה. ואני כבר הוריתי לך דעתי למעלה בזה השרש במלות שהולאנו מפסוק לא תוכל לאכול בשעריך בכונת הרב באמרו על פירוש איזה פסוק

מרגניתא טבא

[כ] שוב כתב הרמב"ן וכן אופה שיירי מנחות המן מנה אותו לאו למלקות במלוה קכ"ד ולמדו אותו בגמ' בדין ריבוי במנחות (דף נ"ה) וכו'. כבר כתב בזה ליישב דברי רבינו הרמב"ם הרב בעל מגילת אסתר ודבריו מספיקין ושני מוסיף בה דברים, דמדפריך התם הש"ס ואימא כוליה להכי הוא דאתי, פירש"י וז"ל ואימא כוליה לשיריים הוא דאתא כדכתיב חלקם ולישה ועריכה ואפייה דליבוי חייב על הקומץ דשיריים מסיכא ילפת לה. ומשני הש"ס א"כ לכתוב חלקם לא תאפה חמץ מאי לא תאפה חמץ חלקם שמעת מיניה תרתי. הרי לך מבואר דמשמע ליה להלמודא דמשמע טפי דכל המקרא לשיריים הוא דאתי מדפריך ואימא כוליה להכי הוא דאתי ולא מפיק נמי לישה ועריכה ואפייה דליבוי חייב על הקומץ אלא מדלא אקדמיה לחלקם וא"כ לישה ועריכה ואפי' דקומץ אתיא מדרשא ושיריים אתיא מפשטיה דקרא, ודוק היטב:

[כא] שוב כתב הרמב"ן וקרבן ומלקות באכילה דיום הכפורים אין לנו בתורה ונלמד בג"ש במס' יומא (דף ע"ד) והרב מנה אותו מדין ק"ו במלוה קנ"ו. וכתב בזה בעל מגילת אסתר וז"ל ואני אומר שאף גם זאת כי היוב קרבן נלמד בג"ש או בק"ו כאשר כתבו הרב מ"מ על זה לא יגרע כח זאת המלוה ליכנס במנין, כי מלות שלא לאכול ביום הכפורים כתובה בתורה בפירוש, אמנם שיתחייב קרבן האוכל בשוגג זה בא במדה מן המדות ואותו לא נביא במנין אבל נוכל לחייבו קרבן על שגגתו כי כבר פירשנו שהדברים הנלמדים בג"ש או בשאר י"ג מדות אלל הרב ד"ת הם רק שלא יבואו במנין עד כי יאמרו החכמים על הדברים הנלמדים בהם שהם גוף התורה עכ"ל. ותמהני שכתב כי מלות שלא לאכול ביום הכפורים כתובה בתורה בפירוש ואינו כן אלא ילפינן דעינוי כנאמר ביום הכפורים הוא אכילה מג"ש או משאר למודים הנזכרים ביומא (דף ע"ד) וזהו כוונת הרמב"ן בהשגתו שכתב ונלמד בג"ש ר"ל שאף גוף איסור אכילה נלמד בג"ש ודוק:

אבל הנראה בזה הוא כיון דאיסור העינוי כתוב בתורה וראוי למנות העינוי ביום הכפורים כדכתיב והנפש אשר לא תעונה וילפינן האזהרה בק"ו שאחר שגילה לן הכתוב בפירוש עונש בעינוי והעיקר אללנו לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר וילפינן האזהרה אפי' מק"ו כאשר השרים לנו רבינו הרמב"ם וכמו שמביא הספרי דיליף האזהרה בק"ו אע"פ שאיסור האכילה בא בג"ש או משאר למודים יש למנות שאינם אלא גילוי מילתא בעלמא מה הוא העינוי האמור בתורה וכמו שתירלנו כיולא בזה שאר נושאי כליו, והיינו טעמא שהולרך הרמב"ם להביא האזהרה מק"ו דאין מכל הלמודים אזהרה להעינוי אלא שבמה פירשו מה הוא העינוי והנפש אשר לא תעונה הוא עונש ולא אזהרה. ולכך הביא הרמב"ם במלוה קנ"ו הספרי שלומד אזהרת העינוי בק"ו. והדברים ברורים ודוק היטב:

[כב] שוב כתב הרמב"ן וכן טבול יום שעבד בלאו ומיתה ואין לו מקרא ובא מייתור הכתוב באם אינו ענין והא"כ בג"ש והרב מנה אותו. כבר התנגל רבינו הרמב"ם במלות ל"ת ע"ו שכן מקובל הוא אללם שפסוק זה של ולא יחללו שם אלהיהם מיירי בכהן טבול יום שנימש שחייב מיתה. ואני מבאר לך גם כאן מהיכן הוליא רבינו שכן הוא מקובל אללם, והוא דתוספות בסנהדרין (דף פ"ג:) בד"ה ויליף חילול חילול מתרומה הקשו וז"ל, הקשה הר"ר חיים כיון דטבול יום יליף מתרומה א"כ טבול יום שאכל תרומה יהא במיתה ולעיל גבי ואלו הן במיתה קתני טמא שאכל תרומה ואילו טבול יום שאכל תרומה לא קתני וכו' עד ולא יתכן כלל דלענין תרומה ממעטינן טבול יום ממיתה מדכתיב בו ולענין טמא ששימש דהיא גופא מתרומה ילפא לא ממעטינן וכו' עכ"ל. וי"ל דלרבינו הרמב"ם הוקשה קושית התוס' הנ"ל ולא הוה ניחא ליה במה שתירלו התוס' למימר דס"ה טבול יום שאכל תרומה במיתה כיון דלא חשיב באלו הן במיתה טבול יום שאכל תרומה. וניחא

קנאת סופרים

אלא קרובים ממשפחת אב בלבד וכו' ואח"כ כתב אבל שאר הקרובים מן האם או מדרך האישות כלן פסולין מדבריהם ע"כ. משמע דמדבריהם דקאמר היינו לאפוקי דין תורה דקאמר לעיל לענין קרובים מצד האב וכדברי בעל תוספות ישרים ודלא כמו שהביא בזה בשם רשב"ץ ז"ל. והפלא מדיוק הרב ז"ל שגם בזה נזהר לכתוב תחלה הענין בלשון שלילה באמרו אין פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת אב בלבד כלומר דשאר קרובים דמצד האם והאישות לא פסילי ודאי מדין תורה והיינו מדבריהם דלקמיה דמדרבנן לגמרי נינהו:

ואהרי שהארכתי בכמה מילי מעלייתא לפי קוצר דעתי ומיעוט סברתי אשיבה ידי על מה שאנו בביאורו דהיינו סמך שיש להביא לישוב שיטת הרב ז"ל דמילי דנפקי מדרשות של י"ג מדות ושאר לימודין לאו ככתובין להדיא דמו ושיוכללו בהן גזרות שוות ג"כ, ודלא כהרמב"ן ז"ל ודעמיה דסברי דאין דנין בג"ש מעצמן אלא מסיני קא אתו דנלע"ד דניחא מפי לפי שיטת הרב ז"ל מאי דאיתא בפ"ב דתמורה (דף ט"ז.) אר"י אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה אמרו לו ליהושע שאל אמר להם לא בשמים היא וכו' ואיתא נמי התם תנא אלף ושבע מאות קלים וחמורים וג"ש ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה א"ר אבהו אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו וכו', והלכות דקאמר ר"י אמר שמואל היינו הלכה למ"מ ולא היה אפשר להחזירן מפי נבואה דלא בשמים היא והק"ו וג"ש ששכחו הן הראיות שהוציאו מן הכתוב באותן מדות שקבלו דרכיהן ואופניהן בכללות מסיני ובימי אבלו של משה שכחום והחזירם עתניאל בן קנז בפלפולו דהיינו שדן באותן מדות מעצמו ולאפוקי מן הקבלה או מנבואה באורים ותומים. ומכאן נ"ל ראיה לדעת הרב שכל הי"ג

לב שמח

נתבאר בלשון התורה יקרא מד"ס ואע"פ שהדברים הל"מ עכ"ל. הרי שאמר בפירוש שאף הל"מ ד"ס היא כיון שאינה מפורשת בתורה ולא תימא דהא"ה דינה ככל תורה, שהרי כתב ושמור זה השרש שבו תדע באיזה שיעור אם תקח בו לקולא או לחומרא וק"ל. ומהרי"ק ז"ל בכ"מ גם הוא אל דרך המ"מ פונה שכתב ד"ס קרי לדבר שהוא דאורייתא אלא שאינו מפורש בתורה וקרי ליה ד"ס כלומר דבר שאילולי שקבלו סופרים פירושו לא היינו מבינין אותו כך ויש ראיה לדבר מדתנן בפ"ו דמקואות ושנו בתוספתא וכו' עכ"ל. והתוספתא היא עלמה שכתבה הרמב"ם פי"ז מכלים והכרתיה בסמוך ותמהני שהביאה הוא מהרי"ק ז"ל עזר לו ומאד רחקו דרכיה מדרכיו כמו שיבא לקמן בע"ה ובאמת אם כל אלו המפרשים גם המשיגים היו מסתכלים בעין יפה בתוספתא הזאת ובמה שהרב ז"ל מפרש בה היו מתיישבים דבריו אלם נוחים בעיניהם וניצולין מכמה דוחקין שהיו בהם לפי דעתם. ועתה אבאר:

הרב ז"ל בפתיחתו לסדר זרעים בפירוש המשנה כתב וז"ל. הדינים המיוסדים בתורה נחלקים לה' חלקים. הא' פירושים מקובלים מפי משה ויש רמז בכתוב ואפשר להוציאם בדרך סברא וזה אין בו מחלוקת וכו' ושם למעלה ביאר דהיינו כגון עין בעין שקבלו בו שהוא ממון פרי עץ הדר שקבלו בו שהוא אתרוג וכו'. החלק השני הם הדינים שנאמר בהם הל"מ ואין עליהם ראיות וכו' ושם למעלה ביאר ואמר כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך סברא עליו לבדו נאמר הל"מ. החלק השלישי דינים שהוציאו על דרך הסברא ונפלה בם מחלוקת ונפסק הדין בהם ע"פ הרוב וכו'. החלק הרביעי הגזרות שתקנו הנביאים והחכמים בכל דור לעשות סייג לתורה. החלק החמישי הדינין העשויין על דרך הקירה והסכמה וכו' וקראו אותם תקנות ומנהגים וכו' ע"כ. והנה בשני החלקים האחרונים שהם הגזרות והתקנות אין בהן מחלוקת בין הרמב"ן להרמב"ם וכלם מודים בהן דמדרבנן נינהו ואין להם דין תורה, וזולתי בתקנותיהם של נביאים שהם

ואהבת לרעך כמוך, ובזה הדרך בעצמו מנו חשוב תקופות מצוה בעבור הדרש הבא בהיא חכמתכם ובינתכם והוא אמרם (שבת ע"ה) איזו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חשוב תקופות ומזלות, ואילו מנה מה שהוא יותר מבואר מזה ויחשוב מה שהוא יותר ראוי למנותו והוא כל דבר שנלמד בתורה במדה משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן היה עולה

ואחר כך בג"ש (והרב מנה אותו) וכבר מנה הרב גם זה. (יא) [כג] ובענין בעלי מומין למזבח יש לאוין הרבה בל תקדיש בל תשחט בל תזרוק בל תקטיר כולו בל תקטיר מקצתו ולוקין בהן וכולן נלמדין מדין רבוי כמו שמפורש בראשון של תמורה (דף ו':) וגם הן מנאן הרב [כד] וכבר יצא המנין ליותר מעשרים בהודאת הרב. [כה] וכן (יב) אוכל בשר בחלב והנהנה ממנו לוקין הם ואינן נזכרים בתורה. ואני תמה ומתפלא על הרב שהיה לו ללמוד מאלו על האחרות שהרי לא פירשו הכמים באלו לומר שהן דבר תורה בקבלה ולא הזכירו בהן שום חידוש אלא שנו אותן במשנה ככל הנדרשים ומאלינו אנחנו מכירים מדבריהם שהן מן התורה ונלמוד שהמדרשים להם דבר תורה הם אלא ועניין כזה בכל מקום מפורש מלמד על הסתום. ובכל המצות אין לנו גדולה (יג) מקבורת מת מצוה שדחו בו הפסח ומילה אפי' בכהן גדול ונזיר ולא בא בתורה מקרא בזה כלל אבל פשוטו של מקרא אוסר כן דכתיב על כל נפשות מת לא יבוא והוא נדרש (זבחים דף ק') מיתורי הכתוב לאביו ולאמו לא יטמא אבל מיטמא הוא למת מצוה עד שרבו מכל אחד והביא כהן גדול ונזיר והולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו

פסוק כי כך הוא מקובל אצלם אף על פי שלא נמצא שהזכירו כן בגמרא ואמי צריך לשנותה. ומה שאמר עוד (יא) כי בענין בעלי מומין למזבח יש לאוין וכלן נלמדו מדין רבוי, אני אומר כי לא נלמדו רק מפסוקים מבוררים שכך העלו שם (ו':) ת"ר כל אשר בו מום לא תקריבו מה ת"ל אם בלא תשחטו הרי כבר אמור למטה אלא מה ת"ל בל תקריבו בל תקדישו מכאן אמרו המקדיש בעלי מומין לגבי מזבח עובר משום חמשה שמות משום בל תקדישו ומשום בל תשחטו ומשום בל תזרקו ומשום בל תקטירו כלו ומשום בל תקטירו מקצתו משום רבי יוסי ברבי יהודה אמרו אף קבלת הדם, עכ"ל הגמרא. פירש"י המקדיש בעלי מומין והקטירן כלן לעולה, עכ"ל. הנך רואה בעיניך שאין כאן רבויים אלות או תיבה לבדה אשר ממנה הוציאו אלו הדינים רק חקרו ודרשו היטב מה היתה כונת הפסוק מכל אשר בו מום לא תקריבו וראו כי אי אפשר ביאורו רק על המקדיש בעלי מומין ומעלם למזבח. וכל הלאוין שהביאו שם הם לאוין הכתובים בתורה באר היטב, וא"כ למה לא ימנו בכלל המצות אחת לאחת למצוה חשבון. ומה שאמר עוד (יב) כי אוכל בשר בחלב וכן הנהנה ממנו לוקה, וזה לא הוזכר בתורה שהרי לעולם כתב לשון בשול. גם בזה אני אומר שבא בקבלה, כי פי' זה הפסוק הוא אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בשול כמו שדרשו רז"ל. ומה שאמר עוד (יג) כי לקבורת מת מצוה דחו פסח ומילה, וזה לא נלמד רק מיתור, אני אומר שזה פשט גמור הוא, שכן אמרו שם ולאחותו מה ת"ל וכו' הרי שחקרו

מרגניתא טבא

וניחא ליה למימר שכך בא להם בפירוש מקובל למשה בסיני שפסוק זה של ולא יחללו את אלהיהם מיירי בכהן טבול יום שטימא שחייב מיתה מג"ש דחילול חילול מתרומה. וא"ל א"כ דנאמר להם בפירוש מקובל ללמוד ג"ש דחילול חילול מתרומה א"כ למה נסתפקו בג"ש דחילול חילול גבי טמא שטימא והקשו בגמ' ונילף חילול חילול מנותר ומסיק חילול דרבים מחילול דרבים עדיף ולא תלו בקבלה זו דבפירוש נתקבלה הג"ש דחילול חילול למילף מתרומה. די"ל בזה כמ"ש בעל מגילת אסתר שבאתי לשונו לעיל וכן כתב הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים כי כן דרכם של חז"ל תמיד להוכיח מה שיש להם בקבלה כי זה מחכמת התורה שנוכל להוציא ממנה כל הפירושים שקבלנו, ועיין לעיל במה שהבאתי בזה לשון בעל מגילת אסתר. ובזה סרה קושית התוס' הנ"ל דאין אחר הקבלה כלום כמאמרם (יבמות ע"ו:) אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה:

[כג] שוב כתב הרמב"ן ובענין בעלי מומין כו' וגם הן מנאן הרב וכו' עכ"ל. כבר באה התנצלותו של רבינו הרמב"ם בחבורו הגדול ריש פ' ראשון מהל' איסורי מזבח שכולן מפי השמועה למדו:

[כד] שוב סיים הרמב"ן וז"ל וכבר יצא המנין ליותר מעשרים בהודאת הרב עכ"ל. וכבר ביארתי שכל מה שמנה רבינו הרמב"ם היינו מה שהכריח שנלמדו מפי השמועה למשה בסיני אבל מה שאין לנו הכרח שבאו בפירוש מקובל אינו מכנים במנין המצות שכל מדרשות חכמים אע"פ שדין תורה ממש יש להם ולוקין וסוקלין על ידן אין ראוי להכניסם במנין המצות כאשר הכריח רבינו בשרש הזה מגמ' דתמורה (דף ט"ז) אלף ושבע מאות קלין וחמורים וג"ש ודקדוקי סופרים שנשתכחו בימי אבלו של משה ואעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מפלפולו וכו', ע"ש הרי לך מכל מה שבארתי שאין כאן הודאת רבינו הרמב"ם אפי' במקצת. ומעתה מה שתמה הרמב"ן על רבינו הרמב"ם וז"ל ואני תמיה ומתפלא על הרב שהיה לו ללמוד וכו' וענין כזה בכל מקום מפורש מלמד על הסתום עכ"ל, אין תמיהתו קיימת שמאחר שהכריח רבינו הרמב"ם מהא דתמורה שאין להכניס במנין המצות מדרשות חכמים אע"פ שיש להם דין תורה ממש כמו שביאר בעל זוהר הרקיע והרב המגיד וכל האחרונים כנ"ל, בלתי אפשרי היה להכנים במנין המצות אלא מה שהזכירו הם עצמם ר"ל חז"ל שהם גופי תורה או דאורייתא או מה שיש הכרח שבא בפירוש מקובל מפי השמועה למשה בסיני כמו שביאר רבינו באר היטב בריש שורש זה ודוק היטב:

[כה] שוב מה שהקשה הרמב"ן מאוכל בשר בחלב והנהנה ממנו וכו' וכשבית המקדש קיים מהללין על כולם וכו' עכ"ל. הנה כבר כפלנו כ"פ שרבינו הרמב"ם סובר שכל מדרשות חכמים דין תורה ממש יש להן וסוקלין על ידם אלא שאין להכניסם במנין המצות כמו שנתבאר. כ"פ ואין מכל אלו שום קושיא כלל על רבינו ודוק היטב:

שוב

לב שמח

שהם בדרך נוראה שסובר הרמב"ן דמדאורייתא נינהו. ובחלק הא' שהם הפירושים המקובלים גם בהם אין מחלוקת ולדעת הכל מדאורייתא הם כי היא האומרת והחכמים בלבד מפרשים הם לדבריה, אך בחלק השני והשלישי שהיא הה"מ והדינין שמוציאין אותם מסברא ע"י המדות או מדרשת הכתוב באלו הוא המחלוקת, דלהרמב"ן הן מדאורייתא כי ממנה יוצאין. ולהרמב"ם כיון שאינן מפורשות אין להם דין תורה וכמו שזכרתי לעיל ממנו שכתב בתשובה אין שם מן התורה אלא מה שהוא מפורש בה כגון שעטנז וכלאים כו', אבל יש בזה תנאי שכל שבעיקר מפורש בתורה גם הוא תורה אפי' לדעת הרמב"ם כשהדבר בה סתום והחכמים יבארוהו אם בהל"מ או באחת מי"ג מדות וכיוצא מדרשת הכתובים, וז"ש בתוספתא הנזכרת כל דבר שעיקרו מן התורה ושיעורו מד"ס ספקו טמא פי' ככל ספיקות התורה שדנין בהן להחמיר. והרב כתב על זה ושמור זה השרש וכו' הזכרתיו לעיל, ועניינו שהשיעורין הל"מ הן וזכרום כאן בשם ד"ס שאמרו ושיעורו מד"ס וביארו שאם הוא בדבר שעיקרו מן התורה יהיה דינו להחמיר כשל תורה, ושיעורו מד"ס שאמרו לאו דוקא שיעורו אלא ה"ה פירושו מד"ס כי השיעור ודאי פירוש הוא ודרך כלל למד הרב מכאן שכל שיש לו עיקר מן התורה ושיעורו או פירושו מד"ס או מהל"מ דין תורה יש לו ככל השאר שבא מפורש בתורה וזהו שדקדק הוא ז"ל בפ"י ממקואות וכתב טבל מטומאה קלה כגון שאכל אוכלין טמאין וכו' הואיל ועיקר דברים אלו מדבריהם ספקו טהור כלומר שאילו היה להן עיקר בתורה אע"פ שהפירוש מדבריהם היה ספקו טמא כשאר ספקי תורה:

ועם זה ניצלנו יפה ממה שהוקשה להרשב"ץ והאוות מרעיו במה שכתב הרמב"ם בריש הל' אישות בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מד"ס ואעפ"כ כתב אח"כ ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו וכו' היא א"א והבא עליה כו' חייב מיתת ב"ד כו', ונדחקו לומר שזה לפי שקדושי כסף אינו מהתקנות והגזרות אלא הן בהין מדרשת הכתובים וכל הנלמד מהדרש דין תורה יש לו אלא שלא יכנס במנין תרי"ג מצות של תורה. ומלבד מה שהוכחתי לעיל שאין לזה מקום כלל מתוך דברי הרב ז"ל בכמה מקומות, עוד אני תמה שהרמב"ן אומר בכלל השגתו לשרש הזה אני חוזר וצווח על דברי הרב שכמה דברים למדנו אותם בגמרא במדות אלו שהתורה נדרשת בהן וכוונתן בכלן שהן תורה שלמה ע"כ, משמע שאפילו אלו לדעת הרב אינן תורה. והרשב"א כתב בתשובה מה שכתב הרמב"ם שיש הפרש בין קרובים מצד האב לצד האם יצא לו מפני שאותן קרובים ממדרש חכמים הן וכו' וכל הבא מדרשא מדרבנן הוא ע"כ. הרי כאן קרובי האם דמדרשא הם באים ולהרמב"ם דינם מחולק משל תורה אלא כדברי החכמים הנזכרים. זו טענה גדולה ולא ידעתי מה ישיב הרשב"ץ על תוכחתם, אבל אמתת דבר זה שקדושי כסף לא אמר הרב שבהן נעשית האשה מקודשת גמורה משום דמדרשא הן בלבד אלא משום שמדרשא היא על דבר שעיקרו בתורה וזהו שכתב בפ"ג וכן דין הכסף דין תורה ופירושה מד"ס שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים ליקוחין אלו יהיו בכסף ע"כ, פירוש דקרא כי יקח איש אשה ובעלה וקדושין פ"ק הכריעו דאו בעלה קאמר וא"כ כי יקח קיחה וקדושין אחרים הוץ מביאה הן ובכן יש בכתוב דבר שהאשה מתקדשת בו זולת ביאה ולא נודע זה הדבר מהו והוציאו רז"ל דכסף הוא מג"ש דקיחה קיחה משדה עפרון ואל זה כיון הרב באומרו כאן הכסף דין תורה ופירושו מד"ס שנאמר כי יקח שדין התורה היא קיחה זו ולא עשו חכמים אלא שפירשו שליקוחין אלו יהיו בכסף זה דבר שעיקרו מן התורה ופירושו מד"ס אשר למדנו מהתוספתא הנזכרת שדנין בו כשל תורה ולכך המקדש בכסף מקודשת גמורה היא לכל דבר כמו המקודשת בשטר או ביאה שהן קדושין גמורין מה"ת:

ובזה

קנאת סופרים

הי"ג מדות ניתנו להם מסיני דהיינו אותן דרכי המופת כדי שידונו בהן מעצמן להוציא מן הכתוב הסברות והדינין דלא כתיבי בהדיא בין שיהיו הדינין כבר מקובלים או שנתחדשו אליהם ודלא כפירש"י בפ"ב דנדה (דף י"ט:) ובמה דוכתי וגם התוס' ז"ל כתבו כן ונגרר אחריהן הרמב"ן ז"ל דג"ש אמרו בה דאין אדם דן בה מעצמו אם לא שקבלה מרבו ורבו מרבו עד משה מסיני דעל כרחין אי אפשר לומר כן באותן ג"ש שהחזירם עתניאל בן קנז בפלפולו כדלעיל. ועוד נ"ל דקשיא נמי לדידהו מאי דאיתא בפ' חלק (דף צ"ט) תניא אידך כי דבר ה' בזה זה האומר אין תורה מן השמים ואפי' אומר כל התורה כלה מן השמים חוץ מדקדוק זה מק"ו זה מג"ש זו זהו כי דבר ה' בזה, ומדחשיב בהדי הדדי ק"ו וג"ש משמע דבמדרגה אחת הן לענין שתהא התורה נדרשת בהן בשוה כלומר מעצמן דאילו ג"ש מסיני היא מאי קמ"ל שהן בכלל כי דבר ה' בזה פשיטא ומאי קא שייך למימר בהו אפילו, והשתא דמעצמן כלהו נינהו אתי שפיר דלא מבעיא מה שקבלו מסיני דוקא הוא דבר ה' אלא אף אותן שלא קבלו מסיני אלא דנו אותן הב"ד מעצמן ע"פ אותן מדות דבר ה' מיקרי. ולפי שיטתו של הרב י"ל דמה שאמרו ז"ל אין אדם דן ג"ש מעצמו ירצו בו שלא כל הרוצה לעשות סמוכות לדבריו באותה מדה עושה אא"כ קבלה מרבו ורבו מרבו עד ב"ד הגדול שדרשו ודנו בה מעצמן ע"פ הרוב דמסתמא דייקי בה שפיר ולא נתעלם מהן שום תיבה מופנית דלא אצטריכא למלתא אחריתי. והא לך לשון הרב ז"ל בפתיחתו לחיבורו הגדול המורה להדיא על דעתו ז"ל, רבינו הקדוש חיבר המשנה ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבע"פ אלא בכל דור ודור ראש ב"ד או נביא שיהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד ע"פ ברבים וכל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינין שלא למדום מפי השמועה אלא במדה מי"ג מדות והסכימו עליהן ב"ד הגדול ע"כ. הרי לך דלפי שיטתו כל המדות שהיו דנין בהם בדורות ראשונים היו מוסכמים מהב"ד הגדול אלא שאח"כ רבתה המחלוקת בישראל ונעשו כתות כתות והיו דנין כל אחד מעצמו באותן מדות חוץ מהג"ש שהתנו בה דאין אדם דן מעצמו אם לא מפי רבו ורבו מרבו עד ב"ד הגדול. ומאי דאמרינן בפ' אלו דברים (פסחים ס"ו) דקאמר להו הלל לבני בתירא בשלמא ג"ש לא גמריתו דאין אדם דן ג"ש מעצמו אלא ק"ו דאדם דן מעצמו איבעי לכו למידן, הכי מיפרשא לשיטתו של הרב ז"ל דמחמת שלא שמשתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון דהיינו ב"ד הגדול לא גמריתו מינייהו הך ג"ש דלא מציתו למידן בה מנפשייכו אבל ק"ו דמציתו למידן מנפשייכו הוה לכו למידן ולישנא דגמריתו היינו שלא למדתם אותה מהב"ד אבל לא תהא ההבנה לא גמריתו מסיני כמו שמצינו טובא דהמשמעות שבהן כה"ג כההיא דזבחים פ"א (דף י"ג.) ובן עזאי גמרא גמיר לה פירוש דגמיר לה מע"ב זקנים וכן בפ"ט דבכורות (דף נ"ח.) מפי השמועה אמרוה מפי חגי זכריה ומלאכי ולאו מסיני היא שהרי כל עצמה מדרבנן. וכן בפ' ראשית הגז (דף קל"ז:) מפי השמועה אמרה מפי חגי זכריה ומלאכי, והכא נמי דקאמר בשלמא ג"ש לא גמריתו היינו שלא למדתם אותה מהב"ד לפי שלא שמשתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון:

ועדיין

עולה מנין המצות לאלפים רבים. ואולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן בלתי אמתיות והיות הדין היוצא במדה ההיא אמת או בלתי אמת, אין זו הסבה. אבל הסבה כי כל מה שיוציא אדם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בבאור והם תרי"ג מצות ואפילו היה המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם. והראיה על זה כלו אמרם בגמרא תמורה (דף ט"ז) אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים שנשתכחו בימי אבלו של משה ואעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מפלפולו שנאמר כל איש אשר יכה את קרית ספר ולכדה וגו' וילכדה עתניאל בן קנז. וכשהיו כך הנשכחות כמה היה הכלל שנשכח ממנו זה המספר, כי גם מן השקר שנאמר שנשכח ממנו כל מה שנודע ובלא

שחקרו ודרשו היטב על פשט הפסוק והסיקו שאי אפשר שיתפרש באופן אחר מאשר פירשוהו הם. ומה שמנו החכמים (יד) אותם העשרה במיתה, ולא נלמדו רק מג"ש ולא נזכר בהם היותם גוף תורה, אני אומר כי גם שנלמדו בג"ש יכולים לדונם במיתה, כי כבר פירשנו כונת הרב באמרו על דבר הנלמד במדה מן המדות היותו דרבנן, שדעתו הוא שהחכמים הוציאוהו מן התורה ולמדוהו בדרכים אשר התורה נדרשת בהם ולא שיהא תקנה או גזרה מדבריהם. ומה שספרו (טו) חמש עשרה נשים מן החליצה ומן היבום וכו' כל זה בא להם בקבלה ומחכמת התורה הסמיכוהו למקרא. וכן (טז) ענין טומאת וטהרת מקלט דמים באשה כל זה בא להם בקבלה ואח"כ סמכוהו אמלת דמיה וכן כולן. ומ"ש עוד (יז) כי על שני חדשים מחללים את השבת, וזה נלמד מרבוי, כבר כתבתי מה נקרא רבוי, ובזה אין בו רבוי כלל רק פשט הפסוק הוא, שכן אמרו שם מניין שמחללים עליהם את השבת ת"ל אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם, יכול כשם שמחללים עד שיתקדשו כך מחללים עד שיתקיימו ת"ל אשר תקראו אותם על קריאתם אתה מחלל ואי אתה מחלל על קיומן. ופירש"י ז"ל וז"ל, אשר תקראו אותם במועדם הזהיר שלא יעבור המועד של זמן קריאתם מקרא קדש היינו קדוש ב"ד, עכ"ל. הרי בבירור פשט פסוק זה משמעותו הוא כך מדכתיב במועדם שלא היה צריך. וגם בזה נוכל לומר שכן בא בקבלה אללם ואח"כ סמכוהו לתיבה זו:

בנו שמטמא למת מצוה. ועוד מנו חכמים (יד) ואלו שבמיתה והם עשרה כולם ולא למדו אותם אלא מדין גזירה שוה בגמרא ואלו הן הנשרפין (דף פ"ג:) ויליף חלול חלול מתרומה וכו' ושם הקשו כמה פעמים ואמרו וגילף חלול חלול מנותר להיותן בכרת ומתרץ מסתברא מתרומה ה"ל למילף וכו' אדרבה מנותר ה"ל למילף וכו', מכל אלה נלמוד שהגזירה שוה לכן כדבר תורה מן המדרש לא מן הקבלה. ובאותו הפרק (דף פ"ד) במאי קא מיפלגי ר"ע סבר דנין יומת מיומת ואין דנין יומת מימות ור' ישמעאל סבר דנין הדיוט מהדיוט ואין דנין הדיוט מנביא. הנה ר"ע מוציא הזר שימות לסקילה מן הג"ש כאשר פירשתי שהיתה בידו קבלה שדינו נלמד בג"ש ממלת יומת וסבר שהנכון בו ללמוד יומת מיומת לא ללמוד מימות לפטרו מדיני אדם ולהניחו לדיני שמים וכהנה רבות עמנו. (טו) וכבר פטרו (יבמות ב') חמש עשרה נשים מן החליצה ומן היבום ולרותיהן ולרות לרותיהן לדעת בית הלל ויוצא ענינם מן המדרש ובית שמאי היו מחייבין אותם חליצה וכן אשת אחיו שלא היה בעולמו והאיו מן האם מדרשים הם (טז) וכבר טהרו דמים באשה וטמאו ארבעה בלבד ממדרש דמיה (נדה י"ט) וכן טימא רבי מאיר (שם כ"א) המפלת מין בהמה חיה ועוף כדין יולדת ונותן לה ימי טוהר מדין גזירה שוה וחכמים סבורים דכל שאין בו מצורת אדם אינו ולד. ומתירין את האשה בזריקת גט לחצירה מדין ריבוי ופשטיה דקרא ונתן בידה (גיטין דף ע"ז). וכן (יז) התירו שבת התמורה לקבוע החדש כמו ששנינו (ר"ה דף כ"א:) על שני חדשים מחללין שבת וכשבית המקדש קיים מחללין על כולם והוציאו ההיתר הזה מריבוי ממדרש אשר תקראו אותם במועדם:

נראה לי כי הקדמת הרב אמתית ונכונה. ומה שהביא מפ"ק דמכות (א) שהצריכו פסוק לאזהרה אפי' אחרי מלאם העונש מפורש, לדעתי כי מה שהוצרך שם

[כו] וראיתי לו להרב עוד בהקדמה שהקדים לפרש המצות שאמר כשיהיה עונש פעולה מן העבירות מבוארת בתורה ואין האזהרה מפורשת כגון במכה אביו ואמו ומקלל אותם שלא נאמר בתורה לא תקלל אביך אלא שחייב מיתה למי שהכה או קלל שנוציא להם ולדומיהם האזהרה ממקומות אחרים בדרך היקש וזה אינו הפך אמרם אין מזהירין מן הדין ואמרם תמיד וכי מזהירין מן הדין. שאנחנו לא נאמר אין מזהירין מן הדין אלא כדי שנאסור מה שלא התבאר לו איסור על דרך היקש, אבל כשנמצא העונש בביאור נדע בהכרח שהוא מעשה נמנע מלעשותו והוא נוציא המניעה בשביל שיתחזק לנו עיקר אמרם לא ענש אלא אם כן הזהיר. וזה כלו טעות ופשרה משובשת שהקדימה לקיים דבריו שהוא מפקפק במדרש המדות לפי שהם לא רצו זה באמרם אין מזהירים מן הדין כמו שנתבאר במקומות רבות מסנהדרין ומכות. ואפילו היה העונש מבואר ומפורש לא יוציאו לו אזהרה מן הדין רצוני לומר מק"ו בשום פנים. וכן אמרו (א) בראשון של מכות (דף ה':) בת אביו ובת אמו מניין ת"ל ערות אחותו גלה עד שלא יאמר וכו' ת"ל אחותך בת אביך או בת אמך אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו מנין ת"ל ערות בת אשת אביך מולדת

מרגניתא טבא

[כו] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וראיתי להרב (ר"ל להרמב"ם) עוד בהקדמה שהקדים לפרש המצות שאמר כשיהיה עונש פעולה מן העבירות וכו' הא הוצרך להם מקרא להביא אזהרה לא מפני שאין מזהירין מ"ה ואפי' אחר שמצאנו העונש עכ"ל. וקודם שאבוא ליישב קושיא זאת אציגה לפניך מ"ש הרב הגדול החכם השלם מוהר"ר יהודה רוזאניס בספרו הגדול משנה למלך בפ"ב מהל' מאכלות אסורות וז"ל פ"ב הלכה א' מכלל שנאמר וכל בהמה מפרסת פרסה וגו' שומע אני שכל שאינה מעלת גרה ומפרסת פרסה אסורה ולאו הבא מכלל עשה הוא ובגמל ובחזיר ובארנבת ובשפן נאמר את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה וגו' הרי למדת שהן בלא תעשה ואע"פ שיש בהן סימן אחד וכ"ש שאר בהמה טמאה וחיה טמאה שאיסור אכילתה בלא תעשה יתר על עשה הבא מכלל אותם תאכלו. כתב הרב המגיד ז"ל בבא זו מפורשת בסיפרא ואין לתמוה ממ"ש אין מזהירין מן הדין לפי שאלו כבר נאסרו בלאו הבא מכלל עשה מן התורה וכיון שכן אפשר ללאו שלהן לבא מקל וחומר. ורבינו עצמו כתב כן בפירוש במנין המצות והרמב"ן ז"ל בהשגותיו בשרש השני סתר זה העיקר בראיה מפורשת מספרי גבי אחותו מאביו ומאמו (ועי' בהרמב"ן בפירוש התורה) מיהו מהא דספרא גבי מפרסת פרסה ע"כ מוכח כדברי רבינו הרמב"ם ודוק ועיין במ"ש רבינו הרמב"ם בפ"ט מהלכות איסורי מזבח הלכה ו' שמקטיר איברי בהמה טמאה שדבריו אין להם מובן אלא על פי דברי הרב המגיד הללו. ובזה ניחא לי הא דאמרינן בפרק ו' דבבא מציעא (דף פ"ח) ויהא אדם מצווה על חסימתו מקל וחומר משור וקשיא לי דהא אין מזהירין מן הדין, וכ"ת דלאו להלקותו הוא אלא לאיסורא בעלמא וכמ"ש מרן בכללי התלמוד דאף דאין מזהירין מ"ה היינו דוקא להלקותו אבל איסורא איכא מק"ו וכי אתא מיעוטא דכנפשך הוא לומר דאפי' איסורא ליכא הא ליתא דפשיטא דבלאו ק"ו נמי איכא איסורא מקרא דכתיב כי תבא בכרם רעך ופסוק זה לאו לנתינת רשות בלבד אתא לומר שאין באכילת הפועל משום גזל אלא עשה זה לבעל הבית הוא דמזהיר קרא ואם לא הניח שכירו לאכול ביטל עשה זו וכמ"ש הרב החינוך פרשת כי תצא. ונראה שלא כיון הרמ"ה ז"ל שהביא הטור ח"מ סימן של"ז דאיסורא איכא אם חסמו בע"כ ונדחק שם הרב בעל ב"ח דאיסור זה מהיכן הולידו הרמ"ה ולפי דעתי איסור זה הוא מן העשה דכי תבא בכרם וגו' וכסברת החינוך, העולה ממ"ש דאיסורא לעולם איכא וא"כ הק"ו היה להלקותו והדרא קושיא לדוכתא דהא אין מזהירין מ"ה. אך כפי דברי הרב המגיד ניחא דכיון דבלאו ק"ו היה מצווה על חסימת האדם מן העשה שפיר מייתינן לאו מק"ו. ואפשר לייחס לזה מ"ש רבינו הרמב"ם בשרשיו שרש י"ד בהא דאמרינן לא ענש הכתוב אא"כ הזהיר דכשהעונש מפורש יכולין אנו להוציא האזהרה מן הדין ואין זה סותר אומרם אין עונשין מ"ה כיון שהעונש מפורש וע"ש. ולדידי מי שיסבור סברת הרב המגיד מכ"ש שיסבור סברת רבינו הרמב"ם, והרמב"ן שסתר דברי רבינו הללו בשרש השני נראה דפשיטא שיחלוק על דברי הרב המגיד. ודע שראיתי לרבינו הרמב"ם במנין המצות מצות ל"ת סי' קע"ב שכתב דמה שלוקה על אכילת בהמה שיש לה שני סימני טומאה אף שהוא מק"ו משום דק"ו זה גילוי מלתא בעלמא דומיא דבתו מאנוסתו יע"ש וזה סותר דברי הרב המגיד הללו מדאיצטריך להאי טעמא עכ"ל הרב הגדול מו"ה יהודה רוזאניס בספרו משנה למלך: והנה מ"ש ודע שראיתי לרבינו הרמב"ם במצות ל"ת קע"ב וכו' משום דק"ו זה גילוי מלתא בעלמא דומיא דבתו מאנוסתו וזה סותר דברי הרב המגיד מדאיצטריך להאי טעמא, נראה לי דליכא שום סתירה, והוא דרש"י בסנהדרין (דף ע"ו) ד"ה גילוי מילתא בעלמא היא פירש וז"ל ואין זה עונש מן הדין דהא בת בתו מקורבה דבתו היא דאתיא וה"ד עונש מן הדין כגון ערות אחותך בת אביך או בת אמך ת"ל אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו ואם באתה להביא בת אביו ובת אמו מק"ו זה עונש מן הדין דהא לאו מכח קורבה דהא אתיא דזו קורבה מחמת עצמה וזו קורבה מחמת עצמה אבל הבא על בת בתו אינה קרובה לו אלא משום בתו עכ"ל. וכ"כ התוספות בסנהדרין (דף ע"ד) בד"ה קסבר עונשין מ"ה

קנאת סופרים

ועדיין לבי נוקפי מלהליץ כן בדעתו של הרב לפי שלא ראיתי מי שהבין כך לפי דעתו ושיטתו. אלא דנ"ל הכרח גמור לומר כן ממה שנמצא בפתיחתו לפי' המשנה שמה שנמצא לרז"ל שהוציאו מן הכתוב הפירוש המקובל אצלם במצות התורה לא היה מפני שנשתבש עליהן הענין עד שנודע אמיתתו מהראיות ההן אלא הענין היה כבר ידוע אצלם בלי מחלוקת אבל חקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל וכן היא ראייתם על ההדם וראייתם על דיני איברים בעונש ממון וראייתם ג"כ על בת איש כהן הנזכר לשם שהיא אשת איש וכל הדומה לו שהוא נוהג על העיקר הזה וזה ענין מה שאמרו כללותיה ופרטותיה רצו לומר הענינים שנוכל להוציאם בכלל ופרט ושאר י"ג מדות וכו' ע"כ. ובת איש כהן שזנתה שהביא הרב שהיא באשת איש ילפי לה בפ' ארבע מיתות (דף נ"א:) בג"ש דאביה ואילו היתה ג"ש זו מסיני לא יתכן לומר עליה מ"ש הרב שם שמחכמת התורה נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והראיות והרמזים המצויים במקרא והחכים הרב ז"ל להביא זאת השמועה דבת כהן דילפי לה בג"ש ללמדנו דעתו זאת אף בג"ש דבבת כהן ידעו וקבלו הענין מסיני וחקרו על הראיה הנמצאת בכתוב דהיינו הך ג"ש שדנו בה מעצמן ועוד מטעם אחר יש לדון כן שהרי אמרינן התם דר' ישמעאל סבר מדקאמר ליה בת ובת ש"מ הדר ביה ר"ע מאותה ג"ש ואילו היה אומר כן מפי הקבלה אצלו מסיני היכי קס"ד דר' ישמעאל דהוה מצי למיהדר ביה ר"ע. ועוד דמסיימי התם דלר' ישמעאל לא איצטריך

לב שמח

ובזה נתברר אותו לשון שנסתייע ממנו הרשב"ץ שכתב הרמב"ם לפי שנאמר כל הנוגע בעצם למדו מפי השמועה אפי' עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה ולא מד"ס ע"כ. ואין פירושו כמו שהוא הרשב"ץ ואחרים סבינו בו שכל הל"מ אצל הרב היא במדרגת ד"ת ולא במדרגת ד"ס ולפיכך כתב הרב ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה וכו' וזה אינו כי להקל ולא להחמיר כמו בשל תורה הל"מ וד"ס שוין הן אצל הרב וכבר ביארתי זה לעיל. אבל פירוש הלשון כן הוא לפי שנאמר וכל הנוגע בעצם כלומר שבכתוב מפורש שיש טומאה בעצם למדו מפי השמועה אפילו עצם כשעורה מטמא וכו' כי הטומאה נפרשה בתורה ולא שיעורה והם פירשו אפי' כשעורה וזה שאמר ולפי שטומאתו הלכה כלומר טומאתו זאת דכשעורה הלכה לפיכך הוא דין תורה כי זה שיעור הוא אבל עיקרו מן התורה. ואף שלא יבור מסיום. לפי זה הפירוש דוחק מעט בלשון ראוי לנו לסובלו כי הענין בעצמו אמת ומסכים לאותה התוספתא שהרב סמך עצמו עליה בפי"ג מכלים, ומ"מ אי בדידי קיימא מילתא אני אומר שיש להגיה כאן לשון ואפילו במקום ולפי כי קרוב הוא הטעות בכיוצא בזה. והפירוש אפילו שטומאתו הלכה שהיא ד"ס הוא דין תורה ומן הטעם הנזכר שהוא בדבר שעיקרו מן התורה דומה אל מ"ש בפ"ה דטומאת מת וזהו דין תורה אע"פ שהוא קבלה, ושיתתו ודאי צריכה ביאור כי שם לעיל בסמוך כתב בספך הדברים האלו אע"פ שהן דברי קבלה אינן דין תורה וכו' והרב שם בכ"מ כתב רבינו לטעמיה אזיל שכתב בספר המצות שכל דבר שאינו מפורש בתורה אלא שהוא נדרש מן המקראות נקרא ד"ס כלומר שצריך שידרשוהו סופרים מהמקראות אע"פ שדינו דין תורה והכא ה"ק שהדברים האלו אע"פ שהן דברי קבלה ומשפטן דין

ובלא ספק היו אותם הדינים המוצאים בקל וחומר ובזולתו מהמדות אלפים רבים ואלו כלם היו נודעים בימי

מולדת אביך אחותך היא עד שלא יאמר יש לי מן הדין אם הזהיר על בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו לא כ"ש [illegible]'. הא הוצרך להם מקרא להביא אזהרה לה מפני שאין מזהירין מן הדין ואפי' אחר שמלאנו העונש. וזה כלו בדין הקל וחומר בלבד. אבל על ההיקש מזהירין ועונשים ואע"פ שלא יהיה העונש מפורש כלל כמו שביארנו למעלה ממאמרם (סנהדרין דף ע"ג) וכי תימא אין עונשין מן הדין היקשא הוא, וכן בגזירה שוה כמו שלמדו לשלשה דורות בעריות אבל (ב) אזהרת מקלל אביו ואמו הוציאוה בגמרא (שם ס"ו) מדרשא לא תקלל חרש ואלהים לא תקלל שמכניסין בה כל אדם, וכן (ג) אזהרת המכה אותם למדה ממכה כל אדם שהיא אלאם בלאו כמו שאמרו (שם פ"ה) הכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה:

שם פסוק הוא מפני שאין עונש אחותו בת אביו ובת אמו מפורש בתורה, שהרי היא בלא מיחוד ערות אחותו גלה, ולכן הוצרכו פסוק לאזהרה, ועל זה ועל דומה לו אמרו אין מזהירין מן הדין. ומה שאמר עוד (ב) כי אזהרת מקלל אביו ואמו הוציאוה מלא תקלל חרש ואלהים לא תקלל שמכניסין בה כל אדם, הנה זה אמת שמשם הוציאוה אמנם בבנין אב דנוה שם, והרי אם כן שלמדום במדה מן המדות. גם מה שאמר (ג) כי אזהרת מכה אביו ואמו למדוה ממכה כל אדם, וכונתו נראה שהיה לומר שלא נלמד בק"ו רק שהוא בכלל מכה כל אדם שאותו דוקא למד בק"ו, זה אינו, שהרי ע"כ מאחר שנעשה הק"ו להוכיח כל אדם א"כ גם אביו ואמו בכלל הק"ו. ועוד שהרי מפורש אמרו בספרי ובירושלמי ר"פ אלו הן הנחנקין ומכה אביו ואמו עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ארבעים יכנו לא יוסיף והרי דברים ק"ו ומה אם מי שמצוה להכותו הרי הוא מוזהר שלא להכותו אביו ואמו שאינו מצוה להכותם אינו דין שיהיה מוזהר שלא להכותם. הרי בבירור שאביו ואמו ממש למדו ממנו. וכן כתבו ג"כ התוס' ריש פרק הנחנקין (פ"ה) ולכן אחרי שהרב ראה כי פעמים אנו מזהירין מן הדין נתן זה הכלל, ואמר כי מה שאמר דאין מזהירין ממנו היינו כשאין העונש מפורש בתורה, אבל בהיות העונש מפורש בתורה נוכל להוציא האזהרה בכל אחת מדרכי הסברות הלמודיות והעיד עליו עדים נאמנים מכה ומקלל:

והנה

אמר

מרגניתא טבא

מ"ה וז"ל לא דמי לעונשין מ"ה דאיפלגו בה אביי ורבא לקמן בפרק הנשרפין כדפרישית וכו' ע"ש. וא"כ לפ"ז תקשי על רבינו הרמב"ם היכי מדמי הק"ו דבהמה שיש לה שני סימני טומאה לק"ו דבתו מאנוסתו דהא לא דמי הק"ו דבהמה שיש לה שני סימני טומאה אלא לאחותו שהיא בת אביו ובת אמו וזה לא הוי גילוי מילתא בעלמא כמ"ש רש"י ותוס' שהזכרתי. אמנם מה שנראה לי בזה הוא דה"פ בדברי רבינו הרמב"ם דמאחר שכבר נאסרה הבהמה שיש לה שני סימנים מלאו הבא מכלל עשה שפיר ילפינן מק"ו דהשתא לא הוי הק"ו אלא גילוי מלתא בעלמא והיינו דהקדים רבינו הרמב"ם בספרו הגדול ובמנין המצות דבהמה שיש לה שני סימני טומאה שהיא בלאו הבא מכלל עשה ודוק היטב:

ובכל היכא דלא הוה הק"ו אלא גילוי מילתא בעלמא ילפינן האזהרה בק"ו דומיא דבתו מאנוסתו דילפינן לסברת אביי בק"ו משום דלא הוי הק"ו אלא גילוי מילתא בעלמא ודוק היטב. ודברי הרמב"ם והרב בעל מגיד משנה עולים בקנה אחד:

היוצא מכל הלין דסברת רבינו הרמב"ם במה שכתב דכשהעונש מפורש יכולין אנו להוציא האזהרה מן הדין יש לה שורש מהספרא ומסוגיא דב"מ (דף פ"ח) דכיון דמוכח מהספרא ומסוגיא דב"מ הנ"ל דכל היכא דשמעינן האיסור מלאו הבא מכלל עשה או מעשה מייתינן האזהרה מק"ו א"כ כ"ש סברת רבינו דכשהעונש מפורש דיכולין אנו להוציא האזהרה מק"ו כמ"ש הרב ר' יהודה רוזאניס ז"ל דהרי ע"כ מוכרחים אנו לומר בספרא ובב"מ הנ"ל סברת הרב המגיד דהא ליכא למ"ד דמזהירין מן הדין כמו שאיתא במס' מכות (דף י"ז:) ובשאר דוכתי בש"ס דפריך התם והא אין מזהירין מן הדין הא אפילו מאן דס"ל עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין ודוק:

הנה הראיתיך דסברת רבינו הרמב"ם אינה טעות ופשרה מסובבת כמו שחשדו הרמב"ן. ועתה אבוא ליישב קושיתו של הרמב"ן שהקשה מהא דמכות (דף ה':) הנ"ל והוא דאיצטריך להביא מקרא לאזהרה אע"פ שהביא כבר מקרא לעונש משום דקאמר התם מדאיצטריך למכתב אחותך היא לעונש ש"מ אין עונשין מ"ה בכל התורה כאמרו שם הא למדת שאין עונשין מ"ה ואי לא הוה מייתי מקרא לאזהרה לא היינו יכולין ללמוד במדאיצטריך מקרא לעונש דבכל התורה אין עונשין מ"ה דהייתי אומר דלעולם בכל התורה כולה עונשין מ"ה היכא דאיכא מקרא לאזהרה והא דכתב רחמנא גבי אחותו שהיא בת אביו ובת אמו מקרא לעונש היינו משום דליכא מקרא לאזהרה ואי לאו דכתב עונש בהדיא לא היינו למידין האזהרה בק"ו משום דאין מזהירין מ"ה ולכך כתב מקרא לעונש דכיון מקרא לעונש אנו למידין האזהרה בק"ו כמו שהסבירו לנו רבינו הרמב"ם משא"כ השתא דכתב רחמנא מקרא לאזהרה ילפינן שפיר במדאיצטריך רחמנא לכתוב מקרא לעונש ש"מ דבכל התורה כולה אין עונשין מ"ה. והמשך לשון הספרי שמביא הש"ס במכות (דף ה') הא למדת אין עונשין מ"ה עונש שמענו אזהרה מנין ר"ל והא אין עונשין אלא א"כ מזהירין, ומביא מקרא לאזהרה, וע"ז מקשה עד שלא יאמר יש לי בדין. וע"ז משני הא למדת אין מזהירין מ"ה וא"כ כיון דאין מזהירין מ"ה אי לאו דכתב מקרא לאזהרה לא היינו יכולין ללמוד במדאיצטריך מקרא לעונש דבכל התורה אין עונשין מ"ה דהיינו אומרים לעולם עונשין בכל התורה מ"ה ושאני הכא דאיצטריך מקרא לעונש משום דאין כאן מקרא לאזהרה ואי לאו מקרא דעונש לא היינו למידין האזהרה בק"ו כנ"ל. ולכך כתב רחמנא מקרא לאזהרה דהשתא שפיר ילפינן במדאיצטריך מקרא לעונש ש"מ דבכל התורה כולה אין עונשין מן הדין ודוק היטב:

אמנם צריך ביאור הא דנקט רבינו הרמב"ם לעיקר דהיכא דהק"ו אינו אלא גילוי מילתא דמזהירין מ"ה כדמשמע מלשונו במצות ל"ת קע"ב וז"ל אבל הק"ו זה אמנם הוא לגילוי מילתא בעלמא כמו שביארנו בבתו מאנוסתו לפי מה שנתבאר במקומו. וכן כתב במצות ל"ת של"ו וז"ל הזהירנו מגלות ערות הבת עצמה וזה לא התבאר בפירוש בתורה ולא בא בכתוב ערות בתך לא תגלה, ואמנם אמה שהזכיר בת הבן או בת הבת תקח מן הראיה לבאור הדבר והגלותו כי הוא אסר בת הבן ובת הבת וכ"ש הבת עכ"ל. וזהו לשיטת אביי אמנם רבא פליג עליה וס"ל דאע"ג דאינו אלא גילוי מלתא אין מזהירין מ"ה. ועיין בסנהדרין (דף ע"ו) ובתוס' בסנהדרין דף ע"ד ע"א בד"ה קסבר עונשין מ"ה וז"ל ולא דמי לעונשין מ"ה דאיפלגו בה אביי ורבא לקמן בפ' הנשרפין. וא"כ קשה היאך תפס לעיקר דברי אביי במקום רבא והא קי"ל אביי ורבא הלכה כרבא. והנה על דרך הפשוט יש ליישב דרבא לא פליג על סברא זו דהיכא דהק"ו לא הוי אלא גילוי מילתא דמזהירין כגון היכא דבא האיסור באיסור עשה או בלאו הבא מכלל עשה וכ"ש דבא העונש מפורש בכתוב כדמוכח מהספרא שהביא רבינו הרמב"ם במצות ל"ת קע"ב ובמ"ש החכם מוהר"ר יהודה רוזאניס כנ"ל אלא דפליג על אביי בבתו מאנוסתו דאין זה נכנס בגדר גילוי מילתא ולא ניחא ליה לרבא בחילוק שפירש"י ד"ה גילוי מילתא בעלמא בסנהדרין (דף ע"ו) וע"ש ודוק:

והא דהביא הרמב"ם גבי בתו מאנוסתו סברת אביי במצות ל"ת של"ו, י"ל דלרווחא דמילתא הביא שם גם ג"ם דהנה הנה ודוק:

והנה הביאני משך הענין ליישב מה ששאלני הרב המופלא מוהר"ר הלל מטיקטין במכתבו לאמר וז"ל תמיה לי על הרב המגיד שכתב בפ' שני מהל' מאכלות אסורות, ודע שאין לתמוה על מה שאמרו שאזהרת בהמה טמאה שיש לה שני סימני טומאה באה מק"ו הלא אין עונשין מ"ה לפי שאלו כבר נאסרו בלאו הבא מכלל עשה וכיון שכן אפשר ללאו שלהן לבא בק"ו, וקשה הלא איתא בפסחים (דף כ"ד) אלא אמר ר"פ מהכא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף שאין ת"ל לא יאכל מה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו דהא נפקא ליה ממעשר שקל בק"ו וכו' וכ"ת אין מזהירין מן הדין היקשא הוא, מאי קאמר וכ"ת אין מזהירין מ"ה הלא האיסור ילפינן התם גבי קודש מדכתיב באש ישרף והלאו דלא יאכל מיותר כמ"ש התוס'. ולפי דבריהם אמאי אין מזהירין מ"ה לכתוב רחמנא באש ישרף ולא בעי לא יאכל דהשתא דנדע האיסור מבאש תשרף יכולין אנו ללמוד הלאו בק"ו ממעשר הקל לשיטת הרב המגיד ודוק עכ"ל הרב הנ"ל:

והשבתי לו דלשיטת הרב המגיד ה"פ בגמרא דודאי כל זמן שאין לנו למוד דאין מזהירין מ"ה היכא דהאיסור בא בעשה או בלאו מכלל עשה מהיכא תיתי נימא דאין מזהירין כיון דלא הוי אלא גילוי מילתא דהרי הא דילפינן דאין מזהירין מ"ה היינו במדאיצטריך גבי אחותו בת אביו ובת אמו אחותך היא לאזהרה ש"מ אין מזהירין מ"ה ומשם ליכא הוכחה דאין מזהירין מ"ה היכא דבא האיסור בעשה או בלאו הבא מכלל עשה ואע"ג דגם שם כבר שמענו מקרא כתוב לעונש ואפ"ה כתב רחמנא קרא לאזהרה וכמו שהקשה באמת קושיא זו הרמב"ן על רבינו הרמב"ם כבר ישבתי דאיצטריך מקרא לאזהרה דאי לאו הכי לא הוה מצינן למילף במדאיצטריך מקרא לעונש דבכל התורה כולה אין עונשין מ"ה ועיין לעיל במה שישבתי קושית הרמב"ן הנ"ל. והכא ה"פ וכ"ת אין מזהירין מ"ה ר"ל דלמא כתב רחמנא לאו יתירא דלא יאכל לאגמורן דאין מזהירין מ"ה אפי' היכא דבא האיסור בפירוש בכתוב בעשה או בלאו הבא מכלל עשה במדאיצטריך לא יאכל דלא ה"ל לכתוב אלא באש ישרף א"ו דאתי לאגמורן דאין מזהירין מ"ה אפי' היכא דבא האיסור בעשה או בלאו הבא מכלל עשה. וע"ז משני הש"ס היקשא הוא ר"ל דיכולין אנו ללמוד הלאו בהיקש והשתא ליכא למימר דאתי לאגמורן דאין מזהירין מ"ה אפי' במקום שבא האיסור באיסור עשה דהא תינח אם לא היינו יכולין ללמוד הלאו אלא בק"ו שפיר הוה מצינן למילף במדאיצטריך לא יאכל דאין מזהירין מ"ה אפי' במקום שבא האיסור באיסור עשה משא"כ השתא דיכולין אנו ללמוד הלאו מהיקשא לא שייך לומר במדאיצטריך לא יאכל שאין מזהירין מדין ק"ו. והא ליכא לאקשויי דאכתי תקשי שמא אתי לא יאכל לאגמורן במדאיצטריך דאין מזהירין מהיקשא דקים ליה להש"ס דודאי מזהירין מהיקשא. וגם אין להקשות נילף במדאיצטריך היקשא דאין מזהירין מ"ה אפי' היכא דבא האיסור בעשה דהיקשא איצטריך נמי להרבה שאר דרשי אחריני ודוק היטב:

ובזה מיושב נמי הא דקאמר אם אינו ענין לגופו דהא נפקא ליה מק"ו והדר קאמר וכ"ת אין מזהירין מ"ה דלכאורה קשה כיון דאין מזהירין מ"ה למאי נפקא מיניה הביא הק"ו כלל ובזה ניחא ודוק היטב:

אמנם קשיא לי מהא דמס' מכות (דף י"ז:) דפריך התם על דרשת ר"ש וכי מזהירין מ"ה והלא התם כל האיסורים באו באיסור עשה כמו שפירש"י בדף הנ"ל ע"א בד"ה לפני זריקה ובד"ה לאחר זריקה וכו' ע"ש. וכ"כ התוס' באמצע ד"ה איסור בעלמא וז"ל ועוד קשה דכיון דמרבינן איסורין בעלמא כדפירש הקונטרס למה לי תיפוק לי דכל חד וחד נדמו לאיסור כדפרישית ע"ש. והתם ליכא ליישב על דרך הנ"ל ודוק:

לכן נ"ל דהתם פריך וכי עונשין מ"ה היינו לשיטת רבא דס"ל דאפי' היכא דהק"ו לא הוי אלא גילוי מלתא בעלמא אין מזהירין מ"ה ולשיטתו אפי' היכא דהאיסור בא באיסור עשה לא מייתינן האזהרה בק"ו דהרי כל עצמו שאנו אומרין דהיכא דהאיסור בא באיסור עשה דילפינן האזהרה בק"ו היינו משום דאחר דבא האיסור בעשה לא הוי הק"ו אלא גילוי מלתא בעלמא והלא רבא פליג וס"ל דאע"ג דהק"ו לא הוי אלא גילוי מילתא אין מזהירין מ"ה ומסיק שם לרבא אלא קרא יתירא מכדי כתיב והבאתם וגו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאוכלם. ובאמת לשיטת אביי דס"ל דכל היכא דהק"ו גילוי מלתא בעלמא מזהירין מ"ה מעיקרא ליכא כאן התחלת קושיא על דרשת ר"ש וכי מזהירין מ"ה כיון דהאיסורים באו באיסור עשה כמו שפירש"י מייתינן שפיר האזהרה בק"ו כמו שכתב הרב המגיד והא דתפסו לעיקר כשיטת אביי ולא כרבא היינו משום פירוש רש"י בד"ה קרא יתירא בא"ד וז"ל לכתוב בתריה לא תוכל לאופלם בשעריך אם על חוץ לחומה בא להזהיר ולאו שבכללות לא הוי כיון דאכולהו קאי הוי לאו אכל חד וחד והיכי דמי לאו שבכללות כגון לא תאכל

כי

לב שמח

דין תורה מאחר שלא נתפרשו בתורה בהדיא אלא אתו מדרשא יש לחלק ביניהם למה שהוא מפורש בתורה ולומר שאין חייבין עליהן על טומאת מקדש כו' עכ"ל. וראשיתו טוב מאחריתו שהתחיל ואמר דהרמב"ם לטעמיה אזיל שכל שאינו מפורש בתורה נקרא ד"ס וזה ודאי כן הוא אין ספק בו אבל מה שכתב עוד כלומר שצריך שידרשוהו הסופרים אע"פ שדינו דין תורה זה לפי דרכו ודרך הרב המגיד שכל ד"ס הבאין מדרשא דינן דין תורה אבל הרב כדאמרן לעיל וכבר עקרתי מעיקרו דעת זה בהרמב"ם והוכחתי יפה שלא כן הדבר אלא בשום נד, ומלבד זה דברי מהרי"ק אלו עמומים לא יכולתי להלמן כי נראה שנעקן ממ"ש הרב כאן אע"פ שהן דברי קבלה אינן דין תורה כי הוא שלא כפי מה שהוא סובר בו שדינן דין תורה וכיון לתרץ זה באומרו דהכא ה"ק וזה פלאי שאם דברי קבלה משפטם דין תורה כמו שהוא אומר והכונה שתורה אחת ומשפט אחד להן עם ד"ת כמו שכתב

שדינן

קנאת סופרים

איצטריך ג"ש ומיבעי ליה קרא דאת אביה היא מחללת לכדתניא היה ר"מ אומר מה ת"ל את אביה היא מחללת שאם היו נוהגים בו קדש נוהגים בו חול הרי דלר' ישמעאל תיבת אביה לאו מופנית היא ולפיכך לא קא דריש לה לדר"ע ומכל זה משמע שהיו דורשין מעצמן אלו הדרשות דאילו הוו מסיני ודאי שהיו מקבלין אותן זה מזה בלי מחלוקת. ועוד נ"ל דגלה דעתו הרב ז"ל בבירור במה שכתב במל"ת סימן של"ו וז"ל ולשון גמ' דמס' כריתות אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו אחד מגופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מג"ש אתיא חנה הנה וכו' והבן אמרם לא למדה הכתוב ולא אמר לא למדוה כי אלו הדברים כלן קבלה מהנביא ע"ה פירוש מקובל כמו שביארנו בפתיחת חבורנו הגדול בפירוש המשנה ואמנם שתק הכתוב מלזכרה להיותה אפשר להתלמד

בג"ש

בימי משה. ונאמר עליהם דקדוקי סופרים כי כל מה שלא שמעו בסיני בבאור הנה הוא מדברי סופרים. הנה

אמר הכותב יען הראות בזה המאמר קלה מן הקושי אמרתי להאריך בו מעט למען תקל הבנתו. וזה שיש לעיין מהו זה שאמר שכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה כי לא תראה שהכל דבר אחד עם הקודם לו יען כי ראשונה אמר בשרשו זה שאין למנות בכלל תרי"ג הדברים שהם מדרבנן והנה גם עתה מקיים זה ואומר כי התימה מאותם שמנו בכלל התרי"ג אותם המצות שהוציאו החכמים ממדרש איזה פסוק כי בודאי הם כלם מדרבנן. ואם כן מהו הקושי שיש בזה יותר מן הראשון. ונראה לי כי בהעמיק בו העיון ימצא חלוק גדול ביניהם, וזה כי בראשונה אמר שאין למנות כל מה שלמדו החכמים בי"ג מדות אם לא שיבארו הם בעצמם היותו גוף תורה, גם כי דעתו הוא שכל הדברים הנלמדים בי"ג מדות הוא דעת התורה כמ"ש לעיל בשם בעל זוהר הרקיע. אמנם עתה כשאמר שכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה הוא במה שמנו המצות שהם מדרבנן ממש תקנתם וגזרתם ואינם דעת התורה בעבור שמצאו דרש באיזה פסוק ולא בא בי"ג מדות כמו שהביא ממדרש אשר דרשו בפסוק והודעת להם את הדרך וגו' שכוונתו שהפסוק ההוא הוא אסמכתא בעלמא לדרשתם, וכן כל שאר הדרשות הנדרשים בפסוק אשר אינם מובנים מפשטיה דקרא. ובחבורו הגדול גם כן בפ' י"ד מהלכות אבל מנה כל אלה המצות שהוציאו מזה הפסוק למצות עשה של דבריהם. נראה לי שהנכון כדברי הרב כי מה שנלמד במדרש אין למנות לפי שאינו פשוטו יען כי הדרשה תדרש על אות או תיבה אחת והנה אין נופל בהם שום פשט ר"ל שכל התפשטות

[כז] **והנה** הרב תלה הר נופל הזה בחוט השערה. אמר העיקר אשר הועילונו בו ע"ה ואת אמרם אין מקרא יוצא מידי פשוטו והיות לשון התלמוד תמיד בכל מקום ואומר גופיה מקרא במאי משתעי. וחס ושלום כי המדרשים כולם בענין המצות אין בהם מקרא יוצא להם מידי פשוטו אלא כולם בלשון הכתוב נכללים. אע"פ שהם מרבים בהם בריבויים ואין מדרש כבוד תלמידי חכמים מלשון את ה' אלהיך תירא מוציא הכתוב מפשוטו. וכן אם נאמר בכי יקח איש אשה שהוא בכסף אינו מוציא ממשמעו ופשטו. ולא כל אתי"ן וגמי"ן ריבויין ואכי"ן ורקי"ן מיעוטין ושאר המדרשים כולם אבל הכתוב יכלול הכל כי אין הפשט כלשון חסרי הדעת ולא כדעת הצדוקים כי ספר תורת ה' תמימה אין בה אות יתר וחסר כולם בהכמה נכתבו ולא מלאו מדרש שהוא

מרגניתא טבא

כי אם ללי אם וכו'. והנה בכריתות (דף ד':) סוגיא חולקת על זה גבי הא דאמר ר' אילא אכל מעשר דגן ותירוש ויצהר לוקה שלש ופריך והא אין לוקין על לאו שבכללות ומשני שא"ה דמייתרי קראי מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך בפנים אין בחוץ לא למה לי דכתב רחמנא לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך ותירושך ויצהרך לחלק. ופריך אי מההוא הו"א הנ"מ בעשה אבל בלאו אימא לא אמטו להכי כתב רחמנא לא תוכל לאוקמי בלאו. ופריך ועדיין לאו שבכללות הוא ומשני אם כן נימא קרא לא תוכל לאכלם בשעריך, מעשר דגנך תירושך ויצהרך למה לי ליהודי אכילה לכל חד וחד. הנך רואה דאי הוה כתיב לא תוכל לאוכלם אע"ג דהאיסורים מפורשים בעשה ולא תוכל לאוכלם הוה קאי אכולהו המפורשים אכתי הוה לאו שבכללות. והנה לפי סוגיא דכריתות תקשי קושית הש"ס במכות (דף י"ז) והא אנן אלו הן הלוקין תנן ולא יתורץ במה שמתרץ הש"ס התם אלא קרא יתירא הוא מכדי וכו' לכתוב לא תוכל לאכלם דאי הוה כתיב לא תוכל לאכלם אכתי הייתי אומר דהוה לאו שבכללות, וע"כ נריך לתרץ לשיטת גמרא דכריתות דקושית וכי מזהירין מ"ה מעיקרא ליתא דכיון דכבר באו האיסורין באיסור עשה כדפירש רש"י התם במכות שפיר מייתינן האזהרה בק"ו דהשתא לא הוה אלא גילוי מילתא בעלמא ודוק:

וביון דסתמא דתלמודא דכריתות נקיט סוגיא דאביי ש"מ דהעיקר כשיטת אביי. וכן נ"ל כן לשיטת סוגיא דחולין פ' ג"ה (דף ק"ב) דאיתא התם אכל אבר מ"ה ובשר מ"ה חייב שתים ולריש לקיש אינו חייב אלא אחת, הרי דנקיט הש"ס לעיקר אע"ג דהאיסורים מפורשים כיון דהם עטופין על לאו אחד הוי לאו שבכללות וכן הסוגיא דסנהדרין וכריתות לענין אוב וידעוני שאינם הלוקים לחטאת הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו. וכתב הרמב"ן בשורש התשיעי וז"ל ונלמוד מזה שכן הדין במקום מלקות. הרי דגם הסוגיא הזאת הופסת לעיקר דאע"ג דכל האיסורים מפורשים כיון דעטופים על לאו אחד הוי לאו שבכללות. והנה לסוגיות הללו ע"כ נריך לתרץ קושית הש"ס במכות גבי דרשות דר' שמעון הנ"ל דפריך התם והא אנן אלו הן הלוקין תנן דקושית הש"ס התם דפריך וכי מזהירין מ"ה מעיקרא ליתא דכיון דבאו האיסורים כבר באיסור עשה שפיר מייתינן האזהרות בק"ו משום דלשיטות הללו לא מתרלא קושית והא אנן אלו הן הלוקין תנן במה שמתרץ הש"ס במכות מכדי כתיב והבאתם וגו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאוכלם דאי הוה כתיב לא תוכל לאוכלם לא הוה אלא לאו שבכללות דלשיטות הללו אע"ג דהאיסורים מפורשים אם עטופות על לאו אחד הוה לאו שבכללות. וכיון דכל הסוגיות הללו תפסו לעיקר כסברת אביי דכל היכא דלא הוי סק"ו אלא גילוי מילתא בעלמא מזהירין מ"ה, לכן נקיט הרמב"ם לעיקר כאביי בהא נגד רבא: ודע דמסוגיא דקידושין (דף ע"ב) גבי אלמנה וגרושה וחללה זונה כשם שחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט כך חלוקה אלמנה וחללה זונה בכהן גדול אין להכריח לשיטתי זאת דמאיצטריך גרושה בכה"ג ש"מ דאע"ג דהאיסורים מפורשים אם עטופות על להו אחד הוי לאו שבכללות דהרי רבא הוא בעל המימרא התם מנא הא מילתא דאמרי אין חללה אלא מאיסורי כהונה והוא המביא הברייתא דלא יאמר גרושה בכה"ג, וא"כ תקשי דרבא אדרבא לשיטתי זאת דבמכות דתירלו לשיטת רבא מכדי כתיב והבאתם וגו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאוכלם ע"כ נריך לומר דכיון דהאיסורים מפורשים אע"ג דעטופים על לאו אחד לא הוי לאו שבכללות כמו שפירש"י שם ועל כרחין נריכין אנו ליישב בזה כמו שתירלו התוס' בב"מ (דף קט"ו:) בד"ה שנאמר לא יחבול בא"ד וז"ל והא דמנריכין קרא לחלק בין אלמנה שהיא גרושה לכהן גדול בפ' עשרה יוחסין היינו משום דבגוף אחד אין לחייב שתים בלא פסוק ולכך נריך יתור לחייב שתים באשה אחת עכ"ל. אמנם מסוגיא הנ"ל שהבאתי יש להכריח ככל מה שכתבתי לעיל ואע"ג דהתוס' בב"מ בד"ה שנאמר לא יחבול טרחו ליישב כל הסוגיא הנ"ל דלא להוו סתרי אהדדי אין מן הקושיא על רבינו הרמב"ם אם ימאן בתירוצם ועוד כי שם לא הביאו הא דאוב וידעוני שאין חלוקין לחטאת הואיל ובלאו אחד נאמרו. ואין תירוצם דשם עולה לקושיא מאוב וידעוני ודוק:

וכן הרמב"ן שכנגדו חולק עליו הסכים בזה עם רבינו הרמב"ם בשורש התשיעי ולא דחה כתירוצם של תוס'. וכן התוס' דמכות נראה דס"ל דסוגיות חלוקין הם והוא מדסקשו בא"ד שמתחיל איסורא בעלמא וז"ל וא"ת ומעשר גופיה אמאי הדר ופרט ביה ונדחקו מאד בתירוץ קושיא זו. ואי הוה ניחא להו בתירוץ התוס' דב"מ (דף קט"ו) הנ"ל שתירלו שם על קושיא שהקשו שם דבמכות משמע דאם האיסורים מפורשים אע"ג דבאו בלאו אחד לא הוי לאו שבכללות כפירוש רש"י במכות ובכריתות גבי מעשר משמע דאע"ג דהוו האיסורים מפורשים אי הוה כתיב לא תוכל לאוכלם הוה לאו שבכללות ותירלו משום דהם מעשר אחד הוא, א"כ אין כאן שום התחלת קושיא מעשר גופיה אמאי הדר ופרט ביה הלא גבי מעשר הוצרך לפרוט כיון דהם מעשר אחד הוא, א"ו דהתוס' דמכות ס"ל דסוגיות חלוקים הם ומיאנו בתירוץ התוס' בב"מ ודוק היטב:

וא"ל א"כ כיון דבזה איפסקא הילכתא כאביי אמאי לא חשיב בהדי יע"ל קג"ס, דמנינו ג"כ במס' שבת (דף קנ"ה) גבי והלכתא נדרים אסורים נידי נדרים מותרין דהלכתא כאביי ואפ"ה לא חשיב בהדי יע"ל קג"ס עד שתמהו התוס' שם וז"ל תימה לר' אמאי לא חשיב בהדי יע"ל קג"ס, ומיהו כאן י"ל דגמ"ל דקג"ס מרמזת גם לגילוי מילתא בעלמא. והיותר נראה ביישוב קושיא זו הוא דבסנהדרין (דף ס"ה) פריך מ"ש הכא דקתני בעל אוב וידעוני ומ"ש גבי כריתות דקתני בעל אוב ושייריה לידעוני ר' יוחנן אמר הואיל ושניהן בלאו אחד נאמרו. וכבר כתבתי דלשיטה זאת דס"ל הואיל ובלאו אחד נאמרו אע"ג דהאיסורים מפורשים אפ"ה הוה לאו שבכללות, ע"כ נריך למיסבר דקושית הש"ס דפריך על דרשות ר"ש במכות וכי מזהירין מ"ה מעיקרא ליתא דכיון דכבר באו האיסורין באיסור עשה כמ"ש רש"י שם מזהירין מ"ה דהשתא לא הוי הק"ו אלא גילוי מלתא בעלמא כמו שהארכתי לעיל. וא"כ ר' יוחנן קאי בשיטת אביי וגם ריש לקיש דיהיב טעמא למאי דשייר לידעוני בכריתות משום שאין בו מעשה הא קאמר התם ר"פ דטעמא דלא אמר כר' יוחנן מפני שחלוקים הם במיתה הא לאו הלוקה במיתה היה מודה דכיון דבאו בלאו אחד הוי לאו שבכללות ודוק. וא"כ גם ריש לקיש קאי בשיטת אביי כנ"ל ודוק:

וא"ב סרה קושיתי הנ"ל דאמאי לא חשיב בהדי יע"ל קג"ס דלא חשיב בהדי יע"ל קג"ס אלא הני הלכתא דלא מלינו אמוראי קדמאי דקיימי בשיטתיה אבל היכא דקיימי אמוראי קדמאי בשיטתיה דאביי לא שייך למימר הלכתא כאביי דהא לא אביי לחוד חידש זה הא גם אמוראי קדמאי חידשו זאת, וכיוצא בזה כבר תירלו רבוותא קדמאי ודי בזה: ודע דאע"פ שהעליתי דלסוגיא הנ"ל קושית הש"ס במכות וכי מזהירין מ"ה מעיקרא לק"מ אכתי מסוגית הש"ס דמכות מוכח דכל האיסורין החדשים שהוליא ר"ש דמפי השמועה למד כמו שהארכתי לעיל ודוק היטב:

[כז] שוב כתב הרמב"ן וז"ל והנה הרב תלה הר נופל הזה בחוט השערה אמר העיקר אשר הועילונו בו וכו' אלא כולם בלשון הכתוב נכללים וכו' ע"ש שהאריך. והנני מבאר דעת רבינו הרמב"ם בזה שהוא נ"ל ה"ק מאחר שלמדונו הז"ל שאין המקרא יוצא מידי פשוטו א"כ יש לכל מקרא הפשוט זולת הדרש, וכיון שכן אין להכניס מדרשות חז"ל בתוך מנין המצות שאין להכניס במנין המצות אלא מה שהוא נקרא דבר תורה כאשר בארתי לעיל כמה פעמים, אבל מדרשות חכמים אע"פ שהם אמת ודין תורה ממש יש להם כמו שנתבאר לעיל כמה פעמים אעפ"כ אין נקראים דבר תורה אלא ד"ס כמו שנתבאר ג"כ לעיל כ"פ ואין נקרא ד"ת אלא מה שישמע מפשטיה דקרא ר"ל דבר שהצדוקים מודים בו וכמ"ש התוס' בר"ה (דף ה') ד"ה אמרה תורה מנה ימים וקדש חודש בפס הר"ר משולם שרולה למחוק גירסא הזאת וגורס אמרה תורה מנה שנים וקדש יובל משום דמנה ימים וקדש חודש נפקא לן במגילה מדכתיב עד חודש ימים ימים אתה מונה לחדשים ולא שעות והוא מדרש חכמים ולא שייך למימר אמרה תורה אלא בדבר שהצדוקים מודים בו וכו' ע"ש. או שבא לנו בפירוש מקובל למשה בסיני מפי הגבורה כאשר בארתי והארכתי לעיל ומעולם לא עלה על דעת רבינו הרמב"ם לומר שמדרשות חכמים אינם אמת חלילה וחלילה לאבי החכמים לומר כן כאשר האירו עינינו

קנאת סופרים

בג"ש וזהו ענין אמרם לא למדה הכתוב אלא מג"ש והבן אמרם מגופי תורה וכו' ע"כ. וממאי דתלה באפשרות להתלמד באותה ג"ש משמע דקבלו ששתק ממנה הכתוב לפי שהיא יכולה להתלמד מג"ש ומשמע נמי שדנין בה מעצמן להוציא מן הכתוב הפירוש והדין המקובל, וניחא לדידיה דקאמר בפתיחת פירוש המשנה דדין ערות הבת הוא מסיני אבל הלימוד עליו מן הכתוב בג"ש מעצמן הוציאו אותו:

ונלע"ד דאיכא לאסתיועי ממאי דאיתא בפ"ק דמ"ק (דף ד'.) ר' יוחנן אמר ר"ג וב"ד מדאורייתא בטיל להו מ"ט גמר שבת משבת בראשית וכו' מתקיף לה רב אשי מ"ד הלכתא אתיא ג"ש עקרה הלכתא ומ"ד קרא אתיא ג"ש עקרה קרא וכו' דמלישנא דאתיא ג"ש דקאמר משמע דהג"ש היתה מתחדשת לאחר זמן כדי לעקור ההלכה דמסיני דבלאו הכי הוה מדמי להו אהדדי קשיא ג"ש דמסיני אהלכתא דמסיני ונמצא דאתי שפיר לפי שיטת הרב המבוארת לעיל דר"ג ובית דינו הוו מצו לדון ג"ש דשבת שבת אי לאו דקא עקרה להלכתא, ורש"י ז"ל בהרגישו הקושי הנמשך לפי שיטתו דג"ש מסיני היא כתב שם וז"ל אתיא ג"ש עקרה להלכתא כלומר משום ג"ש דאינהו גמירי מנפשייהו שבת שבת בטלו הלכתא הא אין אדם דן ג"ש מעצמו ע"כ, וידוע למתחילים בעיון דלשון כלומר אצל רש"י ז"ל בא לתקן איזה לשון מגומגם דהיינו אפי' נימא דאדם דן ג"ש מעצמו למעקר הלכתא דמסיני ודאי לא, וההבנה היא לפי דרכו דעיקר הקושיא היא משום דאין אדם דן ג"ש מעצמו ואפי' לא הוה עקרה לה להלכתא הוה

לב שמח

שדינן דין תורה אם כן מהו זה שאומר עוד שמאחר שלא נתפרשו בתורה בהדיא כו' יש לחלק בינם למה שהוא מפורש בתורה ולמה יש לחלק באלו יותר מן האחרים שגם הם לא נתפרשו בתורה בהדיא ואמר בכן שמשפטן דין תורה, ודרך כלל מ"ש אע"פ שהן דברי קבלה משפטן דין תורה עם מ"ש שמאחר שלא נתפרשו בתורה יש לחלק כו' הם דברים סותרים וק"ל:

והאמת בזה כפי מה שהקדמתי שלא כל דברי סופרים שאין מדרשא דין תורה לכן שאשר הן עיקרן מד"ס אין להם דין תורה אלא אותן שעיקרן מן התורה הילכך הכא הרמב"ם דלעיל קאי שכתב כלים שנטמאו במת בין במגע בין באהל הנוגע בהן כנוגע במת עצמו וכו' שאלו עיקרן מד"ס ומבהלל חרב מפקי לסו דדרשי חרב הרי הוא כחלל וכו' לפיכך אמר שלענין תרומה וקדשים טומאה יש בהם ולא לכרת על ביאת מקדש ולסא שפיר קיהיב טעמא שאע"פ שהן דברי קבלה אינן דין תורה כלומר שהן דברי קבלה לגמרי שאין להן עיקר בתורה וזה הלשון הוא בשאר כלים שאינן של חרס כי הם שנלמדין מבחלל חרב והלשון שאחרי זה הוא בכלי חרס ואמר כלי חרס שנגע וכו' טמא ואינו מטמא וכו' שאין כלי חרס נעשה אב הטומאה ושפיר קאמר זה דין תורה אע"פ שהוא קבלה משום דבפתיחתו לסדר טהרות כתב דהא נפקא ליה מכל כלי פתוח וכו' טמא הוא טמא ואינו נעשה אב הטומאה לטמא ואמרו בספרי דבכלי חרס הכתוב מדבר שאינו מקבל טומאה מגבו אלא דרך פתחו כו' והרי זה דבר שעיקרו בתורה דוכל כלי כתיב ופירושו מד"ס שבכלי חרס מדבר ולפיכך כתב הרמב"ם שאע"פ שהוא קבלה דין תורה הוא. ואע"פ שהרב לא דקדק לפרש זה עיקרו מן התורה וזה אין עיקרו מן התורה אינו כל כך דוחק כי סמך על מה שכבר ביאר

הנה כבר התבאר כי תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה בסיני לא ימנה בהן כל מה שילמד בשלש עשרה מדות ואפילו

שהוא עיקרי במלות מוליא מקרא מידי פשוטו זולתי (א) הנדרש בו והיה הבכור אשר תלד כמו שהזכירו במסכת יבמות (כ"ד) כי אין הכוונה להם אלא שיהיו הכתובים אמת במליצה ומשל כענין שאמרו בפשי של שבת (ס"ג) מאי טעמא דרבי אליעזר דאמר תכשיטין הן לו כלומר כלי הזין דכתיב חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך אמר ליה רב כהנא למר בריה דרבינא האי בדברי תורה כתיב אמר ליה אין מקרא יוצא מידי פשוטו אמר רב כהנא כי הוינא בר תמני סרי הוה גמירנא לכולי תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא. הנה רצונם לומר בכאן שאילו היו כלי המלחמה נאוי בגבור לא היה ממשיל בהם דברי תורה אבל מפני שהם לו תכשיט אחז הכתוב משלו בהם ואמר שיהיו דברי התורה והחכמה בידו כמו החרב ביד הגבור חגורה בו ומזומנת לו כאשר ירצה להוציאה מתערה ולהתגבר בה על חבירו זה הוד והדר לו. וכן הענין בכ"מ הנדרש להם בענין משל ומליצה יאמינו כי שניהם אמת פנימי וחיצון (ב) ואם היה ביד הכמים קבלה שיהיה הבן אשר תלד היבמה יורש נכסי דודו והיו מרבים עם זה מן המדרש שיהא גדול האחים מיבם לא היו קוראים זה מקרא יוצא מידי פשוטו כלל אבל מפני שהם קבלו בכאן שזה הפשט לגמרי נקרא להם כן וזו היא כוונתם בכל מקום שהוזכר זה בתלמוד לא שיתכוונו לעקור הגזרות שוות והרבויין וזולתם מהמדרשים חס ושלום. וכענין זה אמרו בשלישי של כתובות (ל"ה:) כשהיו אומרים בשם ר"ע בנערה שנתארסה ונתגרשה יש לה קנס ואמרה המשנה קנסה לעצמה ובברייתא קנסה לאביה ושאלו בשלמא רבי עקיבא דמתניתין לא אתיא גזירה שוה מפקא ליה לקרא מפשטיה לגמרי אלא רבי עקיבא דברייתא אתיא גזירה שוה מפקא ליה לקרא מפשטיה לגמרי. והוא מאמרם אין המקרא יוצא מידי פשוטו, לא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת. [כח] וכן מה שאמר הרב (ג) שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני נקרא מדברי סופרים כלומר מדרבנן. אינו כן וכבר למדתי בעיקר הראשון שספק הלכה למשה מסיני לחומרא כדברי תורה ולא דנו אותו לקולא כדבר שהוא מדרבנן. [כט] וכן נתבאר שם שאינו נעשה זקן ממרא על דבר שעיקרו דברי סופרים ונעשה זקן ממרא על הלכתא אחד עשר ושהלכה זו הוא דבר שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת. ואע"פ שאין לו עיקר כלל אלא מהלכה [ל] סומכים עליה כדבר המפורש שבתורה כמו שאמר בפרק ואלו הן הנחנקין (פ"ז) ובמסכת נזיר (כ"ט) אמרו במדיר אדם את בנו בנזיר ואמר רבי יוחנן הלכה היא בנזיר ואיתמר עלה בשלמא לרבי

התפשטות והתקשרות הפסוק יחד יורה עליו. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי לא מלאו מדרש יוציא הפסוק מפשוטו זולת מה שנדרש בוהיה הבכור אשר תלד, הנה זה היה מפני שגם כי ידרשו בו דרש לעולם פשוטו הראשון קיים ולא מפני שהמדרש ההוא לא יהיה דבר הפך הפשט. והראיה מאותו שהביא ממש דוהיה הבכור (יבמות כ"ד) דאמר רבא אף על גב דכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתאי ג"ש ואפיקתיה מפשטיה לגמרי, ופירש רש"י ואפיקתיה לגמרי שאין צריך לקרות לבנו בשם אחיו המת והכי גמר ליה מרביה, עכ"ל. הנה כי קורא אותו יוצא מידי פשוטו בעבור שלא יתפרש באופן הנראה מהפסוק א"כ המדרש נקרא יוצא מידי פשוטו. ומה שאמר (ב) כי גם בזה אם היה בא להם בקבלה שהבכור אשר תלד ירש נכסי דודו ואחר כך היו דורשים ג"כ עליו שהגדול מיבם לא היו קורין אותו יוצא מידי פשוטו, זהו לפי סברתו ואין דעתי נוחה הימנה. ומה שהרבה להביא ראיות (ג) כי ההלכה למשה מסיני הוא כדבר תורה ממש ואיננה ד"ס כאשר כתב הרב, כבר כתבתי למעלה שהרמב"ן לא הבין לשון זה של ד"ס שנהג הרב כי אין כוונתו תקנת סופרים רק פירוש סופרים שקבלו למשה מסיני

מרגניתא טבא

עיינו הרב המגיד משנה והרשב"ץ בספר זוהר הרקיע ואחריו האירו נתיב כל האחרונים, אלא אמת גמור שמה ודין תורה יש להם אלא שנקראים ענפים היוצאים משרשי התורה כאשר ביאר רבינו בשרש הזה ואין להכניס במנין המצות אלא גופי התורה שהמה שרשי התורה כמו שהכריח מכמה ראיות. ובזה סרה מעל רבינו הרמב"ס תלונת הרמב"ן ונתישב הדקדוק שדקדק על רבינו שלא אמרו אין המקרא אלא כפשוטו דאילו היו אומרים כן היה משמע מלשונם שאין המקרא אלא הפשוט אבל מה שדרשו חז"ל אינו האמת הגילה וזה אינו אלא שגם דרשות חכמים אמת אלא שאין המקרא יוצא מידי פשוטו שיש לו פשוט זולת הדרש והפשוט הוא שורש התורה והדרש הוא ענף היוצא משרש התורה, ובתנאי שלא בא בפירוש מקובל למשה בסיני, אבל אם בא בפירוש מקובל למשה בסיני הפירוש ההוא הוא פשוטו והוא גוף ושרש התורה כאשר נתבאר לעיל באריכות עיין לעיל ויונעם לך:
[כח] שוב כתב הרמב"ן ז"ל וכן מה שאמר הרב שאפי' דבר שהוא הלל"מ נקרא מד"ס. וז"ל הרב בעל מגילת אסתר כבר כתבתי למעלה שהרמב"ן לא הבין לשון זה של ד"ס שנהג הרב כי אין כוונתו תקנת סופרים רק פירוש סופרים שקבלו למשה מסיני עכ"ל. וכן כתב רבינו הרמב"ם בעצמו בפירוש המשנה פ' י"ז דכלים הבאתי לשונו לעיל והבאתי לעיל מהיכן הוציא רבינו הרמב"ם זה ע"ש:
[כט] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וכן נתבאר שם שאינו נעשה זקן ממרא על דבר שעיקרו מד"ס. כבר הוכחתי לעיל בראיה שאין עליה תשובה לעניות דעתי מגמ' דסנהדרין דאפי' על גזירה דרבנן נעשה זקן ממרא במקום שגזרו בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, עיין בשורש הא':
[ל] שוב מה שהרבה הרמב"ן להביא שהלכה למשה בסיני הוא כדברי תורה ממש, כבר כפלנו הרבה פעמים שזהו ג"כ דעת רבינו הרמב"ם אלא שהלכות למשה מסיני נקראים ד"ס כמ"ש בפי"ז דכלים הנ"ל ואין ראוי להכניסם במנין המצות שאינם אלא קבלת סופרים ואין להם רמז בתורה ואין ראוי להכניס במנין המצות אלא מה שנקרא דבר תורה כאשר נתבאר לעיל באריכות ובראיות מכריחות ע"ש:

שוב

לב שמח

ביאר החילוק הזה במקום אחר ומאליו יובן כשיאמר פעם זה דין תורה ופעם אינו דין תורה כנ"ל:
ואני הנני שב אל שאר טענות הרמב"ן, ולמעלה בשרש א' כתב מה שנוגע אל זה השרש הב' ז"ל וכן מצינו שהם מחמירין בכל דבר שהיא מצוה מסקב"ה אפי' ע"פ שהלכו בדברים שהם הל"מ להחמיר בהם כשל תורה כמ"ש ובפ"ק דקדושין ערלה בח"ל הל"מ והקשו ספק ערלה בארץ אסור ובסוריא מותר לומר שאם היה הל"מ היה ספקה אסור עכ"ל. פירוש שלפי דעת הרב שקלו בד"ס מפני שאינן כתובין בתורה בפירוש א"כ הל"מ שבע"פ היא גם כן ולא כתובה בתורה היה מן הדין להקל בה ובגמ' אמרינן בערלה שאם היתה הל"מ היו מחמירין לאסור בספקה כמו בכל ספק מהדברים הכתובים בתורה והיוצא מזה שהוא הרמב"ן לדעתו כל הל"מ מחמירין בה כמו בשל תורה. והנה היא תוספתא שהביאה הרמב"ס וזכרנוה לעיל הויא תיובתיה שאפילו בהל"מ דוקא כל דבר שעיקרו מד"ת ושיעורו מד"ס ספקו טמא. וכבר זכרתי לעיל מלשון הרב דשיעורין הל"מ ואפ"ה אמרו אי עיקרן מד"ת אין ואי לא לא ולדעת הרמב"ס יש לנו לומר דערלה אם היתה הל"מ היה עיקרה מד"ת ופירושה מד"ס דבקדושין בפרק הנזכר ת"ר החוקים אלו המדרשות המשפטים אלו הדינין אשר תשמרון זו משנה לעשות זה מעשה בארץ שומע אני כל המצות לא יהו נוהגין אלא בארץ ת"ל כל הימים אשר אתם חיים אי כל הימים יכול יהיו כלן נוהגין אף בח"ל ת"ל בארץ אחר שרבה הכתוב מיעט לא ולמד ממה שכתוב בענין אבד תאבדון וכו' מה ע"ז מיוחדת שהיא חובת הגוף ונוהגת בין בארץ בין בח"ל אף כל כו' וכתב רש"י כל הימים אשר אתם חיים בכל מקום אשר אתם חיים משמע ע"כ. וא"כ פשטיה דקרא הוא שכל המצות נוהגות בח"ל כיון שתלה אותן בכל מקום אשר אתם חיים אלא דמשום דכתב תו בארץ דמשמע דוקא בארץ אוקמוה להוא בחובת קרקע שהיא דוקא אינה נוהגת אלא בא"י וקרא דכל הימים אשר אתם חיים דמשמע בכל מקום אוקמוה בחובת הגוף והשתא אי הוה לן הל"מ בערלה דנוהגת בח"ל הנה היא היתה מסדברים שעיקרן ד"ת ופירושן מד"ס שהרי כתוב בתורה כל הימים אשר אתם חיים דמשמע ממילא שהמצות נוהגות בכל מקום שהם חיים אלא דמלת בארץ אפקינהו להנך דחובת קרקע ואתאי הלכתא וקמ"ל דערלה לא נפקא אלא היא בדוכתא קיימא בקרא דכל הימים דמשמעותו בכל מקום ואפי' ח"ל וא"כ ודאי דזה פירוש היה לדבר שעיקרו מן התורה והיינו הולכין בספקו להחמיר ודוק:
ואחרי שהתחלתי מטענת הרמב"ן על הרב בהל"מ ממה שהביא בשורש הא' אשלים עוד מה שטען בה ג"כ בשורש הזה הב' שכתב לפניו וז"ל וכן מ"ש הרב שאפי' דבר שהוא הל"מ נקרא מד"ס כו' כבר למדתי בשרש הא' שספק הל"מ לחומרא כד"ת כו' וכן נתבאר שם שאינו נעשה זקן ממרא על דבר שעיקרו ד"ס ונעשה ז"מ על הלכתא אחד עשר כו' ושהלכה זו הוא דבר שחייבין על זדונו כרת כו' ואע"פ שאין לו עיקר כלל אלא מהלכה כו' עכ"ל. הנה זה שאמר שאין לו עיקר דעתי קצרה ואמינא ולא מסתפינא שאף זו עיקר יש לה מן התורה שהרי כתוב ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה כו' והרי כאן שייחד הכתוב וקבע זמן לאלו הימים הרבים שהם בלא עת נדתה אלא שלא פירש בו ימים רבים אלו כמה הם ומן ההלכה למדנו שהן י"א יום שבין נדה לנדה וזה ודאי דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ועוד פירשו רז"ל ימים שנים רבים שלשה כלומר שאם באלו הי"א תראה דם שלשה ימים רצופין היא זבה גדולה ותשמור שבעה נקיים כשתטהר אבל אם תראה יום או יומים היא זבה קטנה יום אחד בלבד תשמור ותטבול בערב וטהורה וזו היא הנקראת שומרת יום כנגד יום. ומה שכתב הרמב"ן שחייבין על זדונה כרת כדבר המפורש בתורה וכו' זה הוא כשלא תשמור יום כנגד יום כמו שכתב רש"י שם בסנהדרין ותיוב זה אינו מן ההלכה כמו שאומר הרמב"ן אלא עיקרו מן התורה והפירוש בלבד הוא מן ההלכה:
ומה שכתב עוד ובמסכת נזיר אמרו במדיר אדם את בנו בנזיר ואמר ר' יוחנן הלכה היא בנזיר ואתמר עלה בשלמא לר' יוחנן דאמר הלכה להכי מגלח ועביד קרבנות כו'. הנה מכאן שההלכה מדאורייתא אתי עשה דאורייתא ודחי את לא תעשה המפורש בתורה עכ"ל. יש בזה להשיב שההלכה לא עשתה כאן עשה מדאורייתא כמו שהוא ז"ל אומר כי עשה דגילוח נזיר מפורש הוא בתורה

קנאת סופרים

הוה מפריך לה לג"ש בהכי אלא דלאלומי הפרכא קא מפריך לה בכ"ש הכא דקא עקרה לה להלכתא אבל ההבנה הפשוטה מבלי שום דוחק היא ע"ד שיטת הרב דכתיבנא לעיל דשפיר הוה לן לקיומי טעמא דר"ג ובית דינו מג"ש דשבת שבת אי לאו דקא עקרה לה להלכתא:
ותו מיחוור טפי לדעת הרב מאי דאיתא בפ' הזורק (דף צ"ו:) לר"ע מקושש זה צלפחד ויליף לה מג"ש דבמדבר וקאמר ליה ריב"ב על כרחך אתה עתיד ליתן את הדין וכו' והוינן בה היכי קאמר ליה לר"ע התורה כסתו ואתה מגלה אותו הא גמר ג"ש ומשני ג"ש לא גמיר פירש"י ז"ל ואלא הא גמיר ג"ש וא"כ לא כסתו התורה דה"ל כמפורש ומשני ר"י בן בתירא לא גמרה ואין אדם דן ג"ש מעצמו ע"כ. והקשו בתוס' וא"ת ולגמור מר"ע שהוא קבלו מרבו ואומר ר"ת שהיה להם בקבלה מנין ג"ש שבכל התורה וזו היתה יתירה על החשבון לפיכך לא קבלה ע"כ. פירוש דאי קבלה ר"ע מרבו שהוא מעיד בבירור שג"ש זו נמסרה לו מרבו ור"י בן בתירא לא היה מכחישה בבירור אלא היה אומר לא קבלתיה מרבותי ניחא דליגמר לה מר"ע משום דלא ראיתי אינה ראיה וע"ד ששנינו בפ"ח דיבמות (ע"ו:) אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה אבל השתא דהיה להם מנין ג"ש מקובל אצלם ור"י בן בתירא קבל המנין בצמצום ולא נמנית עמהן הך ג"ש דגמיר ר"ע נמצא שהוא היה מכחיש בה דוקא והיה אומר שאינה מסיני דמחלוקת במציאות הוא אצלם זה אומר שהיא כלולה באותו המנין המקובל וזה אומר לא כי אינה באה באותו המנין. וכה"ג כתבו התוס' בפ"ק דיבמות (דף ט"ז:) וז"ל תימה היכי פליג ר' יוחנן אחגי הנביא ושמא סבר ר' יוחנן דלא אמרה חגי מעולם, וכן בפ"ט דבכורות (דף נ"ח) בפלוגתא דר"מ ור"א ור"ש בר"ה דמעשה בהמה וכל אחד מהן היה דורש לפי שיטתו דפ"ק דר"ה (דף ח') ובין למר ובין למר אליבא דחגי הנביא ומלאכי תליא פלוגתייהו דהיינו שנחלקו בעיקר קבלתם, ובההיא דעקביא בן מהללאל בפ"ה דעדיות אני שמעתי מפי המרובים וכו' אני עמדתי וכו', וכן בשלהי מס' נדה אמרו לר"ע קראי לר"א בן עזריה הלכתא ופירש"י ז"ל קראי לר"ע דלא גמר הך הלכתא הלמ"מ דקאמר ראב"ע וכו' והכא נמי יש להקשות כמו שהקשו התוס' דלעיל ולגמור ר"ע מראב"ע אלא דלר"ע ודאי לאו הלכתא היא לפי שלא קבלה במנין הג"ש. זהו העולה לפי קוצר דעתי משיטת הנך רבוותא דסברי דאין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו ורבו מרבו עד מסיני אבל לפי שיטת הרב ז"ל שכתבתי לעיל אין אנו צריכין לכל זה דהכי מפרשא התם ואלא הא דגמר ג"ש פי' היכי קאמר ליה ר"י לר"ע אתה מגלה אותו והלא קבלה מרבו והיתה גלויה ועומדת ומשני ג"ש לא גמיר פירוש דהוה ידע ר"י בן בתירא דהך ג"ש לא אמרה ר"ע מרבו אלא

מסיני. ומה שהבין לשון הרב (ד) שכתב בלאו קפ"א שהאוכל טריפה שנתחדש בה אחת מן הטריפות המקובלות שלוקה מדרבנן וחשב שרצונו לומר מכות מרדות כאשר מכים על תקנותיהם, זה אינו רק כונתו שלוקה בטריפות אלו מלקות ממש, ואמרו מדרבנן רצונו כי גם שאלו הטריפות אינם כתובות בתורה כך ספרו לנו החכמים שבא להם בקבלה. (ה) ובהכורו הגדול לא חזר בו מאומה. אמנם הרמב"ן חשב שחזר בו לפי שלא כתב שם בפ"ד מהלכות מאכלות אסורות שילקה מדרבנן רק לוקה סתם והנה אין זה חזרה. כי סמך על מה שכבר הקדים בסמ"ק שלו:

לרבי יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר להכי מגלח ועביד הקפה אלא לרבי יוסי ברבי חנינא דאמר כדי לתכנו במצות אמאי קא עביד הקפה קסבר הקפת כל הראש מדרבנן ותגוך דרבנן ואתי דרבנן ודחי דרבנן. הנה מכאן שההלכה מדאורייתא ואתי עשה דאורייתא ודחי את לא תעשה המפורש בתורה. ואיך נחשוב זה והרי רוב התורה בביאורה תלויה בהלכה למשה מסיני כדאמרי' בפרק יום הכפורים (דף פ') שיעורן של עונשים הלכה למשה מסיני והרי האוכל חצי שיעור חלב ודם ושאר האיסורין וכן פחות מכותבת ביום הכפורים וקוצר וטוחן פחות מגרוגרת בשבת וכן כולם מפני קבלתנו מהלכה

ואפילו בזמנו עליו השלום כל שכן שלא ימנה בהן כל מה שהוציאו באחרית הזמן, אבל אמנם ימנה מה שהיה בפירוש

נראה לי כי גם כונת הרב בענין הפסוקים שבאו בנביאים היא ממש כדברי הרמב"ן (א) וזה נראה מלשונו שכתב וכבר התבאר שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר מרע"ה הוא ג"כ מדרבנן עכ"ל. הנה שדוקא לתקנות הנביאים קורא דרבנן ולא לכל מה שבא במקראותיהם כי בודאי המצות אשר יצוונו הם ולא באו בפירוש בתורה יש לנו לומר כי היו בקבלה אצלם וכמו שהביא עדותם דיחזקאל לפי שאין

למשה מסיני פטרנו אותו ומפני קבלתנו חייבנו השיעור וענשנו לזה מלקות בכזית ולזה מלקות בכותבת ולזה מלקות בכגרוגרת ואמרנו לזה חצי פרס אין בין הלכה למקראות שבתורה אללנו שום הפרש. ובגמרת סוכה (מ"ג) אמרו ערבה בז' מאי טעמא דחיא שבת כדי לפרסמה שהיא מן התורה ועוד אמרו שם (מ"ד) לולב דאורייתא עבדינן ליה שבעה זכר למקדש ומקשה עליה למאן אי לאבא שאול הא אמר ערבי נחל שתים אחת לערבה ואחת ללולב אי לרבנן הלכתא גמירי לה. הרי בכאן מפורש שמה שהלכה למשה מסיני אינו דרבנן אלא דאורייתא הוא אצלם וזהו ערבה לדעת דרבנן, וכן הנדרש מן הריבוי כגון ערבה לדעת אבא שאול נקרא דאורייתא. ומן הדומה שמזה הדעת אמר עוד במלוה קפ"א (ד) בענין הטריפה שבהמה שיתחדש בה אחת מן הטרפות המקובלות שאסור לאכלה ואפילו נשחטה כראוי ומי שאכל מבשרה לוקה מדרבנן ירלה לומר מכת מרדות. ואני תמיה במחשבתו זאת כי מן הידוע לדעת רבותינו שהטרפה שאסרה הכתוב מלאו הטריפה אינה המתה שהרגה אריה שהיא כבר נאסרה בלאו הנבלה אבל היא הטריפה החיה ואין מלקין עליה את הארבעים וכמו שבא במקומות הרבה. ואם יאמר כי הבהמה שטרפה האריה ונקב קרום של מוח או הלב לבית חללו ילקה עליו מן התורה ואם נקבו מן החולי יהיה מדרבנן, זה אינו ראוי לשמוע ואינו כדרך התלמוד ואינו כדרך הרפואה שהמכה קרובה לרפואה יותר מן החולי (ה) וכבר חזר בו בחבורו הגדול. אבל יש להם בזה התנאי שאין דנין קל וחומר מהלכה כמו שאמרו בפסחים (פ"א:) ובנזיר (נ"ז) אמר ליה רבי עקיבא עלם כשעורה הלכה ורביעית דם קל וחומר ואין דנין קל וחומר מהלכה. ודנין ממנה גזרה שוה כמו שאמרו שם (פסחים שם) אלא אמר רבא גמר מועדו מועדו מפסח לענין טומאת התהום:

[לא] **ובן** מה שכתב הרב בעיקר הראשון שכל מה שסדרו אותו הנביאים העומדים אחר משה הוא כמו כן מדרבנן ולמד אותו מעירובין וידים שתקן שלמה ונקרא דרבנן וזה הענין הוא חוזר בעיקר הז'. ולפי דעתי שגם זה אינו כמו שחשב (א) אבל מה שתקן שלמה או שתקנו נביאים ולא נכתב במקרא בנבואה הוא בלא ספק מדבריהם ומכללן עירובין וידים וכן מעשרות של עמון ומואב כמו ששנינו במסכת ידים (פרק ד') לענין מעשרות של חולה לארץ מעשה זקנים ובבל מעשה נביאים וכלן נקראים מדבריהם, וכן הנכתב במקרא בדרך מעשה מן המעשים כגון מה שקבלו מן המעשרות אפילו לפירות האילן וירק כדכתיב ובפרוץ הדבר הרבו בני ישראל מעשר דגן תירוש ויצהר וכל תבואת השדה לרוב. וכמו שמפורש בגמרת נדרים (דף כ"ה) זה כולו מדרבנן. וכן שבות דשבת בימי עזרא ובית דינו תקנו ומהם בענין שכתוב והצורים ישבו בה מביאים דג וכל מכר ומוכרים בשבת לבני יהודה ובירושלים וכמו שאמרו בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו התירו וחזרו והתירו וכו' בגמרת שבת (דף קכ"ג:) כי כל זה הומרא וקבלה שקבלו עליהם ועשו סייג לתורה מלבד כמה תקנות שתקן הוא ובית דינו אנשי כנסת הגדולה וכו' וכולן מדרבנן הן בלא ספק ואפילו תקנותיו של משה רבינו ע"ה עצמו מדרבנן הן כמו שאמרו משה תקן להם שבעת ימי המשתה ושבעת ימי אבלות והם דרבנן כמו שאמרו (מ"ק כ') הלכה כדברי המיקל באבל, וכן אמרו (מגילה ל"ה) משה תקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג בחג. אבל מה שכתוב בנביאים בדרך האזהרה כגון שמזהירין על עשה ומתרין על לא תעשה דבר תורה הוא. והענין הזה מפני שהוזהרנו בתורה אלה המצות (שבת ק"ד) מלמד שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ידענו כי הבא בנבואה דבר תורה הוא או שהוא פירוש לפסוק של תורה או שהוא בידם הלכה למשה מסיני כמו שאמרו בגמרת תענית (י"ז:) הא עד דאתא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. ולפיכך חייבו מיתה על פרועי ראש ומנו אותו (סנהדרין פ"ג) מאלו שבמיתה מן הכתוב ביחזקאל

מרגניתא טבא

[לא] **שוב** כתב הרמב"ן ז"ל וכן מ"ש הרב בעיקר הראשון שכל מה וכו' אבל מ"ש בנביאים בדרך צוואות וכו' או שהוא פירוש לפסוק התורה או שהוא בידם הלל"מ וכו' עכ"ל. וככר כתב הרב בעל מגילת אסתר וז"ל. נ"ל כי גם כוונת הרב בענין הפסוקים שבאו בנביאים הוא ממש כדברי הרמב"ן וזה נראה מלשונו (ר"ל מלשון רבינו הרמב"ם) שכתב וכבר התבאר שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר משה רבינו ע"ה הוא ג"כ מדרבנן, הנה שדוקא לתקנות הנביאים קורא דרבנן ולא לכל מה שבא במקראותיהם כי בודאי המצות אשר יצוונו הם ולא באו בפירוש בתורה יש לנו לומר כי היו בקבלה אצלם וכו' עכ"ל בעל מגילת אסתר, ודבריו מספיקין בזה. אמנם יש בזה תנאי לשיטת רבינו והוא שכל דבר שבא בנבואה פירוש לפסוק של תורה ראוי לקרות דבר תורה אבל מה שהוא בידם הלל"מ לשיטת רבינו הרמב"ם אינו ראוי לקרות דבר תורה אלא דברי סופרים כמו שנתבאר כמה פעמים ודוק:

שוב

קנאת סופרים

אלא מפי עצמו אמרה לפי שאינה מאותן ג"ש דתליא בהו קולא או חומרא דבהנהו דוקא אמרינן דאין אדם דן בהן מעצמו אבל מילי דלא תליא בהו קולא או חומרא כגון זאת אדם דן בהן מעצמו שהרי הן ככל שאר ל"ב דרשות של אגדה דחשיב ותני להו ר"א בר' יוסי ולאו מאותן דתני בהו ר' ישמעאל לי"ג מדות נינהו וכמ"ש ס' כריתות וז"ל זאת המדה חשיב ר' ישמעאל אמנם חשיב לה מדה מגופי תורה דילפינן מינה דין קולא או חומרא וכן אמר התורה נדרשת בהן וזה התנא (היינו ר"א בר' יוסי) חשיב אגדה נדרשת בהן ולכך קאמר אגדה שאין בה קולא וחומרא ע"כ. וכן נמצא כתוב להגאון רב שרירא ז"ל הובא בהקדמת ס' מנורת המאור להרר"י אבוהב ז"ל כתב רב שרירא גאון במגילת סתריו על ענין האגדות הני מילי דנפקי מפסוקי ומיקרו מדרש ואגדה אומדנא נינהו, ואמרו עליו כי דבר על קצת מהמדרשות שאמרו האחרונים כגון ר' תנחומא ור' הושעיא ועל דברים מעטים בדברי אגדה שבגמרא שכתובים באומד כגון מה שאמרו בר"פ הזורק במסכת שבת ת"ר מקושש זה צלפחד וכו' הדומים לזה עד כאן:

ולפי דרכנו דהנך מדות ולימודים שהתורה נדרשת בהן וקבלנו דרכיהן ואופניהן ותנאיהן מסיני בכללות היינו דוקא לדרוש בהן בפירושי המצות ודינין השייכין להן דאית בהו קולא או חומרא וחביבי לרבנן הנך דרשות כדאמרינן בפ' איזהו מקומן (דף מ"ח) איידי דאתי מדרשא חביבא וכן בריש מס' יבמות (דף ב':) אלא בתו כיון דאתי מדרשא חביבא ליה, והסתכל אמרם חביבא ליה ולא אמרו חשיבא ליה דדבר שהאדם יוצא בהיקש שכלו וחקירתו חביב לו הרבה ושמח עליו ומתכבד בו יותר ממה שנמסר לו מן הקבלה ומתוך חביבותייהו דנו בהן גם בגזרות ותקנות דרבנן להסמיכן אל המקראות וכמו שאמרו בדוכתי טובא דמדרבנן ואסמכינהו רבנן אקראי ועוד נשתמשו באותן לימודים במילי דאגדתא וכל זה להרגיל בהן התלמידים ולחנכם ע"פ דרכן לחדודי להו שיהיו בקיאין ומהירין בהן להגדיל תורה ולהאדיר. ונ"ל דההיא דפ"ב דנדה (י"ט:) נמי כה"ג דא"ל ר"מ לרבנן אלפוה בג"ש כתיב הכא שלחיך פרדס רמונים וכתיב התם ושולח מים על פני חוצות, ולאו דרשה גמורה היא דהוה מצי תלמודא לספרך ולמימר ולר"מ ממאי דשלחיך לישנא דאעבורי הוא פירוש מידי שלוח מן האשה דהיינו דם נדות דלמא לישנא דרבויי הוא דהיינו גידוליך שגדלים יהיו כפרדס רמונים שצומח ומתגדל דהכי מפרשי לפשטיה דהאי קרא גופיה בפ"ק דנזיר (דף ג'), אלא ודאי דאיכא למימר דניחא ליה לתלמודא לאגמורי אגב ארחיה הך כללא דאין אדם דן ג"ש מעצמו ובאילו יאמר דאפי' נימא דפשטא דשלחיך הכי משמע ליכא למיגמר מיניה כי הך ג"ש:

ועדיין אית לן לעיוני במה שהוזכר לעיל דדינים ששכחום והזרו וחדשום או מה שנתחדש

לב שמח

בתורה וגלח את כל שערו וכו' וזה העשה הוא דדחי את הלאו דלא תקיפו כו' שהותר לכל נזיר שיתגלח ויעבור על זה הלאו ודרך כלל אמרה תורה שכל נזיר יגלח ולא פירש בשם מי ומי והלכה פירשה שמדיר את בנו בנזיר הוא מן הנזירים וממילא נכנס גם הוא בעשה דוגלח כו' ולפי האמת לא נפיק האי מדבר שעיקרו בתורה ופירושו מד"ס וק"ל:

כתב עוד והרי רוב התורה בביאורה תלויה בהל"מ כדאמרינן בפ' יוה"כ שיעורן של עונשין הל"מ והרי האוכל חצי שיעור חלב ודם וכן פחות מכותבת ביוה"כ וקוצר וטוחן פחות מכגרוגרת בשבת וכן כלם מפני קבלתנו מהל"מ פטרנו אותו ומפני קבלתנו חייבנו השיעור וענשנו לזה מלקות בכזית ולזה מלקות בכותבת ולזה בכגרוגרת אין בין הלכה למקראות שבתורה אצלנו שום הפרש עכ"ל. וזה אצלי מבואר מאד שהמלקות אינו מן הל"מ כמו שהוא ז"ל אומר אבל ממקרא מפורש שהטיל בכן לאו בהדיא דקאמר לא תאכל או לא יאכל כו' וההלכה לא עשתה אלא ביאור לשיעור זאת האכילה אם זה בכזית ואם זה בכותבת ואם זה בכגרוגרת וזה עצמו אמור בצורה תוספתא הרמוזה כל שעיקרו מן התורה ושיעורו מד"ס. וזו ג"כ תשובה ברורה אל מה שהקשה עוד ממ"ש בסוכה דערבה דחיא שבת לפרסמה שהיא מן התורה ואמרו עוד שם ערבה דרבנן כו' והקשו למאן אי לרבנן הלכתא גמירי לה כו' הרי כאן מפורש שהל"מ אינה דרבנן אלא דאורייתא וזו היא ערבה לדעת רבנן וכן הנדרש מן הרבוי כגון ערבה לדעת אבא שאול עכ"ל. וכל זה דרך אחד לו כי הערבה אם מהל"מ או מן הרבוי על דבר שעיקרו בתורה הן דהא ערבי נחל כתיב במקרא בהדיא ופירושן בלבד הוא שלמדנו בהלכה או ברבוי:

ועתה אשוב אל טענות הרמב"ן על סרב בשאר המדות ולא אשמור בכן הסדר כפי מה שהוא כתבן כי עירבן כלן כפי מה שעלו בזכרונו ואני אפריש ואשים עדר עדר לבדו אם בג"ש ואם בק"ו וכן בשאר המדות. ואתחיל מהג"ש. כתב (לעיל) וכבר אמרו בכריתות אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי פיגול ונותר גופי תורה הם ולא למדו שהם בכרת אלא בג"ש וכו' וכן אמרו שהנסקלין גופי תורה ולא למדום אלא בג"ש וכן אמר בערך שהוא מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מרבוי עכ"ל:

וזאת אע"פ שטענה חזקה וגדולה היא אצלו מילתא זוטרתי היא אל הרב ופשוט הוא שלא אמרו כאן שהעונש מעיקרו למדוהו בג"ש שהרי בתורה כתוב בפירוש גבי פגול והנפש האוכלת עונה תשא שר"ל תקבל עונשה אלא שלא פירש עונש זה מה הוא ולמדו בג"ש שזה העונש הוא כרת ובנותר לא היינו צריכין כלל לג"ש כי העונש בא בו מפורש והנותר ביום השלישי וכו' ואוכליו עונו ישא ונכרתה כו' אלא משום דאייתר להו סתם מאי דכתיב פגול הוא וקאמרי דאתא למחשב חוץ למקומו לפיכך היה אפשר לומר דואוכליו עונו ישא דסמיך ליה עליה קאי ולא אנותר דלעיל ומהג"ש למדנו דאנותר קאי כפשטיה דקרא וכן בנסקלין דמיהם בם כתיב דהיינו מיתה ולמדו מג"ש דסקילה היא במכשפה נמי קאמר לא תחיה פירוש אבל המת תמיתוה וכן למדו שמיתה זו היא סקילה ממדת דבר שהיה

בפירוש מקובל ממנו והוא שיבארו המעתיקים ויאמרו שזה הדבר אסור לעשותו ואיסורו דאורייתא או יאמרו שהוא

ביחזקאל ופרע לא ישלחו ויין לא ישתו כל כהן ואיתקשו פרועי ראש לשתויי יין מה שתויי יין במיתה אף פרועי ראש במיתה. (ב) והנה הם לומדים איסור הפרע מדברי הקבלה ודנין בו היקש כדברי תורה. ואמרו (שם:) בערל שהוא באזהרה ושאלו מנא לן אמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו עד שבא יחזקאל ולמדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני ופסלו עבודה שלו. והזכירו תנאי בגזירה שוה ואמרו שדברי תורה מדברי קבלה לא גמרינן גזירה שוה כמו שהוזכר בגמרת נדה (דף כ"ג), וכן למדו מדברי יחזקאל שיהיו בגדי כהונה של בוץ דכתיב פארי פשתים יהיו על ראשם וכו' ואמרו נמי (יומא ע"א:) הא עד דאתא יחזקאל מאן אמרה וכו'. ולמדו למי שנתחייב שתי מיתות שנידון בחמורה מן הדרש הכתוב ביחזקאל והוליד בן פריץ שופך דם אמרו (סנהדרין פ"א) והוליד בן פריץ שופך דם בסייף ואת אשת רעהו טמא זו אשת איש בחנק ואל הגלולים נשא עיניו זו ע"ז בסקילה וכתיב מות יומת דמיו בו יהיה בסקילה מתקיף לה רב נחמן בר יצחק אימר כולהו בסקילה וכו' אם כן מאי קא משמע לן ודילמא תורה קא מהדר אם כן איבעי ליה לאהדוריה כדאהדרה משה. ויש להם ז"ל דין גדול עושין בו מעשה בקידושין ובגירושין ובקרבנות למדוהו מפסוקי הנביאים. כמו שאמרו בגמרא (גיטין ל"ו:) ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית ותקנו רבנן דתשמט ומתרץ רבא אמר הפקר בית דין הפקר שנאמר וכל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו רבי אליעזר אומר ואלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות וכי מה ענין ראשים אצל אבות אלא לומר לך מה אבות מנחילים את בניהם אף ראשים מנחילים את העם. וזה אצלם תורה שלימה כמו שאמרו (גיטין כ"ה:) כרת מדבריהם והשיבו כרת שעל ידי דבריהם באה לו אוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דליחייב עלה. ובראשון של חולין (י"ז:) אמר רב חסדא מנין לבדיקת סכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה ואכלתם והקשו פשיטא כיון דכי נקב טרפה בעיא בדיקה והשיבו לחכם קאמרינן והקרו לחכם והא אמר רבי יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם והעלו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ונלמוד מזה כי פסוקי הנביאים להם ע"ה תורה הם דורשים אותם ולומדים מהם ועושין בהם גם כן אסמכתות. וכבר אמרו (מגילה י"ד) ארבעים ושמנה נביאים ושבע נביאות עמדו להם לישראל לא פיחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש אמר רבי חייא בר אבין משום רבי יהושע בן קרחה קל וחומר ומה מעבדות לחירות אמרו שירה ממות לחיים לא כל שכן. למדו אותנו בזה כי כל התקנות והגזרות אינן תוספת אבל הם גדר וסייג לתורה. אבל מקרא מגילה היא תוספת לפי שנכתבה בתורה והוקבעה חובה לדורות אלא שסמכו על חיובה בקל וחומר הזה ועל כתיבתה מן הרמז שמצאו כתוב זאת זכרון בספר. והלאוין והאזהרות שבדברי נביאים הם גמרא בידם מסיני והסמיכו אותן לכתוב בנבואה. [לב] וכבר יצא עוד מזה בדברי הרב ע"ה הפסד גדול שכתב בספר שופטים (ג) דין תורה שאין מקבלים עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיהם ולא מפי כתבם אלא מדברי סופרים שחותכין דיני ממונות בעדות שבשטר אף על פי שאין העדים קיימים כדי
בלא

שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. (ב) ומה שאמר כי דרשו בפסוק הנביא היקש כמו שעושים בפסוקי התורה, כל זה אין קושיא על הרב לפי שלא דרשוהו לגלות להם הדין אשר לא ידעו אותו זולת הנביא וא"כ אסמכתא בעלמא היא שהרי בקבלה היא אצלם ממשה ולכן אמר רב אשי דפרועי ראש לא מחלי עבודה גם כי איתקש לשתויי יין בפסוק זה של יחזקאל משום דכי גמרי הלכה למיתה לאחולי עבודה לא גמרי וכמו דמסיק התם. וכן בכל מה שילמדו מפסוקי הנביאים יש לנו לומר כי היה מקובל אצלם ממשה. ואחרי כן הסמיכום לאותם הפסוקים של נביאים על השורש שיש לנו כי אין נביא רשאי לחדש וכו'. וכמו שהביא הרמב"ן ג"כ ממה שאמר מ"ח נביאים וז' נביאות עמדו להם לישראל ולא פיחתו ולא הותירו וכו'. ואם כן בודאי יש לנו לומר כי כל המצות שיוציאו מפסוקי הנביאים תורה היא זולת אם יאמרו כי הפסוקים ההם אסמכתא שאז נדון הדבר ההוא מדבריהם והסמיכוהו לאותו הפסוק. ומה שאמר עוד (ג) כי הרב טעה באמרו שמד"ס הוא שנדון בעדות שבשטר אחרי כי בא בזה פסוק בנביא כדכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים, אני אומר כי אין עליו טענה כלל ואוכיח בראיות ברורות כפי דעתי כי דעת שפתיו ברור מללו. וזה כי אחר שכתב משה על פי שנים עדים ובאה בקבלה מפיהם ולא מפי כתבם א"א לומר שפסוק זה שבא בנביא

מרגניתא טבא

[לב] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וכבר יצא עוד מזה בדברי הרב ע"ה הפסד גדול שכתב בספר שופטים דין תורה וכו' ואע"פ שמצא הרב בגמ' שאמרו חתימת העדים וכו' ומפורש אמרו בפרק השולח וכו' ואני מוצא ד"כ ודיני קנסות וכו' ובגמ' יבמות אמרו בזמן דשטר דגיטין וכו' אבל מה שאמרו מפיהם וכו' שדברי נבואה ד"ת הם בכיוצא בדברים הללו עכ"ל רמב"ן ז"ל. ועיין בספר מגילת אסתר מ"ש ביישוב קושיות הללו ובספר שפתי כהן לש"ע ח"מ סימן כ"ח שהאריך לסתור דברי בעל מגילת אסתר. ואשר עלה על דעתי ליישב הקושיא שהקשה הרמב"ן מהא דפריך הש"ס בפרק השולח והעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים, הוא דהש"ס פריך לשיטת ר"מ דס"ל עדי חתימה כרתי וס"ל דלא בעינן כתיבה לשמה כמו שהזכיר הש"ס בריש גיטין (דף ג') ופירש"י שם בד"ה חתימה לשמה בעי דס"ל לר"מ דוכתב דקרא אחתימה קאי עכ"ל. ותקשי עליה דר"מ היכי מוקי וכתב דקרא אחתימה הא ילפינן דבר דבר ממונן וכתיב ע"פ שנים עדים יקום דבר ודרשינן מפיהם ולא מפי כתבם. וא"כ עדות שבשטר לא מהני מידי מדאורייתא וע"כ צריך ליישב לשיטת ר"מ כמו שתירץ ר"ת ביבמות דף ל"א בד"ה דחזו בכתבא דלא ממעטינן מפיהם ולא מפי כתבם אלא אלם שאינו בר הגדה כלל אבל עדים שיכולין לדבר גם עדותן בכתב מהני מדאורייתא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת, או כשאר תירוצים הנאמרים ביישוב קושיא זו ואחד מן התירוצים כמ"ש הרמב"ן פה דמה שאמרו מפיהם ולא מפי כתבם אינו בשטר שבעל דבר כותבו כגון גיטין וקידושין והלואות ומכירות, והוקשה לסתמא דתלמודא מנ"ל לר"מ לחלק בהכי אחרי שנא' ע"פ שנים עדים יקום דבר ודרשינן מפיהם ולא מפי כתבם וניחא ליה להש"ס דר"מ הוציא חילוק זה מדחזי בדברי הנביא וכתוב בספר וחתום והעד עדים ש"מ דעדות שבכתב מהני וקשיא דברי תורה דכתיב על פי שנים עדים ודרשינן מפיהם ולא מפי כתבם על דברי הנביא אלא ע"כ צריך לחלק בין ראוי להגדה לאין ראוי להגדה או כשאר תירוצים.

אמנם כ"ז מוכרח אם נימא דמה שאמר הנביא וכתוב בספר וחתום והעד עדים מדאורייתא קאמר, אבל אי גם הנביא לאו מדאורייתא קאמר הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לר"מ לחלק בהכי ולאוקמי קרא דוכתב לה ספר כריתות אחתימה כנ"ל. והיינו דפריך הש"ס דאורייתא הוא דע"כ לר"מ דמוקי קרא דוכתב אחתימת עדים צ"ל דוכתוב בספר וחתום והעד עדים דקאמר הנביא מדאורייתא קאמר כנ"ל. וה"ה דהוה מצי לאקשויי בקיצור עליה דר"מ כיון דמוקי קרא דוכתב אחתימת עדים ולא בעי כתיבה לשמה ש"מ דהא דחותמין על הגט דאורייתא אלא דנקט הש"ס קושטא דמילתא המקום שהוציא ממנו ר"מ לחלק כתירוצים הנ"ל ודוק:

ומשני הש"ס ל"ל אלא לר"א דאמר עדי מסירה כרתי ולדידיה באמת לא כרתי עדי חתימה מדאורייתא אלא מפני תיקון העולם אפי' בגיטי נשים דרבנן אפקעינהו לקידושין מיניה דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. וגם הנביא דקאמר וכתוב בספר וחתום והעד עדים מתקנת חכמים קאמר וכבר נתקנה זו בימי הנביא. ועיין בתוס' גיטין (דף ל"ו) בד"ה והעדים חותמין דמחקו הוי"ו דוהעדים ולא גרסי אלא העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם וכתבו שם עלמא הטעם משום דאי גרסינן בוי"ו הוה משמע דר"ג תיקן ובגמ' אמר ר"ג תקנה גדולה התקינו משמע דמקודם נתקנה ע"ש. ולפ"ז לר"א באמת לא מחלקינן כתירוצים הנ"ל אלא מדאורייתא בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות לא מהני עדות שבשטר כדכתיב ע"פ שנים עדים ודרשינן מפיהם ולא מפי כתבם. והסברה שהיה לו לרבינו הרמב"ם שלר"א לא מחלקינן ככל התירוצים הנ"ל הוא מקושית התוס' שהקשו בפ' ד' אחין דפ' גט פשוט תנן מי שנמחק שטר חובו מעמיד עליו עדים וכו' ועושין לו קיומו ובפרק הגוזל קמא גבי שורף שטרותיו של חבירו פרכינן אי דאיכא סהדי דידעי מאי הוה כתיב בשטרא ליכתבו ליה שטרא מעליא. וקשה היכי מצו כתבי הא אמרינן ביבמות דף הנ"ל דהיינו טעמא דלא כתבינן זמן בקידושין כשמקדש בשטר משום דאית לן לאנוחי גבי סהדי וזמנין
דלא

לב שמח

שהיה בכלל כו' או מסמיכות כל שוכב עם בהמה מות יומת, והנה כל אלה מבוארים שעיקרן מד"ת ובשרץ בשרו מטמא וגם דמו השם נדרש מן הרבוי ומ"מ עיקרו מד"ת שהדם מגוף השרץ עצמו ובכללו הוא והרבוי דרשא ורמז בעלמא:

וכל זה ברור והרמב"ן אי אפשר לו להכחישו אבל חזר וכתב עוד שג"ש כתורה שלמה ולא לענין מה שכתוב בתורה בלבד אלא אף להביא דבר מחודש שאינו כתוב כגון בתו מאנוסתו ושאר העריות הנלמדות בה כגון אם חמותו ואם חמיו בת בנו ובת בתו כו' עכ"ל. וזה ממנו כאומר אף אם ישיבני הרב בפגול ונותר ודומיהן כי הם אינן מחודשים לגמרי וכדאמרן שיש להן עיקר בתורה מ"מ בבתו מאנוסתו ואם חמיו כו' מה ישיב כי אלו מחודשות הן לגמרי ונלמדות מהמדות או מדרשא בלבד ואפ"ה הן כתורה שלמה:

ולפ"ד הא נמי לא הכרא וטענתו מבתו מאנוסתו כבר ראה אותה הרב ז"ל ונשמר ממנה במה שכתב בספר זה באזהרות שלו הזהירנו מגלות ערות הבת עצמה וזה לא אמר בתורה בפירוש ערות בתך לא תגלה ואמנם מה שהזכיר בת הבן או בת הבת ממנו נקח ראיה לביאור הדבר וגלותו כי אסר בת הבן וכ"ש הבת ובגמרת יבמות אמרו בתו עיקר איסורא מדרשא אתיא הנה הנה זמה זמה וכו' כמו שבאיסור אשה ובתה נאסרה בתה כן באיסור בת בנו ובת בתו נאסרה בתו ג"כ ע"כ. ומי שלא שת לבו אל שרשי הרב או לא נזכר מהם לא יתיישב הלשון הזה אצלו כלל דמעיקרא קאמר אסר בת הבן וכ"ש הבת וא"כ איסורא דבת עצמו מק"ו קא אתי ועוד מעט כתב דאמר בגמ' יבמות דעיקר איסורא מדרשא והיינו מג"ש דהנה הנה כו', ולכאורה ודאי אלו דברים סותרין את עצמן תוך כדי דבור, אבל הם מתבארין יפה מתוך מה שכתב עוד ז"ל ואמר בעונש ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא באש ישרפו וכו' כמו כן אשה ובת בנה ובת בתה בשריפה וכו' וגמרי לה מג"ש זמה זמה וה"ה לבתו וכו' ולשון גמרא כריתות אל תהיה ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו אחד מגופי תורה ולא למדה הכתוב אלא בג"ש והבן אמרם לא למדה הכתוב ולא אמר לא למדוה כי אלו הדברים כלם קבלה מהשליח עליו השלום כמו שביארנו בפתיחה כו' ואמנם שתק הכתוב מלזכרה להיותה אפשר להתלמד בג"ש וזהו ענין אמרם לא למדה הכתוב והבן אמרם מגופי תורה עכ"ל.
וכונתו

קנאת סופרים

שנתחדש להם דהוציאום מן הכתוב באותן מדות שהתורה נדרשת בהן שצריך לקבל מה שיסכימו כל בית דין וב"ד מימות מרע"ה ואילך כדכתיב ובאת אל השופט וכו' ואם נפלה מחלוקת בין החכמים עומדים למנין ופוסקים ע"פ הרוב שנאמר אחרי רבים להטות, ולפי דעתי שעל זה הרמז אמרו בפ"י דנדה (דף ע':) מתים שיחיו לעתיד לבא צריכין הזאה ג' וז' או אין צריכין א"ל לכשיחיו נחכם להם איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם ע"כ. דמ"ד נחכם להם ס"ל שיהיה זה הענין מהדינים המחודשים שהב"ד של אותו הדור ידונו במדות שהתורה נדרשת להוציא הדין לאמתו ולאיכא דאמרי הוא ספק שמא הוא מאותן דינין שניתנו מסיני ושכחום ולפיכך אמר שיבא משה רבינו עמהם ונקבל ממנו כפי מה שקבל הוא מסיני. ולגבי אותן דינין מחודשין כתב הרב בפ"ד מה' ממרים ז"ל אפי' הוא אומר מפי הקבלה ואומר כך קבלתי מרבותי והם אומרים כך נראה בעינינו וכו' חייב ע"כ. ונ"ל הכרח לומר דמפי הקבלה דקאמר היינו כך קבלתי מרבותי לא שקבל מהם בהלמ"מ קאמר וכן מאי דאתמר נמי בפרק הנחנקין (דף פ"ח) הוא מפי השמועה וכו' ודכוותה נמי מה ששנינו בפ"ה דעדיות דקא"ל עקביא בן מהללאל לבנו אני שמעתי מפי המרובין וכו' כלן יובנו ששמע מהב"ד וקבל מהם כפי מה שדנו הם ע"פ הרוב כדלעיל והיינו נמי מ"ש הרב בפ"ג מהל' ממרים ז"ל ב"ד שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין ועמד אחריהן ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הדין ה"ז סותר כפי מה שנראה בעיניו ע"כ. ונ"ל שלמד זה הרב ממקומות שהבאתי לעיל וכן ממתני' דפ"ח דיבמות (ע"ו:) אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה א"ל לא כי הלכה אני אומר, פירוש מעיקרא א"ל אם קבלת להלכה למ"מ נקבל והוא השיב להם לא להלמ"מ קבלתיה אלא מרבותי גרידא קבלתי דאילו היה מעיד שקבלה מהם להלכה למ"מ היו מקבלין אותה ממנו וכדאיתא בפ' הערל (דף ע"ז) גבי יתרא הישראלי מלמד שחגר חרבו כישמעאל וכו' והקשו עלה ומי מהימן והא אמר ר' אבא אמר רב כל ת"ח שמורה הלכה ובא וכו' ותירצו שאני
הכא

בנביא מוכתוב בספר וחתום והעד עדים יהיה דעת התורה שהרי ההפך אמרה תורה אלא יש לנו לומר שהיא תקנתם. ומה שמקשה שם בפ' השולח על מתניתין שאמרה עדים חותמים על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים, לאו דוקא שיהא דאורייתא אלא כלפי שאמר במתניתין שהיא תקנת ר"ג או שאר חכמים אחרים מקודם ר"ג לפי גירסת התוספות לכן אמר והא מימי יחזקאל שקדם לכלם הוא. ואל יקשה בעיניך כי לשון זה מדאורייתא לא יהיה פירושו תורה ממש שהרבה יש כדומה אליו בגמרא וכמו שהביא הרמב"ן ממש בהשגתו הראשונה בשורש הראשון. ומה שאמר עוד (ד) כי אנו דנין בגיטין בעדי החתימה בלבד, פשיטא כי גם זה הוא דעת הרב שהרי מפורש אמרו שם במתניתין שמפני תקון העולם תקנוהו וכמו שמפרש בגמ' דזמנין דמייתי סהדי א"נ זמנין דאזלי למדה"י. ודע כי אמרם שם במתני' העדים חותמים על הגט לשון גט זה פירושו כל שטרות שבעולם וכן פירשו התוס' רפ"ק דגיטין (דף ב') ומכאן יצא לו לרב שמה שדין בד"מ בעדות שבשטר הוא כדי שלא תנעול דלת בפני לווין פירוש שאם יצטרך המלוה בבואו לגבות מעותיו להביא העדים שיעידו בפניהם כי ראו אותו שהלוה מעות לפלוני ובזולת זה לא יוכל לגבות ימנעו ולא ילוו מעותיהם לשום

שלא תנעול דלת בפני לווין ואין דין בעדות שבשטר בדיני קנסות ואין צריך לומר במכות ובגלות אלא מפיהם ולא מפי כתבם. ועוד חזר וכתב כבר ביארנו שקיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לווין, ואף על פי שמלא הרב בגמרא (קדושין כ"ז) שאמרו חתימת העדים מן הכתוב שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום והעד עדים, דן בזה שהוא מדרבנן כשאר כל דברי נבואה שהוא גוזר בהן שהן דרבנן ועם הסיוע הזה שמלא לדבריו כפי דעתו ממה שאמרו מפיהם ולא מפי כתבם. וכבר השיבו עליו חכמי הדורות [illegible] תשובות גמורות אינן נעלמות מכל מבין עם תלמיד, מהן (ד) שאנו דנין בגיטין בעדי החתימה בלבד והאשה המוליאה לפנינו גט חתום מקיימין

מרגניתא טבא

דלא דכירי והוו בשערא ואתו ומסהדי ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם, והתוס' האריכו ביישוב קושיא זו בפ' ב' דכתובות ובפ' ג' דבתרא ובפ' ד' אחין והרי"ף בפ' ד' אחין. וכתב הרב בעל כ"מ בפ"ג מהלכות עדות דלדברי רבינו הרמב"ם ניחא דאה"נ דדין תורה מפיהם ולא מפי כתבם אע"ג דראויים להגדה בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות ורבנן הקילו בדיני ממונות כדי שלא תנעול דלת בפני לווין והסיא דפ' ד' אחין דהוי דיני נפשות לא מצו מסהדי דאוקמוה אדאורייתא והסיא דהגוזל דמצו מסהדי בדיני ממונות היינו מדרבנן כדי שלא תנעול דלת בפני לווין. ולכן בקנסות ומכות וגלות דלא שייך נעילת דלת אין דנין ע"פ כתב ידן עכ"ל. ולקמן אי"ה ארחיב בזה הדבור ליישב מה שיש מן הקושיא בתירוץ הזה לקושית התוס' הנ"ל. ודקאמר הש"ס בפ' ד' אחין ואיבעית אימא משום דלא אפשר וכו' לינחיה גבי עדים וכו' זימנין דהוו בכתבא ואתו ומסהדי ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם היינו לר"א דס"ל עדי מסירה כרתי וכמו שכתבתי, אבל לר"מ דס"ל עדי חתימה כרתי וכתב דקרא אעדי חתימה קאי וצ"ל לשיטתו דכל שהעדים ראויים להגדה עדותם מהני מדאורייתא אפי' מפי כתבם או מפיהם ולא מפי כתבם היינו בשטר שבעל דבר כותבו כגון גיטין וקידושין כמו שכתב הרמב"ן הא דלא תקנו זמן בקידושין טעמא*כשינוי קמא דמשני הש"ס התם ודוק:

זהו מה שעלה בדעתי בהשקפה ראשונה:

אמנם מה שנראה לי עיקר בשיטת רבינו הרמב"ם אחר עיון הגדול הוא אחרי שאבאר דס"ל לרבינו הרמב"ם הא דאמרינן עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד היינו כל זמן שאין שם מערער אבל בזמן שיש שם מערער לא אמרינן עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד כמו שגילה רבינו דעתו בפירוש בפ' ז' מהל' גירושין הלכה כ"ג וז"ל, ועוד שהעדים החתומים על הגט הרי הן כמי שנחקרה עדותן בב"ד עד שיהא שם מערער עכ"ל. הרי לך מבואר מלשונו הא אם יש שם מערער לא אמרינן עדים החתומין על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד. וצ"ל דאף בדיני ממונות ס"ל דכ"ז שאין מערער עדים החתומין על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד והא דסיים שאין דיני האיסורים כדיני הממונות דמשמע הא בד"מ לא אמרינן עדים החתומין על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד אע"ג דליכא מערער היינו מדרבנן. דבאמת מדרבנן צריך קיום בדיני ממונות אע"ג דליכא מערער אבל באיסורין היכא דליכא מערער אפילו מדרבנן אין צריך קיום ודוק:

ונ"ל הטעם דכי ליכא מערער אע"ג דכתיב ע"פ שנים עדים ודרשינן מפיהם ולא מפי כתבם אפ"ה מדאורייתא כמי שנחקרה עדותם בב"ד, והוא דהא דאמרינן עדים החתומין על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד היינו משום חזקה דלא חציף איניש לזיופי כמ"ש רש"י, וכל זה כשאין שם מערער אבל בזמן שיש שם מערער וטוען מזוייף הוא לא מוקמינן אחזקה דלא חציף איניש לזיופי דנגד הזקה זו איכא חזקה דלא חציף איניש נמי לומר מזוייף הוא במקום שיש עדים פן יכחישוהו העדים. ומטעם סברא זו כתבו התוס' בכתובות (דף י"ט) דלא מהני מיגו דאי בעי אמר מזוייף וז"ל בד"ה מודה בשטר שכתבו אנ"ל, וא"ת ומ"ע לא מהימן במיגו דאי בעי אמר מזוייף. וי"ל דשמא ירא הלוה לומר מזוייף פן יכחישוהו וליכא מיגו עכ"ל. וכ"ל דהיינו טעמא דמ"ד מודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו משום דאיכא חזקה דלא חציף איניש לזיופי ונגד חזקה זו ליכא השתא שום חזקה לאוקמי כנגדה דהרי החייב מודה שכתבו ואפי' למ"ד דס"ל מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו היינו מדרבנן וכן כתבו התוס' בכתובות (דף כ"ח) בד"ה קיום שטרות דרבנן בשם ר"י וז"ל תימה כיון דמדאורייתא אפי' אין עדים שיכירו חתימת עדי השטר א"כ כל אדם שירצה יזייף ויכתוב ויחתום מה שירצה ויגבה ממנו והכא אומר ר"י דאיכא למימר כגון שלוה מודה שכתבו וטוען פרוע וקסבר האי תנא דמודה בשטר שכתבו צריך לקיימו והאי קיום הוה ודאי מדרבנן עכ"ל. ועדים ביאורי לך ביאור שלם בזה רגע אדבר והוא. די"ל הא דגזרה חכמת התורה שלא נחתוך הדין בעדות שבכתב הוא מפני טעמים. האחד דאע"פ שנכיר חתימת העדים בטביעת עינינו או שנדמה לכתיבת וחתימת ידם שחתמו בשאר שטרות אפ"ה מידי חששא לא יצאנו פן ואולי טעינו בטביעת עינינו או בדמיוננו או שמא טרח כל כך לכוין ולזייף עד שאין שום הפרש וחילוק בין הזיוף ולכתיבת והחתימת ידי עדים ממש. והב' אע"פ שכותב עדותו בפניו בכ"י ממש גוזר חכמת התורה

שלא נקבל עדות מתוך הכתב מפני שצריכין אנו לחקור את העדים בדרישה וחקירה וכשיעיד עדותו בכתב פן מתמת מליצתו ותיקון לשונו ייפה עדותו של שקר עד שלא נעמוד על שקרו משא"כ כשיעיד בפיו נלמוד להבין המעיד אמת או שקר, וכמו שהביא הסמ"ע בשם הריב"ש בסי' י"ג ס"ק י"ב על מה שכתוב בש"ע בסעיף ג' ואין לדיין לקבל טענות בכתב וז"ל. ועוד שיש להדיינים לשמוע הטענות מפיהם דמתוך דבריהם ילמדו להבין מי הטוען האמת או שקר ולא שיבא בטענות סדורות מפי אחרים כאשר בודה מלבו ליפות טענות של שקר בתיקון הלשון עכ"ל. ועתה אבאר לך שיטת רבינו בביאור שלם דודאי גם רבינו הרמב"ם מודה דכל זמן דליכא מערער טוען מזוייף דחותכין בעדות שבשטר מדין תורה דהשתא אזיל אד טעמא דגזרה חכמת התורה שלא נחתוך בעדות שבכתב משום שמא טועין אנחנו בטביעת עינינו או בדמיוננו או שמא טרח לזייף ולכוין עד שאין שום הפרש בין זיופו ובין כתיבת וחתימת ידן ממש דכל זה אם אנו חותכין ע"פ מה שצריכין אנו להכיר כתב וחתימת ידן, אבל בליכא מערער אין אנו חותכין מפני שאנו מכירין ח"י אנו חותכין מפני החזקה דלא חציף איניש לזיופי, וכל זה בזמן דליכא מערער וטוען מזוייף אבל במקום שיש מערער וטוען מזוייף דאודא החזקה דלא חציף איניש לזיופי דנגד חזקה זו איכא חזקה אחריתי דלא חציף איניש לטעון מזוייף במקום שיש עדים הנ"ל ואוקי חזקה לסדי חזקה והשתא כל עיקר סמיכתנו על מה שאנו מכירין חתימת י"ע בטביעת עין או ע"פ דמיון על זה גוזר חכמת התורה מפיהם ולא מפי כתבם כנ"ל. אמנם משום טעם השני שלכך אין מקבלין עדותן בכתב משום דרישה וחקירה כנ"ל, מן הראוי היה שלא לחתוך הדין בעדים שבשטר אע"פ שאין מערער וטוען מזוייף ואיכא חזקה דלא חציף איניש לזיופי דהרי לא עדיף מאילו כתבו עדותן בפנינו שאין מקבלין עדותן בכתב כדתניא אם לא יגיד פרט לאלם ואע"פ שיכול לכתוב בפנינו כדאיתא בגיטין (דף ע"א) וכתבתי דהטעם משום דבעינן דרישה וחקירה כנ"ל. ונ"ל דהיינו דקאמר ריש לקיש עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין, דריש לקיש גופיה אתי לתרוצי הקושיא הגדולה מה שהשתדלו כל הקדמונים ליישבה והוא מה שמצינו בדברי הנביא וכתוב בספר וחתום והעד עדים דמשמע דעדות שבשטר מהני והא כתיב ע"פ שנים עדים ודרשינן מפיהם ולא מפי כתבם, ועל זה בא ריש לקיש כמתרץ דעדים החתומין על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן בב"ד ואין צריכין דרישה וחקירה. וא"כ כל זמן דליכא מערער אזדו כל הב' טעמים שמחמתן גוזר חכמת התורה שלא לקבל עדות מתוך הכתב ודוק:

וי"ל דה"פ בריש גיטין (דף ג') בדין הוא דבקיום שטרות נמי לא לבעי כדריש לקיש דאמר ר"ל עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן, דהש"ס בעי לאוכוחי דכל זמן דליכא מערער לא בעינן קיום השטר מדאורייתא דאי בעינן קיום א"כ תקשי דברי התורה דכתיב על פי שנים ודרשינן מפיהם ולא מפי כתבם אדברי הנביא דאמר וכתוב בספר וחתום והעד עדים א"ו דלא בעינן קיום משום דמוקמינן אחזקה דלא חציף איניש לזיופי כנ"ל:

אך יש לבעל דין לחלוק ולומר דלמא לעולם לא מוקמינן אחזקה זו ובעינן קיום שטרות, ואי משום דלא תקשי דברי התורה אדברי הנביא כנ"ל, יש לתרץ כמו שתירצו ר"ת או משום דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת או משום דמפיהם ולא מפי כתבם אינו בשטר שכותבו הבעל דבר כנ"ל בשם ר"ת והרמב"ן. וע"ז קאמר הש"ס כדריש לקיש דאמר עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ואי ס"ד דיש לתרץ כתירוץ ר"ת והרמב"ן למה ליה לר"ל למימר הכי כדי לתרץ דלא תקשי דברי התורה אדברי הנביא כנ"ל הא יש לתרץ כשיטת ר"ת והרמב"ן, א"ו דאין חילוק בין ראוי להגדה ללא ראוי להגדה, לשטר שכותב הבעל דבר עצמו לשאין כותב הבעל דבר עצמו דבכל ענין גוזר חכמת התורה מפיהם ולא מפי כתבם. ולכך הוכרח ריש לקיש למימר עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד כדי לתרוצי דלא תקשי ד"ת אדברי הנביא כנ"ל. וממילא מוכח נמי דכל זמן דליכא מערער לא בעינן קיום דמוקמינן אחזקה דלא חציף איניש לזיופי אבל אי לא הוה מוקמינן אחזקה והיינו צריכין לקיים ח"י הוה קשיין ד"ת אדברי הנביא כנ"ל ודוק:

ואבינך קצת למה עדים שבשטר אין צריכין דרישה וחקירה דהרי כבר כתבתי הטעם דגזרה חכמת התורה שאע"פ שכותב עדותו לפנינו אין מקבלין מתוך הכתב היינו משום שיכול כ"כ

קנאת סופרים

הכא דהא שמואל וב"ד קיים וכו' ע"כ. וכתבו התוס' דהיינו דוקא היכא דהוא עצמו נוגע בדבר כגון יתרא שהיה צריך לאותה הוראה שהרי בת ישי נשא וכו' אבל אם אינו צריך לאותה הוראה שומעין אע"פ שלא אמרה עד שעת מעשה ע"כ. ובשלהי נדה בפלוגתא דר"ע וראב"ע קאמר ליה ר"א לר"ע אפי' אתה מרבה בשמן כל היום כלו איני שומע לך ללמד דבר זה אלא חצי לוג שמן לתודה ורביעית יין לנזיר וי"א יום שבין נדה לנדה הללמ"מ, ופירש"י ז"ל איני שומע לך ללמד דבר זה מן המקרא שהלמ"מ על פה היא ע"כ. ונ"ל דנפקא לן מינה דאילו הוציאום מהכתוב בדרשה ולא להלכה מסיני הוא הוו מצו ב"ד אחר שיבא אחריהן למפרך באותן ראיות ולסתור את הדין והיינו שנתעצם בזה ראב"ע נגד ר"ע שלא ללמד מן המקראות כדי שלא יגרום זה להטעות לדורות הבאים שמא ימצא פרכא באותן דרשות לסתור את הדין ששפטו בו הקודמים ולא היה ראוי זה כיון דעיקרו מן הקבלה שאין עליה תשובה. ומצינו ג"כ בפ"ד דנדה (דף ל"ב) ופ' האשה (דף ט') דשקלי וטרו להוציא הדינין מן הכתוב ואחרי שמצאו פרכא לאותן ראיות קאמר רבא התם הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי משמע ודאי דבלאו הכי היו סותרים אותן לגמרי וזהו כלל גדול דבדינים המקובלים מסיני אע"פ שדרשו בהן להוציאן מן הכתוב לאו עיקר נינהו כמו שביאר זה הרב בפתיחתו לפירוש המשנה לענין פרי עץ הדר שהוא אתרוג ומכוון לזה כתב עוד בפ"א מהלכות חובל ומזיק וז"ל ואע"פ שדברים אלו נראה מענין תורה שבכתב כלן מפורשין הן מפי משה רבינו מהר סיני כלן הלכה למעשה הן בידינו וכזה ראו אבותינו דנין בב"ד של יהושע וב"ד

לב שמח

וכונתו באומרו ולא אמרו שלא למדוה כו' הוא משום דאי הוה קאמר הכי הוה משמע שהם הם אסר למדוה מזאת הג"ש ואילו היה כן לא היה נחשב לשל תורה כפי שרשי הרב שכל הנלמד מן המדות ד"ס הוא אבל אמרו ולא למדה הכתוב לרמוז שהכתוב עצמו הוא שלמד אותה וזאת היא קבלה שקבלנו מן השלית שהיא בכלל הכתוב אלא שהכתוב שתק ולא זכרה בפירוש למדה מג"ש, והענין שהדבר אסר לא בא בתורה מפורש ויש לנו קבלה בו שהוא מן התורה אף שהכתוב למד אותו בג"ש מ"מ על הקבלה אנו סומכין לקבעו מדאורייתא ולא על אותו לימוד כי רמז בלבד הוא. וכן באיסור הבת על משמעות הכתוב שאסר בת הבת וכ"ש הבת שזה אינו ק"ו גמור אלא גלוי מילתא בעלמא דודאי הבת בכלל בת הבת הוא וכן כתב בפ"ב מאיסורי ביאה ואע"פ שלא נאמר בתורה ערות בתך לא תגלה מאחר שאסר בת הבת שתק מן הבת והאיסורה מן התורה ואינו מד"ס. והרב המגיד הוסיף שם ביאור שבת בתו קרובה לו מחמת בתו וא"א שתהא בתו מותרת ובתה הבאה מחמתה אסורה ע"כ. והנה כי כן זה דעת הרב ז"ל שעל זה נסמוך לשומו מדאורייתא ולא על ג"ש דהנה הנה כו' ותהא הרב וכתב וכבן אמרם מגופי תורה וכו' וזה ג"כ ממה שהקדים בשרש הב' שכשאומרים על שום דבר של סופרים גופי תורה זה הוראה ממה שכן היתה קבלה בידם שהוא מד"ת ממש ואף שרז"ל יוציאוהו מהמדות או מדרשא אותה הוראה או דרשה אצלם אינה היא העיקר אלא הקבלה. עלה בידינו שאין שום קושיא על הרב מבתו מאנוסתו שהקשה הרמב"ן בחשבו שהיא מהודשת מן הדרש ואינה כן כדאמרן:

ומ"מ טענתו מאם חמותו ואם חמיו לכאורה יש בה מקום עיון כי הרמב"ם ז"ל לא מנאן כמו שמנה ערות הבת. ותחילה אשבתי שהיה טעמו לפי שהן באות מג"ש ולדרכו בשרשיו הוא הונך

ב"כ לתקן ולייפות הלשון עד שלא נעמוד על עקרו כנ"ל. וכל זה כשכותב עדותו לפנינו מה שיודע בע"פ מתא"כ כשחותם על השטר הרי עיקר עדותו על הלשון הכתוב בשטר שהעדים אומרים אנו חתמנו ומעידים שלשון זה כתב המוכר ללוקח או המתן למקבל והבעל לאשה או שמא כל נוסחי השטרות שוים ודוק:

ועוד ידי נטויה להראותך מאין יצא לו להרמב"ם דאיכא תרי טעמי לסא דגזרה חכמת התורה שלא לקבל עדות מתוך הכתב כנ"ל שמא ליכא אלא טעם אחד משום דרישה וחקירה אבל משום טעות בטביעת עינא ודמיוננו לא חששה חכמת התורה, וא"כ אחר שאמר ריש לקיש עדים החתומין על השטר אינן צריכין דרישה וחקירה מן הראוי שאף כשיש מערער לחתוך הדין בעדות שבשטר אחר שנתקיים השטר אפי' מדין תורה נוסף על מה שפירשתי לך הפירוש דגמ' דגיטין (דף ג'). דבפירוש הנ"ל נתישבה קושיא זו. והוא דהוקשה לו לרבינו הרמב"ם תמיהת התוס' שתמהו בכתובות (דף כ"ח) וז"ל. תימה כיון דמדאורייתא אפי' אין עדים שיכירו חתימת העדים השטר כשר א"כ כל אדם שירצה יזייף ויכתוב ויחתום מה שירצה ויגבה ממנו. והוה ניחא לרבינו דכל זה כשאין מערער אבל כשיש מערער באמת אינו יכול להוציא בלא עדי קיום. אך ע"ז הוקשה לו א"כ מלינו קיום שטרות מדאורייתא והוא כשיש מערער וכמו שס"ל באמת לרבינו אביגדור הובא בהגהת מרדכי ובתשובות מיימוניות הביאו הסמ"ע והש"ך בסי' מ"ו סעיף ד' סק"ט ואיך נקט בכל הש"ס קיום שטרות דרבנן סתמא ולא אישתמיט הש"ס בשום דוכתא לפרש דאיכא קיום שטרות דאורייתא וכמו שהקשו באמת כן על שיטת רבינו אביגדור. אמנם אם נאמר דאיכא תרי טעמי שמחמתם גזרה חכמת התורה שלא לחתוך הדין בעדים שבכתב ניחא דהא הטעם הראשון שלא נחתוך הדין בעדות שבכתב משום שמא טעינו בטביעת עיננו ובדמיוננו כנ"ל וא"כ כל הקיומים לא מהנו מדין תורה והא דהתירו חז"ל לחתוך הדין בעדים שבשטר אחר שנתקיים היינו מדרבנן ומשום (כדי) שלא תנעול דלת בפני לווין וכמ"ש רבינו הרמב"ם ברפ"ו מהל' עדות בהדיא וז"ל כבר ביארנו שקיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לוין. ומש"ה הזכירו בכל הש"ס קיום שטרות דרבנן סתמא דבשאין שם מערער וטוען מזוייף אין צריך קיום כלל מדאורייתא משום חזקה דלא חציף איניש לזיופי וכשיש מערער א"כ אזדא החזקה דלא חציף איניש לזיופי דאיכא נגדה חזקה דלא חציף איניש לטעון מזוייף במקום שיש עדים כנ"ל וע"כ צריכין אנו לסמוך על מה שאנו מכירין חתימת ידי עדים ועל זה גזרה חכמת התורה מפיהם ולא מפי כתבם מחמת טעם הראשון כנ"ל וכל הקיומים לא מהנו מדין תורה משום טעם הראשון הנ"ל אלא דרבנן הקילו לחתוך הדין בעדים שבשטר אפי' במקום שיש מערער ע"פ קיום השטר כדי שלא תנעול דלת בפני לווין: היוצא לנו לשיטת רבינו הרמב"ם דכשאין שם מערער חותכין על עדות שבשטר מדין תורה בלא שום קיום והיינו מה שאמר הנביא וכתוב בספר וחתום והעד עדים משום דיש לחתוך הדין כשאין מערער וטוען מזוייף משום חזקה דלא חציף איניש לזיופי, והשתא אין אנו סומכין על מה שאנו מכירין חתימת ידי עדים אלא אחזקה ואין זה מיקרי מפי כתבם כנ"ל וה"מ דיכול לגבות מלקוחות ומיתומים וגבי גיטי נשים ושחרורי עבדים אנו חותכין בלא עדי קיום מדאורייתא כל זמן דליכא מערער, אלא דבדיני ממונות הצריכו חז"ל קיום אפי' בדליכא מערער והיינו דפריך הש"ס בפשולא והעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים דכל זמן דליכא מערער דנין בעדים שבשטר דאורייתא ומשני הא מני ר"א היא דאמר עדי מסירה כרתי וק"ל. והא דכתב הרמב"ם דאין חותכין ד"מ בעדות שבשטר אלא מד"ס כדי שלא תנעול דלת בפני לווין היינו בדאיכא מערער ובזמן דאיכא מערער אפי' נתקיים השטר אינן דנין אלא מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפ"ל כמו שביאר ברפ"ו מהל' עדות כמו שבארתי לך באר היטב. נמצינו למידין לפ"ז לשיטת רבינו הרמב"ם הא דאנו דנין בגיטין בעדי החתימה בלבד ואפי' מתו העדים כשאין מערער אנו דנין מדאורייתא כנ"ל וכשאיכא מערער ואנו דנין ע"פ קיום חותמין היינו מדרבנן דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה משום עיגונא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. ובהא דעדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ולא צריך שום קיום מדאורייתא דזה דוקא כשאין מערער מלינו חבר לרבינו הוא רבינו אביגדור הנ"ל אלא דבזה מחולקים, דלרבינו אביגדור כשיש מערער צריכין קיום מדאורייתא וחותכין מדאורייתא בעדים שבשטר אחר שנתקיים, אבל לשיטת רבינו הרמב"ם כשיש מערער אע"פ שנתקיים השטר אין חותכין הדין אלא מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לווין או משום עיגונא כנ"ל. ולשיטת רבינו הרמב"ם לא קשיא הקושיא שהקשה הש"ך בסימן מ"ו ס"ק ט' על שיטת רבינו אביגדור וז"ל ועוד דמה שפירש רבינו אביגדור דהך דריש פ"ק דגיטין (דף ג'.) היינו משום דהשתא ליכא הכחשה לא נסירא דהא איתא התם לבדיא (דף ו':) דאפי' אתי בעל ומערער לא משגחינן ביה וכו' ומשמע התם דאפי' לכתחילה תנשא ולא משגיחין לערעורו של בעל. ועיין בחידושי הרשב"א למסכת גיטין מ"ש על הא דקאמר הש"ס שם (דף ג') כיון דאמר מר בפני כמה נותנו לה וכו' מעיקרא מידק דייק וכו' דלשיטת רבינו הרמב"ם ס"פ דהמקשה דפריך בריש גיטין ולרבה דאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו ליבעי תרי מידי דהוה אקיום שטרות דעלמא ומשום דאין דבר שבערוה פחות משנים היינו משום דס"ד דמקשה דחותכין את הדין בעדות שבשטר אע"ג דאיכא מערער אחר שנתקיים השטר מדאורייתא וקיום שטרות דאורייתא אע"ג דליכא מערער דלא סמכינן אחזקה דלא חציף איניש לזיופי והסכרה היה לו מדאשכחן בדברי הנביא וכתוב בספר וחתום והעד עדים ש"מ דחותכין הדין בעדות שבשטר והא דקשיא מדברי התורה דכתיב על פי שנים ודרשינן מפיהם ולא מפי כתבם ע"כ היה מתרץ כתירוצו של ר"ת או כתירוצו של הרמב"ן כנ"ל. ומש"ה פריך וליבעי תרי ולא הוה ניחא ליה דמשום עיגונא אקילו רבנן ואפקעינהו לקידושין מיניה משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כמו שתירצו בגמ' דיבמות אמה שמשיאין אשה ע"פ עד אחד דשאני התם דאיכא לאקולי עלה משום שלא תיעגן דזימנין דלא אפשר אלא בעד אחד אבל הכא אפשר ליה לבעל דלישלח ע"י תרי וא"כ לא הוה להו לרבנן לעקור ולהפקיע קידושין דאורייתא בחנם, כמו שכתב כן הרשב"א בהדיא בחידושיו למס' גיטין וז"ל, וקשה לי מאי פריך והא הוה ליה דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים מדאמרינן ביבמות מדקתני סיפא נשאת שלא ברשות וכו' מכלל דרישא ברשות ב"ד ובעד אחד אלמא עד אחד מהימן ותנן נמי הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד וכו' אלמא עד אחד מהימן ואע"ג דמהדרינן התם ושקלינן וטרינן מנ"ל ואסיקנא משום עיגונא אקילו בה רבנן מ"מ הכא נמי מאי קא קשיא ליה דס"ל דכוותה היא ומשום עיגונא אקילו בה רבנן, ותירץ דהתם י"ל דאיכא לאקולי עלה משום שלא תיעגן דזימנין דלא אפשר אלא בעד אחד או בהשה או בשפחה אבל הכא אפשר ליה לבעל דלישלח לה ע"י תרי וכשירין לעדות עכ"ל בקיצור. זהו מה שנראה לי בכוונת המקשה. ומשני הש"ס לא כדקא ס"ד דאע"ג דליכא מערער לא סמכינן אחזקה דלא חציף איניש לזיופי ובעי קיום מדאורייתא ומשום כן מוכרח לך מדברי הנביא דחותכין הדין בעדות שבשטר אע"ג דאיכא מערער ע"י קיום מדאורייתא דהרי אי קיום השטר דאורייתא אין לחלק בין איכא מערער לליכא מערער ולעולם חותכין בעדות שבשטר אחר שנתקיים השטר מדאורייתא כמו שמוכרח מדברי הנביא, אלא מדאורייתא היכא דליכא מערער לא בעינן קיום השטר דסמכינן אחזקה דלא חציף איניש לזיופי, ולפ"ז היכא דאיכא מערער אין חותכין הדין בעדות שבשטר משום דהשתא אזדא החזקה דלא חציף איניש לזיופי דנגד חזקה זו קיימא לאידך חזקה דלא חציף איניש לטעון מזוייף היכא דאיכא עדות כנזכר לעיל. ועיקר סמיכתנו במה שאנו מכירין חתימת ידן של העדים או במה שאנו מדמין לכתיבת ידן שחתמו בשטרות על זה גזרה חכמת התורה מפיהם ולא מפי כתבם משום טעם הראשון כנ"ל ודקאמר הנביא וכתוב בספר וחתום והעד עדים דמשמע דעדות שבשטר מהני היינו בדליכא מערער דלא על מה שאנו מכירין כתיבת וחתימת ידן של העדים אנו סומכין אלא אנו סומכין אחזקה דלא חציף איניש לזיופי. וזהו לאו בכלל מה שמיעטה התורה מפיהם ולא מפי כתבם דלאו אכתבם אנו סומכין אלא אחזקה כנ"ל, וכיון שכן היכא דאיכא מערער אע"פ שאנו מקיימין את השטר ע"פ שני עדים אפ"ה אין חותכין את הדין בעדות שבשטר מדין תורה אלא מדבריהם משום שלא תנעול דלת בפני לווין כמ"ש רבינו הרמב"ם וא"כ הא דתנן דאם יש עוררין יתקיים בחותמיו על כרחין לאו מדין תורה הוא אלא מדבריהם משום תקנת עגונות כמ"ש וביררתי לעיל לשיטת רבינו. והיינו דמשני הש"ס בדין הוא דבקיום שטרות נמי לא ליבעי כדריש לקיש, ר"ל דאתר שנתברר מדריש לקיש דאמר עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דאם יש מערער אע"פ שנתקיים השטר בשני עדים אין חותכין את הדין מדין תורה אלא מדבריהם כמו שפירשתי לעיל ודברי הנביא דמהנו עדים שבשטר היינו בדליכא מערער כנ"ל שפיר י"ל משום עיגונא אקילו רבנן לקיים את הגט בעד אחד על סמך דכיון דצריך ליתנו לה בפני שלשה או בפני שנים מעיקרא מידק דייק כדמסיק ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש משום תקנת עגונות, מאי אמרת דלמה להו לאפקועי קידושין דאורייתא בחנם לישלח לה ע"י שנים כנ"ל, ז"א דהא כשיש מערער אף אם יתקיים השטר בשני עדים מדאורייתא אין חותכין הדין על ידם בעדים שבשטר ואכתי צריכין אנו להפקיע הקידושין ודוק היטב:

ומעתה

לב שמח

הולך שכל הנלמד מג"ש או מאחד המדות אינו מן התורה כי אם מד"ס ובזה לא היה מקום למה שתפס הרמב"ן עליו מכן. אך שבתי וראה שבמשנת אלו הן הנשרפין מנויין כלן לשריפה והרב עצמו מנאן כן בפט"ו מהל' סנהדרין ופ"ב מהל' איסורי ביאה, וכיון שכן ומודה הוא שדינן בשרפה אי אפשר שלא יהיו אלו לאוין גמורין מן התורה וא"כ יש להקשות עליו היאך לא מנאן כמו שמנה ערות הבת. ועוד קשה דבפרק א' דאישות כתב כל שאסר ביאתו בתורה וחייב על ביאתו כרת והן האמורות בפרשת אחרי מות הן הנקראות עריות וכו' ויש אחרות אסורות מפי הקבלה ואיסורן מד"ס והם הנקראות שניות וכו' ע"כ. וממילא לפי דבריו אם חמותו ואם חמיו שאינן אמורות שם בפרשת אחרי מות איסורן מד"ס ולא מן התורה ומשמע שהולך הוא בזה מהלך שבילי דעתו שכל שאינו כתוב בתורה בפירוש אלא שמוציאין אותו מדרשא או מהמדות מד"ס הוא ואין בו עונש מיתה במו בד"ת וזה ודאי סתירה למה שהבאנו משמו שכתב בפרק ב' מאיסורי ביאה שהבא על אם חמותו ואם חמיו נדון בשרפה ככל אותן הכתובות בתורה. ועוד קשה דבהקדמת ס' קדושה כתב הלכות אסורי ביאה יש בכללן ל"ז מצות כו' שלא לבעול הבת, זה"ט שלא ליקח אשה ובתה ובת בנה ובת בתה וכו', והוא המנין עצמו שמנה כאן בזה הספר שלא לבעול הבת במצוה דאורייתא אף שבג"ש היא מוצאת וטעמו ודאי הוא מה שכתבתי לעיל שקבלה היתה בידם שהבת בכלל בת הבת כשל תורה היא, אבל אם אמותו ואם חמיו אין הוא מונה אותן בשום מקום כלל ועכ"פ הדבר קשה שאם אינן אלו מדאורייתא ולכך אינו מונה אותן א"כ איך כתב בפרק ט"ו מהל' סנהדרין ופרק ב' מהלכות איסורי ביאה שדינן בשריפה ודין עונש זה לא שייך במידי דלאו דאורייתא ואי מדאורייתא חשיב לה שלכך אמר שנדונין בשרפה א"כ היאך לא מנאן עם שאר לאוין מדאורייתא. ועוד לשונו ז"ל עצמו בפרק א' דאישות קשיא מיניה וביה דברישא כתב כל שאסר ביאתו בתורה וכו' והן האמורות בפרשת אחרי מות הן הנקראות עריות כו' דמשמע שאם אמותו ואם חמיו שאינן אמורות שם אינן עריות מן התורה ואחר כך כתב ויש נשים אחרות שאיסורן מד"ס ועשרים הן ואלו הן וכו' ובכלל אלו העשרים שהן מד"ס אינן נזכרים אם חמותו ואם חמיו א"כ תימה הוא דמאורייתא אפקינהו ולרבנן לא עיילינהו, וכל אלה הערות חזקות לא ראיתי מי שיתעורר בהן כלל:

ואחרי העיון והחקירה נ"ל דהרמב"ם סובר דכשאומר הכתוב ערות אשה ובתה לא תגלה וכו' אינו דוקא אשה ובתה דהיינו האם תחלה ואח"כ הבת אלא ה"ה בתה ואשה כלומר הבת תחלה ואח"כ האם ג"כ בכלל הלאו הוא, הודיענו הרב זה באומרו בספר הזה סי' של"ו הזהירנו מגלות ערות אשה ובתה וכו' והוא שתהיה אחת מהן אשתו ויבעול האחרת וכו' הרי כתב בהדיא שכל אחת מהן שתהיה אשתו ויבעול האחרת אחריה עובר באזהרה זו מן התורה ופירושא דקרא ערות אשה ובתה הוא שאתיהן יחד עליו ערוה בין שתקדם אשה לבתה ובין שתקדם בתה לאשה וזה פשוט בדברי הרב, ומינה נמי לדידיה שמ"ש עוד הכתוב את בת בנה ואת בת בתה לא תקח הכי נמי הוא בת בנה ובת בתה לא תקח על אשה או אשה על בת בנה ובת בתה. והרמב"ם שכתב של"ס הזהירנו מגלות ערות אשה ובתה וכו' כונתו ג"כ זאת היא שכל איזו מהן שתהיה לו תחלה

ויגלה

קנאת סופרים

וב"ד של שמואל הרמתי ובכל ב"ד וב"ד שעמדו מימות משה רבינו ועד עכשיו עכ"ל. וראיתי בספר יש"ש למהרש"ל בר"פ החובל שכתב על לשון הרב דלעיל וז"ל ולא הבינותי דבריו דהכא כמה ג"ש וכמה קראי דריש תלמודא על זה ומה צריכין לקבלה איש מפי איש וכו' וסיים עוד שם לכן נ"ל שדברי חכמים מספיקין אף זולת הקבלה עכ"ל. ודברי הרב הזה תמוהים אצלי דאיך העלים עיניו מהכללים דלעיל מבוארים היטב אצל הרב, שם בפתיחתו לפירוש המשנה דודאי דברי חכמים לבדן מספיקין במה שחדשו מעצמן אבל הקבלה עדיפא מפי שאין כח ביד שום ב"ד לסתור ולהשיב מה שהגיע אצלם מפי הקבלה מסיני. אמנם בדינים שחדשו מעצמן יש רשות לב"ד שלאחריהן לאפרוכי עלייהו ואם ימצאו פרכא בלי תירוץ יכולין לסתור אותו הדין שקבלו מהב"ד הקודם שנתחדש אצלם מכח ראיותיהן וכדאמרינן בפ' יום הכפורים דף פ' ע"א שמא יבא ב"ד אחר וירבה בשיעורין ופירש"י ז"ל התם שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש ב"ד ותתחדש הלכה ויאמרו שחייב קרבן על כזית קטן ע"כ. ובירושלמי דנזיר גרסינן משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין דהא דרשי שכר שכר מה להלן רביעית אף כאן רביעית חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית. והגם שהמקובל נמי לפעמים יוציאו אותו מן הכתוב אינו אלא לתפארת התורה שבכתב כי מחכמת התורה שיהיו נרמזים בה הפירושים והדינין שקבלו מסיני וכן הוא לפי הרוב שמביאין ראיות מן הכתוב על מה שקבלו על פה זולתי מעטים שלא נמצא בהם ראיה ורמז גמור מן הכתוב והן נקראין סתם הלל"מ כמו שהרחיב הרב בפתיחתו הנזכרת לעיל יע"ש:

ולפי שיטת הרב נמי מבוארת לעיל באותן י"ג ושאר לימודין דלאו ככתובין להדיא נינהו י"ל דאתי שפיר מאי דאיתא בפ"ק דכריתות א"ר ינאי לעולם אל תהי ג"ש קלה בעיניך וכו' דבשלמא אי לא חשיבא כקרא ניחא להזהיר בה דאל תהא קלה בעיניך ואי חשיבא כקרא קשיא דמהיכא תיתי שתהא קלה בעיניך כמו שכבר דקדקנו בזה לעיל. ולפ"ז דייק שפיר לשון התלמוד פ' בן סורר ומורה (דף ע"א) היכא כתיבא כר' אבהו דא"ר אבהו וכו' דכיון שאותו הלימוד אתא לפרושי קרא דויסרו אותו דהיינו במלקות ארבעים ניחא למימר גם לדעת הרב שיהא נחשב כקרא אע"ג דבעלמא דלאו לפרושי קרא הוא לא חשבינן ליה כקרא. ומלשון הרב דפ"ז מהל' ממרים משמע נמי הכי שהרי כתב שם ז"ל ומלקין אותו כשאר חייבי מלקות שנאמר ויסרו אותו ולא ישמע אליהם פי' דויסרו אותו הכתוב בו המשמעות הוא שילקוהו. ועם זה נסתלקה תפיסת רמב"ן ז"ל על הרב מהכא ואמרם בזה הענין היכא כתיבא ירצו לומר דויסרו אותו הוי כאלו יאמר וילקו אותו. ודכותה מה שאמרו בסנהדרין (דף פ"ו) לא תגנוב בגונב נפשות הכתוב מדבר או אינו אלא בגונב ממון אמרת צא ולמד מי"ג מדות

שהתורה

שהוא גוף תורה הנה נמנה אותו כי הוא נודע בקבלה ולא בהיקש ואמנם זכרו ההיקש בו והביאו הראיה עליו באחת

לשום אדם משום דזמנין דמייתי סהדי או אזלי למדינת הים ואין בידו להביאם ויפסדו מעותיו לכן תקנו לדון בהם בעדות שבשטר. ומה שהקשה מאמרם בכתובות פ"ב (דף י"ח) (ח) עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד, שנראה כי מן התורה הוא שנדון בעדות שבשטר, וכן מה שאמרו בריש גיטין בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי כדאמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה וכו', אני אומר כי כאשר ייטיב עיונו על איזה ענין נאמר זה המאמר יראה כי אין תשובה ממנו על הרב כלל. וזה כי שם בפ"ב דכתובות תנן העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו קטנים היינו פסולי עדות היינו הרי אלו נאמנים ואם יש עדים שהוא כתב ידם או שהיה כתב ידם יוצא ממקום אחר אינן נאמנין ואמר בגמרא אמר רמי בר חמא לא שנו אלא שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון אבל אנוסים היינו מחמת נפשות הרי אלו נאמנים אמר ליה רבא כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד וכי תימא ה"מ על פה אבל בשטר לא והא אמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד. מכאן נראה שמאמר זה מעדים החתומים על השטר וכו' אין משמעו שיש לדון על פי עדותן שבשטר כאילו העידו בב"ד שהרי לא על זה הענין הובא שם בגמרא רק לומר שהעדות אשר העידו בשטר הוא קיים שלא יוכלו לחזור בו או לשנות ממנו מאומה בבואם לפני הב"ד להעיד רק צריך שיעידו בפיהם כאשר כתוב בשטר ממש בלי תוספת וגרעון אחרי שחתמו כאן שמותם. ודוק נמי דקאמר כמי שנחקרה ולא אמר כמי שהעידו בב"ד וכן כשהביא זה המאמר בריש גיטין על כדומה לזה הביאוהו וזה ששואל שם הגמרא לרבא דאמר כי הטעם שהשליח צריך שיאמר בפני נכתב וכו' הוא מפני שאין עדים מצויים לקיימו ליבעי תרי מידי דהוה אקיום שטרות דעלמא ומשני לבסוף בדין הוא דבקיום שטרות נמי לא ליבעי כדר"ל דאמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה וכו', ופירש"י ז"ל נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דלא חאיך איהו לזיופי עכ"ל. הנה כי זה המאמר לא נאמר רק לענין שיש לנו להאמין בכל הכתוב בשטר אבל פשיטא שצריך שהעדים יעידו בפיהם כל הכתוב בו, וזהו מן התורה, אמנם מתקנת החכמים היא לדון על פי השטר בלבד זולת ביאת העדים לפנינו. ומפורש אמרו בפ' מי שאחזו (דף ע"א) תניא אם לא יגיד פרט לאלם שאינו יכול להגיד אמאי הא יכול להגיד מתוך הכתב אמר ליה אביי עדות קאמרת שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם. הנה שהשם לן הנה בזאת הברייתא שם זה של עדות ולא חלק בין עדות שבשטר לעדותו של אלם הבא להעיד מתוך הכתב, וגם כי פירש"י שם דלא דמי עדות דאלם על פי הכתב לעדות שבשטר שהחתומהו ביומו דהכוא אורחיה להכי, מ"מ דעת הרב הוא שגם שנהגו כך לדון על פי עדות השטרות מ"מ איננו דין תורה לפי שלא יצאו השטרות מכלל הלווי שקבלו למשה מסיני מפיהם ולא מפי כתבם כי מקיימין אותו בחותמיו ומתירין אותה להנשא על פי עדות השטר. וזה לדברי הכל [לג] ומפורש אמרו בפ' השולח (ל"ו) והעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים אמר רבא לא נצרכה אלא לרבי אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי תקינו רבנן עדי חתימה דזימנין דמייתי סהדי אי נמי דאזלי למדינת הים, עשו הלימוד הזה שלמדו מן המקרא וכתוב בספר וחתום והעד עדים דאורייתא. [לד] ומה שאמרו קיום שטרות דרבנן כוונתם בו הפך מדברי הרב לומר דמן התורה בלא קיום דנין בהן כמו שהזכירו בתחלת גיטין (ג') בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי כדאמר ריש לקיש (ה) עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין. ורבנן הוא דאצרוך והבא משום עיגונא אקילו בה רבנן. ומפני זה אמרו

מרגניתא טבא

[לג] ומעתה הקושיא שהקשה הרמב"ן על הרמב"ם מהא דפריך הש"ס בהשולח מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים נתיישבה דודאי מהני חתימת עדים בשטר מדאורייתא כ"ז דליכא מערער ומתגרשת בעדים החתומין על הגט אע"ג דמתו העדים אפי' לכתחילה כל זמן דליכא מערער מדאורייתא, ומ"ש רבינו ומד"ס הותכין הדין בעדים שבשטר בד"מ כדי שלא תנעול דלת בפני לווין היינו בדאיכא מערער וה"ק והותכין ד"מ בעדים שבשטר בכל ענין בין איכא מערער בין ליכא מערער מד"ס, והיינו דנקט סתמא וחותכין ד"מ ר"ל לעולם בין איכא מערער בין ליכא מערער ומיהו דיני קנסות ודיני מכות וגלות אין חותכין בעדים שבשטר כלל כדמוכח מפ' ד' אחין וכמו שביאר הרב בעל כ"מ בפ"ג מהל' עדות. וצ"ל דהא דינא להם לחז"ל לחלק בין ד"נ לד"מ וגיטין וקידושין דאין חותכין בד"נ בעדות שבשטר כלל היינו מקרא יתירא דהדר כתב רחמנא על פי שנים עדים יומת המת, וגם שם דרשינן מפיהם ולא מפי כתבם והאי קרא יתירא דדרשינן מיניה מפיהם ולא מפי כתבם אתי לאגמורן דאין חותכין בד"נ בעדות שבשטר כלל ודוק היטב:

[לד] שוב מ"ש הרמב"ן ומה שאמרו קיום שטרות דרבנן כוונתם הפך מדברי הרב וכו' בדין דקיום שטרות לא ליבעי כדר"ל וכו'. כבר באַרתי ופירשתי דזה בזמן דליכא מערער ומצאתי לו לרבינו הרמב"ם חבר הוא רבינו אביגדור ז"ל, אבל כשיש מערער שום קיום לא מהני מגזירת הכתוב התורה מפיהם ולא מפי כתבם, וכתבתי הוכחה לדברי רבינו מתמיהת התוס' בכתובות הנ"ל ומסתימות הש"ס בכל קיום שטרות דרבנן ולא הזכירו בשום מקום דאיכא קיום שטרות דאורייתא. ובזה יפה כח רבינו הרמב"ם מכח רבינו אביגדור. שלשיטת רבינו הרה הקושיא שהקשו על סברת רבינו אביגדור מדהזכירו בכל הש"ס כתמא קיום שטרות דרבנן ולשיטת רבינו הרמב"ם ניחא. וגם הקושיא שהקשה הס"ך הנ"ל על רבינו אביגדור לשיטת רבינו ניחא כמ"ש לעיל:

שוב

קנאת סופרים

שהתורה נדרשת בהן דבר הלמד מענינו וכו'. אבל היכא דלאו לפרושי אתא לעולם דלא בקרא הויא ואפי' למאן דס"ל דעדיפא מהיקשא מ"מ אינה כקרא ממש אלא דרך רמז בעלמא. כן כתב מהרא"ם ז"ל לפום שיטת הרב בחידושיו על ס' סמ"ג בהל' שופר ועוד ביאר שם מה שכתבנו לעיל דג"ש היכא דאתיא לפרושי קרא חשיבא כקרא אבל לאוסופי אקרא ולא לפרושי קרא לא חשיבא כקרא:

ולא זכיתי להתישב בשיטת אותם גדולים דפליגי על הרב וס"ל דלא כותיה בג"ש דלדידהו חשיבא כקרא והרמב"ן ז"ל עמהן שהרי קשיא לי במאי דשקלי וטרו בפ' איזהו מקומן ופ' דם שחיטה אי ג"ש עדיפא או היקש עדיף דאי נימא בתרווייהו דחשיבי בקרא מאי עדיפותא שייכא בהו שהרי שקולין הן ומאי חזית .למדחי חד מקמי אידך ואי חדא מינייהו חשיב כקרא ואידך לאו כקרא דמי בהכי הוה להו למתלי פלוגתייהו דלמר חשיב ליה בקרא ולמר לא חשיב ליה ועוד דלגבי היקש אמרו דדנין בו מעצמן ולגבי ג"ש אמרו דאין דנין והיכי קס"ד שתהא ג"ש נדחית לפני ההיקש. ואע"פ שהתוס' ז"ל בפ' שלשה שאכלו (דף נ') נדחקו לפרושי דהאי לישנא דעדיף לאו דוקא אלא הוי במו חשוב כלומר דאין לבטל זה מפני זה עדיין הדבר קשה דאיך יתכן שלא יהא נדחה ההיקש שאדם דן בו מעצמו מפני הג"ש שאין דנין בה מעצמן אלא מקובלת היא מסיני ובתוס' פ' לולב הגזול (דף ל"א) בד"ה ור"י סבר לא מקשינן כתבו דכל המדות אדם דן מעצמו חוץ מג"ש דאין דן אלא א"כ למדה מרבו ולא התנו בה שתהא מסיני דוקא אולי כוונו גם הם שתהא מקובלת עד מפי ב"ד הגדול שהסכימו הם לדון בה והיינו דקאמרי שאין אדם דן מעצמו פירוש אדם שאינו ב"ד הגדול ולפ"ז שמא הסכימו גם הם למה שכתבתי בשיטת הרב ז"ל:

ותו לא יכולתי להלום לפום רבוותא דלעיל מאי דאיבעיא לן פרק איזהו מקומן (דף נ') דבר הלמד בהיקש מהו שילמד בג"ש דאי היקש קמא דנו בו מעצמן ולאו מסיני הוא איך אפשר שתהא ג"ש נדונת אחרי ההיקש והלא דבר הנמסר מסיני הוא קודם במעלה ובזמן למה שהוא נדון מעצמו והיכי תלי מאי דמתניא מסיני בדלא מתניא מסיני אם לא נאמר דאע"פ שההיקש יכולין לדון בו מעצמן מ"מ איכא מינייהו נמי שקבלום מסיני ולגבי הנהו קא מיבעיא להו, וכל זה איננו שווה דמהו שילמד בג"ש דקאמר משמע דקא מבעיא להו אי מצו לדון בג"ש מדבר שנלמד מקמי הכי בהיקש:

וגם אין הדעת נוחה במ"ש הרמב"ן ז"ל וז"ל ובג"ש הצריכו בו קבלה מפורשת מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש בו כל היום ולסתור בו כל דיני התורה כי התיבות יוכפלו בתורה כמה פעמים א"א לספור גדול להיות כלו במלות מפורשות יתפרש זה מן התלמוד שאמרו אדם דן ק"ו מעצמו ואין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו כמו שהוזכר בשני של נדה עכ"ל, דדוקא לפי שיטת הרב ניחא דמפני זה אמרו דאין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו פירוש שתהא שלשלת קבלתה מתחלת מב"ד הגדול כמו שביארתי לעיל אבל לרש"י ז"ל וכמה רבוותא דאית להו דקבלה מרבו היינו דרבו מרבו עד מסיני איך יתכן שיאמרו כן מטעמו של הרמב"ן ז"ל דלעיל או מטעם של רש"י ז"ל בפ"ב דנדה דדלמא קרא למלתא אחריתי אצטריך וכי תעלה על דעתך שבדורו של משה היה מקום לאסתפוקי כי האי ספיקא והלא יודעים היו כל התיבות המופנות דלא אצטריכו למלתא אחריתי והיו יכולין לדרוש מעצמן אותן תיבות מבלי זה החשש, והרב כתב וז"ל ובלי ספק היו אותן הדינין המוצאים בק"ו וזולתו מן המדות אלפים רבים ואלו כלם נודעים בימי משה ונאמר עליהם דקדוקי סופרים כי כל

לב שמח

ויגלה אחריה ערות האחרת בכלל אזהרה זו וקיצר במובן כי סמך על מה שכבר כתב בערות אשה ובתה שהוא תחלה בפסוק ולא הוצרך לאומרו בסופו דממילא את בת בנה ואת בת בתה נמי הכי הוא בת בנה ובת בתה על אשה או אשה על בת בנה ועל בת בתה דהוו להו אם חמותו ואם חמיו הילכך כמו שלא מנה ואין ראוי שימנה אשה ובתה ואשה לשתי אזהרות כן חוייב שלא ימנה בת בנה על אשה ואשה על בת בנה לשתים ולא בת בתה על אשה ואשה על בת בתה לשתים אחרות, ומעתה כשכתב הרב כא' מאישות שאותן האמורות בפרשת אחרי מות הן הנקראות עריות לא שלל מהן אם חמותו ואם חמיו אע"פ שאינן אמורות שם בפירוש דמ"מ נכללות הן בבת בנה ובת בתה המפורשות שם כנז'. ואע"ג דבפרק הנשרפין מסקינן מה בעונש עשה למטה כלמעלה אף באזהרה עשה למעלה כלמטה וכתב רש"י עשה למעלה חמותו ואם חמותו ואם חמיו שלא נאמר בהן אזהרה כלמטה בתה ובת בנה ובת בתה וכו' ע"כ, ויצא להם מג"ש דהנה הנה זמה זמה, לא יקשה זה אל הרב כלל לפי שרשיו שכל הנדרש בג"ש אינו מדאורייתא כי לדעתו תהיה אלו כאן הג"ש רמז מהכמת הכתוב והעיקר הוא המשמעות וכמו שכתבנו שבכלל אשה ובתה היא בתה ואשה דהיינו חמותו ועל זה הדרך אם חמותו ואם חמיו בכלל בת בנה ובת בתה. וכל זה רמז הרב באמרו הזהירנו מגלות ערות אשה ובתה וכו' והוא שתהיה אחת מהן אשתו וכו' כדאמרן לעיל. והדברים האלה עמוקים ודקים ומנקים אותו מכמה ערעורין וטענות שטענו עליו המשיגים:

כתב עוד וכבר הלקו בן סורר ומורה מדין ג"ש בת גזירה שוה אמרו מלקות בבן סורר ומורה מנין ויסרו מויסרו ובן מבן וגם הרב מודה שחייבי מלקות כולן ד"ת הן עכ"ל. ותשובה זו פשוטה מאד ובכלל מה שכתבתי היא, כי הרב לפי שרשיו יפה הודה והורה שכל חייבי מלקות תורה הן ואף שיש מהן שילאו מדין ג"ש משום דמכל מקום העיקר הוא מן התורה שהעונש עצמו בהדיא קאמר קרא בבן סורר ויסרו אותו אלא שלא פורש יסורין אלו מה הן ומג"ש בת ג"ש למדנו שהן מלקות ופשיטא היא שזה עיקרו מדברי תורה ופירושו מד"ס שיש לו דין תורה אף לפי דעת הרב:

עוד כתב (לעיל) ואני .חוזר ותוות על דברי הרב שכמה דברים למדנו בגמרא אותם במדות אלו שהתורה נדרשת בהן וכונתו בכלן שכן הורה שלמה והרב מנה מלות ל"ת רפ"ו לאו בעדות אבות על בנים והיא באה מדין רבוי כמו שמפורש בזה בורר וכן בנים להדדי פיסול שלכן מן התורה וריבו אותם ממ"ש א"כ ליכתוב רחמנא אבות על בן מאי בנים דאפילו בנים להדדי וכן בנים לעלמא פסולים ופסולם נחשב גוף תורה וכל אלו מדרשות מן הרבויין עם היות פשטא דקרא שלא נהרוג אבות בעון בנים ובנים בעון אבות וכמו שמפורש בקבלה ואת בניהם לא המית ככתוב בתורת משה לא יומתו אבות וגו'. גם הרשב"א בענין זה הוסיף להפליא על הרב ז"ל וכתב בתשובה מה שכתב הרמב"ם שיש הפרש בין קרובים מצד האם לצד האב יצא לו מפני שאותן קרובות ממדרש חכמים הן וכמו שאמרו אשכחן קרובי האב קרובי האם מנ"ל אמר קרא אבות אבות תרי זמני כו' וכל הנא מדרשא מדרבנן הוא כו' ואם אתה אומר כן אף קרובי האב מדבריהם שהרי פשטות הכתוב אינו אלא שלא יומתו אלו בחטא אלו כו' וכן לא יהיו קרובי האב ד"ת פסולין לזכות אלא לחובה שהרי לא יומתו כתיב ולזכות לא למדו הלא מלא יומתו הרי זמני וכו' ומלבד קושיות גדולות שהקשו עליו גדולי הדורות ומהם אחד מרבותי רב גדול ומובהק חבר ספר המצות והביא עליו תילי תילים מראיות ודברים מבטלין וסותרין העיקר ההוא עכ"ל:

ואני פני עיני דאכה לנגע וקלון הרב הגדול והנורא אשר הרסוהו והשבוהו לא בלבד טועה בדברי הגמ' כי אם גם בדברי עצמו כמו המעורבבין וקלי המות כאשר הרשב"א טוען עליו שלפי דעתו שכל הבא מן המדרש הוא מדרבנן טעה במנותו קרובי האב למצוה של תורה שגם הם מן המדרש ופשט הכתוב אינו אלא לא יומתו אבות בהטאת הבנים ועוד לא יומתו כתיב דהיינו לחובה אבל לזכות מדרשא נפיק כנז', ובאמת כל אלו טענות גדולות ותמיהות מזהות דמיניה וביה אב"א

ויזיל

ביזיל כיס נרגא שיסיו דבריו סותרין את דבריו ולא יבין . ולכן אומר כי סוא ז"ל מלבד שנכס לבו בדרכי
ספיון גם פוא חכם ורלא את סנולד מאבר יכוסו בלשון וישטמוהו בעלי תגים וסקדים לו לשמו
רפואס תמכותס , ונתבאר זה ממס שכתב סוא עלמו בס' זה כימן רפ"ז וז"ל סוסיר סדיין שלא לקבל
עדות סקרובים כו' וס"א לא יומתו אבות וכו' ובא ספירוש המקובל בספרי לא יומתו אבות בעדות
בנים וכו' וס"ס לדיני ממונות , ווכר לנו בד"כ על לד סגוזמא שלא נאמר אחר שזה אבוד נפש לא
נחשוד סקרוב בו אבל נעשס בעדותו אחר שעדותו לאבוד נפש קרובו ואין זה מקום לחשדו ולפיכך
לקח למשל סראשון שבקרובים וגדול סאסבס וסיא אסבת סאב לבן וסבן לאב וסנס יאמר אחר שאין
מקבלין עדות אב על בן ואפילו לחייבו מיסס כ"ש שאר קרובים שלא יקובלו כו' עכ"ל :

וזה סלשון כפי פשוטו קשס מאד שסנס שם בגמ' בפ' זה בורר (כ"ז:) במשנה אמרו אלו סקרובים אחיו ואחי אביו וכו' ועליהם שאלו בגמ' מנס"מ ותירלו דת"ר לא יומתו אבות על בנים כו' וכתב רש"י על כרחך הני שתי אבות באחין קא משתעי קרא שסם קרובים מן סכל דאב ובנו לא מלי למימר דא"ב לא סוס קרי לסו אבות דחד אב וחד בן סגי כו' עכ"ל. וא"כ יש לתמוס על סרמב"ס שכתב כאן לקח למשל סראשון שבקרובים כו' וסיא אסבת סאב לבן כו' דמשמע דמפרש קרא כפשטיס באבות ובנים ממש הפך פירוש סגמ' שסוא באחין . ועוד קאמר וכ"ש שאר סקרובים כו' וגם זס שלא כדרך סגמ' דאיסו לקרובים בכ"ש מפיק לסו ובגמ' לא קאמר אלא בנים לסדדי מנ"ל ומפיק לסו מאבות על בנים דלא קאמר על בן כו' , וזאת סקושיא עלמס ספול עליו במה שכתב בפירוש סמשנס במשנת אלו סן סקרובים כו' אב ובנו סס ראשון בראשון וסטעם שלא מנו אותם במשנס לפי שסוא מבואר במקרא ולא למדנו איסור עדות סקרובים אלא ממס שסזסיר סשי"ת מלסעיד סאב על סבן או סבן על סאב כמו שנאמר לא יומתו אבות על בנים כו' כלומר לא יומתו בעדות בנים עכ"ל . וגם זס קשס דסיכי קאמר ולא למדנו איסור סקרובים אלא ממס שסזסיר מלסעיד אב על סבן וכו' וסא קמן מפורש בגמ' דלא למדנוסו אלא מדקאמר אבות על בנים ולא אב על סבן וכו' :

ואמנם כל זס ואס על פני כל סעס יכבד לפוס ריסטא , קל סוא ונקל אל סשלם במבטא , ואסלו בשרשי סרב נטס , קלע אל שער חכמתו ולא חטא . וכבר סעתקתי לעיל מס שכתב בפתיחת פירוש סמשנס שדיני סתורס נחלקים לס' חלקים ואחד מסם פירושים מקובלים מפי משס ויש לסס רמז בכתוב כו' , ומן ספשוט בו שם כתבתי אני לעיל בביאורו שלא על סרמז לבדו יחיס סרב למנות אותו דבר מדאורייתא אלא על ספירוש שיש לסס מקובל בו מפי משס , וכן סדבר סזה אשלו שסיות פירוש סכתוב כך לא יומתו אבות בעדות בנים מקובל סוא לרז"ל , וזסו שכתב בסי' רפ"ז ובא ספירוש סמקובל בספרי לא יומתו אבות בעדות בנים , וכן בפרק י"ג מסל' עדות כתב מפי סשמועס למדו וכו' , וזס ודאי אינו מחודש מד"ס דאע"ג דפשטיס דקרא סוא לא יומתו בעון בנים וכמפורש בקבלס כאשר כתוב בתורת משס וכו' כמו שסקשס סרמב"ן מ"מ סא נמי משתמע מיניס ויסבול שיפורש אבות על עדות בנים כמו אבות על עון בנים וכן קבלו סם ז"ל בפירושו , ואינו זס מסם אלא פירוש על עיקרו מד"ת שתורס סוא ג"כ לדעת סרב . ומלאתי בספרי פ' ראס פ' כי יסיתך מכלל שנאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים כו' למדנו שאין מעידין זס על זס כו' ע"כ . ראו עיני ושמח לבי כי זו מדבריסס ז"ל ראיס ברורס לפירושי ומסכים לדעת סרב דאע"ג דפשטיס לא יומתו אבות על עון בנים מ"מ יש בכלל זס גם כן על עדות בנים וסילכך כמו שבעון בנים מן סתורס ס"נ בעדות בנים , ועל זס סמך סוא ז"ל בעדות סקרובים ומנאו מן סתורס ואמר שלקח סכתוב למשל סראשון שבקרובים וכו' וכ"ש שאר סקרובים , שלדעתו כל מס שכתבו בפ' זס בורר א"כ ליכתוב אב ולכתוב בן כמו בעלמא סוא מחכמת סכתוב כמו שרגיל סרב ז"ל לומר , וסזכרנוסו לעיל ולכך לא זכר מזס לא בפירוש סמשנס ולא בס' מנין סמלות ולא בס' היד . ובזס אין מקום למס שסקשס סרמב"ן כי אבות על בנים וכן בנים לסדדי ובנים לעלמא כלס נחשב פיסולן גוף תורס ואינס אלא נדרשות מן ספסוקים כו' דסא אמרן כי אלו לדעת סרב לא מחמת סמדרשות נחשבין תורס אלא מחמת סכתוב עלמו שקבלו ז"ל בפירושו אבות על עדות בנים כו' :

וניחא נמי מס שסקשס סרשב"א מס נשתנו קרובי סאב מקרובי סאס שמנאס מדאורייתא וסס ג"כ מדבריסס ופשט סכתוב אינו אלא לא יומתו אבות בחטא בנים כו' , שכבר כתבתי כי אף בזס סוא ספשט סגלוי בכתוב גם אבות בעדות בנים אינו יולא מפשוטו דסא נמי משתמע שפיר לא יומתו אבות על עדות בנים כדאמרן לעיל וקבלת רז"ל מכריע וא"כ לא סמדרש סוא סעיקר כי אם אף ספשט . ועם זה מתורץ יפס מס שסקשס עוד שגם קרובי סאב לזכות לדעת סרב לא סיס ראוי שיסיו נחשבים מן סתורס דלא יומתו אבות כו' כתיב דסיינו לחובס ומדרשא לא יומתו תרי זמני למדו אף לזכות באס אינו ענין כו' ע"כ , וסא נמי לאו מילתא לדעת סרב כי כל אלו סדרשות רמז בלבד ולא מסן מנלן סוא מד"ת אלא מן סק"ו לחובס פסילי לזכות לא כ"ש , דלדעתו אין זס ק"ו גמור אלא גילוי מילתא בעלמא , וסענין שבמקום עלמו שפסלס לחובס שם פסלס לזכות ומילתא דמשתמעא ממילא סיא , וכן שאר סקרובים דנמר לסו סרב בק"ו גילוי מילתא בעלמא סוא דכיון דכל סקורבות מקורבת אב וכן קא אתו בכלל אבות על בנים נינסו , וכן כתב סוא ז"ל בס' ט' ממאכלות אסורות ובפרק ראשון מטומאת מת אין טומאת משא במת מד"ס אלא מד"ת ויראס לי שסתק סכתוב ממנס כדרך שסתק מאיסור סבת לפי שאסר בפירוש אפי' בת סבת , ושתק מאיסור אכילת בשר בחלב לפי שאסר בפירוש אפי' בישולו עכ"ל . וכל סרואס יתפלא בו שסיאך כתב דאיסור בשר בחלב סוא מכ"ש דבישול ובגמרא אמרו בפירוש דמלא תבשל יתירא נפיק , אבל למי שרגיל בשרשי סרב זס פשוט כי סוא ז"ל סובר שמס שדרשו מלא תבשל תלתא זמני רמז בעלמא סוא ועיקר סאיסור מגופיס דקרא נפיק בכלל איסור סבישול . וכן סוא איסור סבת וכן סוא איסור עדות סקרובים בכלל אבות על בנים :

ועם זס נמלטנו יפס מכל מס שתמס עוד סרמב"ן בזס סענין וכתב(לעיל) וכן אוכל בשר בחלב וסנסנס ממנו לוקין ואינן נזכרים בתורס , ואני תמס ומתפלא על סרב שסיס לו ללמוד מאלו על אחרים שסרי לא פירשו סכמים באלו שסס דבר תורס בקבלס ולא סזכירו בסן שוס חדוש אלא שנו אותן במשנס כל סנדרשים ומאלינו אנו מכירין דבריסס שסס מס"ת ולמוד שסמדרשים לסס דבר תורס סס אלס עכ"ל :

ואני סלעיר תמס יותר ומתפלא ספלא ופלא ממי שמחפש אחר דברי סרב ומבקר את מומן , למס לא יחפש אחריסן במקומן , לקיימן ולתת כבוד לשמן , ובאמת אם סיס מחפש יפס אחר דבריו בכל מקומות מושבותם וקרב אותם אחד אל אחד סיס לופס ומביט כי סדבר אל סרב אינו שאלו שלוקין שאינן נזכרים בתורס , כי נזכרין סן ומבוארין בס לפי דרכו שכתב דשתק מאיסור אכילת בשר בחלב לפי שאסר בפירוש אפילו בישולו כו' כלומר אכילס בכלל בישול וכאילו סיס גם סיא כתובס בתורס בפירוש ונכנסת בתוך סבישול . וא"כ לא ממדרש לא תבשל תלתא זימני אלו לוקין ונלמוד מסן שסמדרשים כלן דבר תורס כמו שסרמב"ן אומר אלא זס רמז בלבד ופשט סכתוב סוא סעיקר לסלקות על סאכילס מכח סבישול סמפורש בכתוב :

עוד סקשס סרמב"ן מדברי סרב עלמו שמונס לאוין למלקות .אכילת חטאת ואשם חוץ לקלעים ואכילת עולס כו' ואכילת קדשים קלים קודס זריקת כו' וסס באים ממדרשו של ר"ש דאמר קרא יתירא ליכתוב רחמנא לא תוכל לאכלס מיסדר מיפרט בסו למס לי ליחודי לאו לכל אחד ואחד כו' ומ"מ מן סמדרש סוא שמלקין אותו כו' וכבר יצא סמנין בסודאת סרב ליותר מעשרים שיש בסן מלקות מדרשא או מסמדות עכ"ל :

ומדעתי כי אין סודאס לרב באלו כלן ולא אפילו במקלתן כלל שסרי סרמב"ן עלמו סוא מביא לשון סגמרא ליכתוב רחמנא לא תוכל לאוכלס מיסדר כו' למס לי לייחודי לאו כו' שסמתבאר מזס סוא שסדרשא אינס עושס אלא יחוד סלאוין בלבד וכן סוא ודאי כי אלו כלן שזכרן כאן סרמב"ן יש בסן לאו מפורש בכתוב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך כו' אלא שסוא לאו שבכללות ואין לוקין עליו ומקרא יתירא למדנו שסלאו נתיחד לכל אחד מסן לבדו ולוקין על כל אחד בפני עלמו סילכך אין לומר בסן שמן סמדרש סוא שלוקין כי אין לוקין אלא על סלאו סמפורש בכלן וסמדרש לא עשס כי אם גילוי בלבד שאינו לאו שבכללות , וא"כ זס וכיולא בו אינו יולא מכלל דבר שעיקרו מן סתורס ופירושו מד"ס שגם סוא תורס יחשב אף לדעת סרב וסוא ז"ל ביאר כל זס בזס במאמר מלוס קמ"ג סזסירנו מלאכול מעשר שני של ינסר כו' ומי שאכלו לוקס כו' וסוא אומרו יתברך לא תוכל לאכול וגו' ויאסרך ולא תרחיק למנות מעשר דגן ומעשר תירוש ומעשר ינסר שלש מלות עד שסוא כשיאכל שלשתן כאחת לוקס על כל אחד ואחד לפי שזס ספסוק אינו לאו שבכללות וכו' קרא יתירא כתיב מכדי כתיב ואכלת לפני ס' אלסיך כו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאכול אותס למס ליס למיסדר לפרושינסו

קנאת סופרים

מה שלא שמעו בסיני בביאור הנה הוא מד"ס ע"כ. ורש"י ז"ל נשמר מזאת ההבנה בדקדוקי סופרים לפי דרכו דדברים הנלמדים בי"ג מדות תורה שלמה הן ולא מיקרו דקדוקי סופרים ולפיכך פירש בפ' יש נוחלין (דף קל"ד) כגון גזרות שגזרו חכמים שלא יבא לידי איסור תורה וכן בפ"ב דמגילה (דף י"ט:) פירש מה שדקדקו האחרונים מלשון משנה הראשונים ע"כ. ונראה דריבויין דאתין וגמין ומיעוטין דאכין ורקין קרי להו רש"י התם דקדוקי תורה וכל אחד הולך לפי שיטתו כנז"ל ולפי שלחצום להני גדולים דפליגי עליה דהרב ז"ל כמה סוגיות דלא אתיין שפיר אליבא דידהו הוצרכו לשנויינהו בשנויי דחיקי ועכ"ז לדידהו נמי הג"ש רובן ככלן אינן מקובלות מסיני אלא אמרו בהן גלויי מלתא בעלמא נינהו או קצתן מקובלות וקצתן לאו מקובלות דלפעמים קבלו התיבות לבד ולא המקומות והענינים ולפעמים יהיה הדבר בהפך עד שלא מציגו סדר ברור לאותה הקבלה שנאמרה בהן , עד שהרמב"ן ז"ל בהרגישו אלה המבוכות כתב ז"ל ואומר בשמא כי זה בכלל מה שנשתכח באבלו של משה בג"ש ע"כ . וגם כל זה. איננו שוה כי אם נאמר בג"ש שצריך שתהיינה מקובלות מסיני בתנאי גמור א"כ החלק שנשתכח מהן הוא מעוות לא יוכל לתקון עד שיבא אליהו או מרע"ה ויעיד , דאין אדם דן בהן מעצמו ואין לך מי שימלא חסרונן , דאם נאמר ששכחו התיבות שבהן ג"ש נדרשת ולא שכחו המקומות או הענינים מאין לנו שתהא הרשות נתונה לחדש באותה ג"ש מה שנאבד ממנה מחמת שכחה ולא היה לנו אלא לילך באיסורין שבה לחומרא כמו בשאר ספקות של תורה , וכדההיא דפ"ב דתמורה (דף י"ז ע"ב) ושלהי פ"ק דהוריות (דף ו' ע"ב) חמש חטאות מתות ופריש לה התם רשב"ל דארבע ניתנו מסיני דמתות והה' נאמר להם רועה ובימי אבלו של משה שכחו איזו היתה רועה והלכו לחומרא ואמרו כלן מתות. ועוד שנמצאו כמה ג"ש בתלמוד שנדרשות אליבא דחד ואינן נדרשות אליבא דבר פלוגתיה כמו ג"ש דאביה דפ' ארבע מיתות דלא קא דריש בה ר"י כלל ופירש"י ז"ל התם דלדידיה נפקא ליה במה מצינו ולא אצטריך ג"ש , וגם בפ"ק דברכות (דף ט') דריש ראב"ע קרא דואכלו את הבשר בלילה הזה לג"ש נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות ור"ע דסבר עד שיעלה עמוד השחר לית ליה הך ג"ש והזה למעוטי לילה אחר הוא דאתא , ובפ"ק דסוכה (דף י"א:) ר"י יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב ורבנן לא ילפי בהך ג"ש כלל וכ"כ התום' שם דאע"ג דילפינן קיחה קיחה משדה עפרון בפ' האשה נקנית מ"מ לקיחה לקיחה לא ילפינן , ואין להאריך ולהביא כמה דומים לאלה בדוכתי טובא דלא מחוורי לגמרי לפי מה שהשרישו הגדולים דלעיל באותן מדות כמו שהודה בכל זה הרמב"ן עצמו , וא"ש לפי שיטת הרב דקסבר דכל אחד ואחד יליף בהו לפום סברא דידיה ולפי מה שיש בידו מן העיקרים שבהן התורה נדרשת ונתרבה מחלוקתן מחמת חלשת הסברא בתלמידים שלא שמשו כל צרכן והיינו פלוגתא דתנאי דפ"ג דשבועות (דף כ"ו) דא"ר יוחנן ר' ישמעאל ששימש את ר' נחוניא בן הקנה שהיה דורש את כל התורה כלה בכלל ופרט איהו נמי דריש בכלל ופרט ור"ע ששימש את נחום א"ש גם זו שהיה דורש את כל התורה כולה בריבה ומיעט איהו נמי דריש ריבה ומיעט , ובפרק הקומץ רבה (דף כ"ח:) רבי ור"י בר יהודה מר דריש כללי ופרטי ומר דריש ריבויי ומיעוטי . ופ' אלו טריפות (דף ס"ו) תנא דבי רב ותנא דבי ר' ישמעאל איפליגו דמר מרבי מאי דדמי ליה משני צדדין ומר מרבי כל דדמי מחד צד . ומצינו דאפליגו גבי היקש אי מקשינן היכא שיש פסוק בינתיים פרק הנחנקין (דף פ"ה) ורב ששת פ' התודה (דף פ"ב:) זאת אומרת אין משיבין על ההיקש , ובג"ש פליגי היכא דלמדין ואין משיבין והיכא דמשיבין או אין למדין בפרק המפלת (דף כ"ב:) ובפ"ב דמכות (דף י"א) פליגי אי ילפינן בהיקשא להלמ"מ או לא ילפינן . וכל אלו ודדמו להו סייעתא נינהו לדברי הרב לפום ריהטא דתלמודא שהיו דנין באותן מדות כל אחד לפי מה שיש בידו מן העיקרים שהיו נושאין ונותנין בהן וזוהי סבת מחלוקתן לפי הרוב ומינה נמי דלא ככתובין להדיא נינהו . וגם נ"ל ראיה לזה מאי דאיתא בפ"ט דשבת (דף פ"ז) דמשה הוסיף יום אחד מדעתו ואמרו ביה מאי דריש היום ומחר היום כמחר מה למחר לילו עמו אף היום לילו עמו , ומדקאמר מדעתו משמע דלאו ככתוב דמי דאי מה שבא מן הדרשה ככתוב דמי לאו מדעתו מיקרי אלא מן הכתוב , והתום' בשביל זה נדחקו לומר דלאו דרשה גמורה היא ולפי שיטת הרב אתי שפיר כפשטיה :

ועוד לענין היקש כמה גמגומים חזינא במה שכתבו אותן גדולים דלא קים להו כדעת הרב . דלענ"ד נראה דצריך נגר ובר נגר להולמן . דבדברי רש"י ז"ל חזינא סתירה מדידיה אדידיה במ"ש בפ' התודה (דף פ"ב:) על ההיא דרב ששת זאת אומרת אין משיבין על ההיקש אע"ג דאיכא למפרך ביה כגון הכא דאדם דן ק"ו מעצמו ואין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ למדה מרבו ורבו מרבו הלל"מ ע"כ . משמע מדבריו שהוא משוה אהדדי ג"ש והיקש דבתרוייהו אין דנין מעצמן . ואפשר דלדידיה נמי שתיהן מדה אחת נינהו מהי"ג מדות והיינו דאין משיבין על ההיקש כמו שאין משיבין על ג"ש מופנית , ובפ' בן סורר ומורה (דף ע"ג) נמי כתב דכל היקש וג"ש מופנית הרי היא כמפורש במקרא ועונשין ממנה לפי שלא ניתנה לידרש מעצמו אבל מק"ו שאדם דן מעצמו אע"פ שלא קבלו מרבו אין עונשין ממנו כדילפינן במכות ע"כ . ובפ"ק דחולין (דף כ':) עוד כתב דכיון דהוזכרה שחיטת העוף בסיני דהא היקשא בסיני נאמרה אגמריה רחמנא למשה על פה לענין עיקור לא ליהוי כבהמה ע"כ . ובפ' לולב הגזול (ל"ד) הפריז עוד על מדותיו במ"ש גבי לולב לאתרוג לא מקשינן לא הוקשו ללמוד זה מזה דלא ניתן לידרש מעצמן מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא ק"ו ע"כ , וכבר תמהו עליו התום' שם . ואף שראיתי בס' יבין שמועה דתירץ בעד רש"י ז"ל דלא כתב הכי אלא אליביה דר' יהודה דלדידיה לא הוקשו ולא ניתן לידרש מעצמו מכל י"ג מדות אלא ק"ו אבל לרבנן דהלכתא כוותייהו מקשינן דכל המדות אדם דן מעצמו חוץ מג"ש , לדידי האי תירוצא אינו מספיק דסוף סוף מנ"ל לרש"י לאוקומי הכי לר"י ולמימר אליביה דבכל י"ג מדות אין אדם דן בהן מעצמו חוץ מהק"ו והלא בהיקש לחודיה עסיקינן בהך פלוגתא ומ"ל לאפושי בפלוגתא בשאר מדות חוץ מן ההיקש , ועוד דבהיקש איכא למימר דשוה לג"ש

שנהרג עליה, גם מכאן אין תשובה כי מה שנהרג עליה הוא על היותנו יודעים כלנו שהיא מגורשת מן הראשון ויש עדים על קדושי השני. והנה הגט ההוא לא היה מחייבו מיתה אם לא היו עדי הקדושין לשני ועדי הביאה לראשון רק הגט מפרסם לנו היותה מגורשת. ומה שאמר (ט) וכן בדיני השור והבור וכו' ומחייבין כופר שהוא קנס בראיה של שטר, הנה בעניותי לא מצאתי זה בגמרא.
וגם מה שהביא (י) מההיא דיבמות שנראה שאם היה יוצא שטר לפנינו היינו דנין אותה בחנק, זהו ג"כ כטעם שכתבתי לעיל, בענין ראשון אינו בדין יום או יומים ובענין שמעון שבא על אשתו אחר שנתגרשה ממנו שאין הגט מחייבו מיתה רק העדים הבאים להעיד על הזנות. ודי בזה השיעור בהשרים שרשי זה השורש :

באחת משלש עשרה מדות להראות חכמת הכתוב כמו שבארנו בפירוש המשנה :

השורש

בעדים נהרג עליה. (ט) וכן בדיני השור והבור וכו' ומחייבין כופר ושלשים של עבד בראיה של שטר. [לו] ובגמרא (י) יבמות (ל"א:) אמרו בזמן דשטר דגיטין להצלה דידה קא אתי ובקדושין לחובה דידה קאתי וזמנין דבת אחותו היא ומתפה עלה ואי גבי דידה מחקא ליה שאילו יצא שטר לפנינו נדונת באשת איש בחנק. אבל מה שאמרו (גיטין ע"א) מפיהם ולא מפי כתבם אינו בשטר שבעל דבר כותבו כגון גיטין וקידושין והלואות ומכירות. וכבר נתפרש זה ביד גדולי המפרשים בראיות גמורות ואין זה מקום לבארם. אבל חתימת עדים דאורייתא הוא נלמוד מוכתוב בספר והתום שדברי נבואה דברי תורה הם בכיוצא מדברים הללו. וכן קנין חליפין הנלמד מבועז דבר תורה הוא מפני שאמר הכתוב וזאת התעודה בישראל ולא שמעתי חולק בו לומר שהיה קנינו מדבריהם בלבד. וזה מה שהיה בדעתי לכתוב על העיקר הזה בתכלית הקיצור, וידעתי כי עוד שמועות רבות בגמרא סותרות ענינו, כי הספר הזה להרב ז"ל ענינו ממתקים וכולו מחמדים מלבד העיקר הזה שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא, והענין ללומדי הגמרא רע ומר, ישתכח הדבר ולא יאמר :

נראה

העיקר

מרגניתא טבא

[לו] שוב מ"ש הרמב"ן ז"ל ובגמ' יבמות אמרו בזמן דשטר בגיטין וכו'. נידונית בא"א לחנק וכו' עכ"ל. נ"ל דמגירושין לק"מ דודאי אילו יצא השטר לפנינו וזמן כתוב בו ובאו עדים והעידו שזינתה קודם זמן הכתוב בגט דלית דינא ולית דיינא דנידונת בא"א ולאו משום עדות שבשטר שמעידין על זמן שבגט אלא משום דמוקמינן אחזקתה שהיא בחזקת אשת איש כמו שפירש"י דהשתא דתקון זמן אי לא מייתי שטרא דאיגרשה מקמי הכי מוקמינן לה אחזקת א"א וקטלינן לה ואפי' לשיטת התוס' דחלקו בזה על רש"י ביבמות (דף ל"א) בד"ה להצלה דידה וכתבו דכי ליכא זמן לא קטלינן לה משום חזקה דא"א היינו בדליכא זמן כלל משום דמספיקא לא קטלינן לה כמ"ש הרשב"א בחידושיו למס' יבמות בדף ל"א וז"ל התם להצלה דידה קאתי פירש"י דהשתא דתקון זמן בגיטין אי מחקא לה מוקמינן אחזקתה וקטלינן לה, ואינו מחוור דמספיקא לא קטלינן לה דספק נפשות להקל וכו' עכ"ל. אבל בדאיכא זמן כתוב בגט לפנינו ויש עדים שזינתה קודם הזמן הכתוב בגט דהשתא הזמן הכתוב בגט מסייע לחזקת א"א דאע"ג דלא דיינינן דיני נפשות בעדות שבשטר מגזירת הכתוב אכתי מידי ספיקא יצאנו ומסייע הזמן שבגט לחזקת א"א בהא אפילו התוס' והרשב"א מודים דקטלינן לה משום חזקת א"א כיון דגם זמן שבשטר מסייע לחזקת א"א וליכא ספיקא. וזה פשוט וברור :

ואמנם אי קשיא הא קשיא מזמן דקידושין דקאמר התם הש"ס איבעית אימא משום דלא אפשר היכי ליעביד לינחה גבי דידה מחקא ליה לינחה גבי דידיה זימנין דבת אחותו היא ומתפס עליה, דמשמע שאילו יצא השטר לפנינו היתה נדונת באשת איש. ובזמן דקידושין ליכא לתרץ כמו שתירצתי בזמן דגירושין דבזמן דקידושין ליכא חזקה דא"א וע"כ משמע דאילו יצא השטר לפנינו היתה נדונת באשת איש בעדות שבשטר שמעידין על הזמן הכתוב בשטר קידושין. וזו קשה על הרב בעל כ"מ שכתב דלדברי הרמב"ם ניחא הא דיבמות דקאמר לינחה גבי עדים דלמא חזו בכתבא ואתו ומסהדי ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם דאין ה"נ דדין תורה מפיהם ולא מפי כתבם בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות ורבנן הקילו בדיני ממונות כדי שלא תנעול דלת בפני לווין והיא דפ' ד' אחין דהוה דיני נפשות לא מצו מסהדי דאוקמוה אדאורייתא הא משמע ממה דקאמר הש"ס התם לינחה גבי דידה מחקא ליה לינחה גביה דידיה זימנין דבת אחותו היא ומתפס עליה דאילו יצא השטר לפנינו היתה נדונת בא"א כקושית הרמב"ן, ועוד דמעיקרא מאי קא קשיא ליה להש"ס דליתקן זמן בקידושין למ"ד דתקנו זמן בגיטין משום בת אחותו הא בזמן שמתקנין בקידושין ליכא שום נפקא מינה לשיטת הרמב"ם דס"ל דאין דנין דיני נפשות כלל בעדות שבשטר. וא"ל דליתקנו זמן בקידושין כדי שיראו העדים ויזכירו את עצמן ע"י השטר ויעידו, הלא הרמב"ם כתב בפ' ג' מהל' עדות הלכה ג' וז"ל וקל הוא שהקילו בדיני ממונות שאע"פ ששכח הדבר מכמה שנים והכתב הוא שהזכירו הרי זה מעיד, משמע מבואר מלשונו הא בדיני נפשות אפי' זוכרה ע"י הכתב לא מהני. וכן כתב שם הרב בעל כ"מ וז"ל וקל הוא שהקילו וכו' נראה שיצא זה לרבינו מדאמרינן ביבמות פ' ד' אחין מפני מה לא תיקנו זמן בקידושין ואמרינן היכא לינחה לינחה גבי עדים אי דכירי ליתו ולסהדו ואי לא זימנין דחזו בכתבא ואתו ומסהדי ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם ומשמע ליה דאפי' בזוכרה ע"י הכתב עסקינן התם ומשני דהאי בדיני נפשות הוא דלא מהני ובדיני ממונות הקילו כמו שהקילו לדון דיני ממונות ע"פ השטר וכמבואר בדברי רבינו פ"ג מהלכות אלו עכ"ל. ומה שנראה לי בזה הוא דמעיקרא דפריך הש"ס למ"ד דתיקנו זמן בגיטין משום בת אחותו ליתקנו זמן בקידושין לאו משום דאי אתו סהדי שזינתה אחר זמן הכתוב בקידושין דתידון כא"א בחנק דודאי אין דנין ד"נ בעדות שבשטר כלל כנ"ל אלא דליתקנו זמן בקידושין כי היכי דאי אתו סהדי שזינתה אחר זמן הכתוב בשטר קידושין נאסור אותה על בעלה והא דמשני הש"ס לינחה גבי דידיה זימנין דבת אחותו היא ומתפס עלה אע"ג דנימא דאין סברא שיתפס עליה שלא תאסר עליו בת אחותו אכתי חיישינן שמא יסבור שבעל דדנין דיני נפשות בעדות שבשטר ויעלה מורא על ראשו שמא תידון בת אחותו בחנק כא"א ואזיל ומחיק הזמן אע"פ שבאמת אין הדין כן שאין דנין דיני נפשות בעדות שבשטר כלל אכתי חיישינן לטעות שבעל שמא יסבור דדיינינן דיני נפשות בעדות שבשטר וכמ"ש התוס' כן במה שאמר הש"ס התם דלהצלה דידה קאתי וז"ל בד"ה להצלה וכו' ואומר ר"י דה"פ להצלה דידה קאתי שהגט בא להצילה ולהגיד שהיא מגורשת ולכך יראה למחוק הזמן כי סבורה שיפסל הגט בכך וגרע כחו טפי, אבל ודאי אי הוה מחקא ליה לא הוה קטלינן לה הכא לחובה דידה קאתי דהקידושין באין להעיד שהיא מקודשת ומחקא ליה לעולם לזמן עכ"ל. הרי שכתבו דאע"ג דבאמת הדין דאף אם תמחוק הזמן איננה נהרגת אכתי היא לא תדע הדין ותסבור דאי מחקה לה תהרג ובשביל כך לא תמחוק, כן יש לפרש נמי בזמן דקידושין דאף דהדין באמת דאין דנין בעדות שבשטר דיני נפשות שמא יטעה הבעל ויסבור דדנין דיני נפשות בעדות שבשטר ומשום זימנין דבת אחותו היא וקאזיל ומחיק ליה כדי שלא תידון בא"א, וא"כ לא נדע נמי הזמן לאסור עליו ודוק :

ואם נינחה גבי עדים חיישינן נמי דלמא חזו בכתבא ואתו ומסהדי ואנן לא נדע דחזו בכתבא ונידון נמי דיני נפשות ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם ודוק היטב :

עד הנה עזרני השם לברר דברי רבינו הרמב"ם בשורש הזה ותקותי בעזר חונן לאדם דעת שכל הרואה דברי אלה ירוה לצמאונו בישוב השגות שהשיג הרמב"ן על רבינו וימצא בהם טעם. ולא כמו שהפריז הרמב"ן על המדה לכתוב על דברי רבינו זה הלשון כי הספר הזה ענינו ממתקים וכולו מחמדים מלבד העיקר הזה שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא והענין ללומד התורה רע ומר ישתכח הדבר ולא יאמר. כי אחרי אשר האירו עינינו בעל מגיד משנה והרשב"ץ בס' זוהר הרקיע ואחריו האירו נתיב כל האחרונים דגם רבינו הרמב"ם מודה שכל מה שהוציאו חז"ל בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ובשאר דרשות שכולם דין תורה ממש יש להם אלא הואיל ולא נאמר בפירוש מקובל מפי הגבורה למשה בסיני לא מיקרי דבר תורה אלא דברי סופרים שהמה כענפים היוצאים מן השרשים ואין להכניסם במנין המצות כאשר הכריח מגמרא דתמורה כנ"ל. אבל לעולם דין תורה ממש יש להם ללקות ולדון דיני נפשות על כל מה שהוציאו חז"ל במדרשם בי"ג מדות כי כולם ניתנו מסיני וגם הללמ"מ קורא ד"ס מן הטעם אשר ביאר בעצמו בפ' י"ז דכלים בפירוש המשנה כנ"ל. ואחרי אשר ביארתי ותמכתי סברותיו הנכונות והישרות בפלפול ישר הולך לנקי בדברי הראשונים מובטחני שכל חך מלומדי התורה אשר יטעום יאמר לי כי כל דברי רבינו הרמב"ם ראוין למי שאמרן :

השורש

קנאת סופרים

ח' לפעמים יאמרו על אחד מן הענינים שהוא מן התורה וירצו בו מן התורה שבכתב דוקא, ולפעמים יובן בהן שיאמרו מן התורה שבע"פ לאפוקי מה שהוא מדרבנן לגמרי:

ט' על מה שיאמרו עליו שהוא מד"ס יובן בשני פנים, הא' מה שהוא במסורת על פה אצלם ז"ל בפירוש המצות ודיניהן ספי הקבלה מסיני או מד"ס דקאמרי יובן על מה שעיקרו מדרבנן לגמרי והוא מה שתקנו וגזרו לתיקון הדת:

י' וגם במילי דאגדתא הנהיגו לדרוש בהן באותן מדות ולימודים להסמיכן אל הכתובים כל אחד כפי כחו וע"ד הפוך בה והפוך בה דכלא בה, וגם יועיל מאד לחנך ולהרגיל התלמידים לדון באותן מדות ולחדודי להו:

ועל מאי דמצווח קא צווח הרמב"ן ז"ל על הרב מכמה ענינים שנלמדו במדות שהתורה נדרשת ואעפ"כ מנאן הרב עצמו בתוך מנין המצות ונמצא שהוא סותר דברי עצמו לענין כללא דכייל לן שלא להכניסן במנין, הנה לכלהו תשובתן בצדן ממה שביאר לנו הרב עצמו באריכות, שבכל מה שאמרו עליו שהוא מן התורה שבכתב או מגופי תורה הרי הן נחשבין ככתובין להדיא ויכנסו במנין המצות ובלאוין, לקמן סימן רפ"ז בלאו דלא יומתו אבות על בנים דהיינו בעדות בנים ודאי דגם היא נלמדת בלימוד מקובל אצלנו שיהא חשוב ככתוב להדיא וכיון דמבטלים העדות במה שיש בו חיוב מיתה מן התורה אין לך הוכחה גדולה מזו שהוא כקרא, ועוד שיש לומר כן ממה שהלימוד ההוא לאו לאוסופי אקרא קא אתי אלא לפרושי קרא שהרי תיבת על הסיבה כמו בגלל או בעבור היא כוללת שתי המשמעיות דבעון בנים או בעדות בנים שייך למימר בתרוייהו שיסבבו המיתה ומחמת ייתור הכתוב אנו דורשים לפרש אותו בשתיהן, ולהכי דקדק הרב בלשונו פי"ג מהל' עדות שכתב שם דבכלל זה הלאו יש ג"כ על פי (עדות) בנים לפי ששתי המשמעיות ההנה יכונו יחדיו על מה שכתוב ולא ידחה האחד את חבירו, ועם זה אתי שפיר מה שכתוב בד"ה (ב' כ"ב) ואת בניהם לא המית וכו' וסתמא דתלמודא דפ' הערל נמי ניחא במאי דפריך התם מפני מה מסר דוד את בני שאול להריגה על עון אביהן והא כתיב לא יומתו אבות על בנים וכו' כלומר דמשמעות הכתוב יכלול נמי דלא יומתו אבות בעון בנים ולא בנים בעון אבות וידמה לזה פסוק אחר דאלהים לא תקלל דפירש"י בפרשת משפטים ה"ז אזהרה לברכת השם ואזהרה

לקללת

לב שמח

האזהרה בכתוב ילמדוה בסברא מן הסברות התלמודיות כמו שזכרנו באזהרה מקלל אביו ואמו. ומכה אביו כו' אשר לא נתבארו בכתוב כלל שלא אמר לא תקלל לא תכה אביך אך חייב המיתה למי שהכה או קלל אז ידענו שהן מצות לא תעשה והוצאנו להן ולכיוצא בהן האזהרה ממקומות אחרים בדרך היקש וזה אינו סותר אמרם אין מזהירין מן הדין או אומרם תמיד וכי מזהירין מן הדין כי אנחנו לא נאמר אין מזהירין מן הדין אלא כדי שלא נאסור מה שלא נתבאר בו איסור כלל בצד היקש אמנם כשנמצא העונש בביאור לעושה זה המעשה נדע בהכרח שהוא מעשה אסור מוזהר ממנו ואמנם נוציא האזהרה בהיקש בשביל שיחזק לנו עיקר אמרם לא ענש אלא א"כ הזהיר עד כאן לשונו :

וכבר ראהו הרמב"ן וכתב עליו זה כלו טעות ופשרה משובשת שהקדימה לקיים דבריו שהוא מפקפק במדרש המדות וכו' ואפילו היה עונש מבואר מפורש לא יוציאו לו אזהרה מן הדין ר"ל מק"ו בשום פנים וכן אמרו בראשון של מכות בת אביו ובת אמו מנין ת"ל ערות אחותו גלה ערירים ימותו עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ערות אחותך בת אביך או בת אמך אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו בת אמו ובת אביו מנין ת"ל אחותך היא לא תגלה ערותה עד שלא תאמר יש לי בדין אם הזהיר על בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו לא כ"ש הא למדת שאין מזהירין מן הדין הנה הוצרך להם מקרא להביא אזהרה לה מפני שאין מזהירין מן הדין ואפי' אחרי אשר מצאנו העונש, ע"כ:

ולי נראה שהפשרה ישרה ואין בה שום טעות ושיבוש ואדרבא מילתא דמסתברא היא דאזהרה מעונש קא אתיא שלא יתכן ודאי לתת עונש למי שלא הוזהר על הדבר וא"כ ממילא הוא דבמקום שענש שם הזהיר ואין זה נכנס בכלל אין מזהירין מן הדין, וזו הוא כונת הרב באמרו שכשהעונש מפורש לא נקפיד על האזהרה אם נביאה מן ההיקש כלומר כי אז האזהרה מאליה יוצאה מן העונש וההיקש אינו אלא גילוי מילתא בעלמא. ומה שהקשה הרמב"ן שהוצרך להם מקרא להביא אזהרה מפני שאין מזהירין מן הדין ואפי' אחר שמצאנו העונש, אם כלפי השואל הוא אומר כי מה זו שאלה בת אביו כו' מנין וכו' אחר שיש בכתוב עונש מפורש אין זו קושיא שהרב ז"ל אינו אומר שתמיד כשיש עונש מפורש בכתוב לא יכתוב האזהרה ויניח שילמדוה מההיקש כי ברוב הבא האזהרה מפורשת בכתוב אף שהיה אפשר להוציאה מההיקש ולפעמים אם לא תהיה האזהרה מפורשת במקרא לא נחוש עליה כל כך כשהעונש כתוב ולכן ישאלו בגמרא מנין לדעת אם יש שם אזהרה

בפירוש

בפירוש או היקש, ואם כלפי המשיב יקשה שלמדו מפסוק ולא היה צריך לכך כיון שיש שם עונש הא ודאי לא קשיא דקושטא קאמר דאיכא אזהרה בפירוש ואין ה"נ שאם לא היה מונח לה בפירוש הוה הני ליה ללמוד אותה מן ההיקש מחמת העונש. ועוד כשנדקדק היטב זו גם כן אינה אזהרה מפורשת אלא דרבא דהא רישא דקרא הוא ערות אחותך בת אביך או בת אמך לא תגלה וממילא סיפא נמי אחותך היא ארישא קאי דהיינו בת אביו שלא בת אמו או בת אמו שלא בת אביו אלא דמיתורא דרשינן ליה בבת אביו ובת אמו וא"כ האזהרה זו מן ההיקש היא ויאמר הרב לפי דרכו בשביל שהעונש כתוב סגיא לן אך אזהרה מן ההיקש, ובזה עצמו כתב הרב בסי' קנ"ה שהביא שם לשון גמ' סנהדרין אזהרה לבן סורר ומורה מנין ת"ל לא תאכלו על הדם ופירש הר"ל לא תאכלו אכילה שהיא מביאה לשפוך דם והיא אכילת בן סורר ומורה כו'. שזו האזהרה דרשא היא ועוד שהיא לאו שבכללות כמו שכתב הרב שם ומספקא לו לפי שיוצאת מכלל העונש כנזכר. ומ"מ אזהרה זו אינו מונה הרב אותה מן התורה מחמת המדרש כמו שהרמב"ן חושב ומקשה, אלא מחמת העונש המפורש בכתוב שהאזהרה ג"כ כמפורשת מעצמה בכלל העונש וכן אחות מאב ואם אלו בכלל אחות מאב בלבד או מאם דמכל שכן נפקא ואינו ק"ו גמור אלא גילוי מילתא בעלמא כדאמרן לעיל, וזה הוא שהרב כתב במל"ת שנ"ב הזהיר מגלות ערות אחותו והוא אמרו ערות אחותך בת אביך לא תגלה כו', ומלשון גלות ערות אחותו שכתב כתם משמע בכל גוונא בין מאב ומאם ובין מאב בלבד או מאם בלבד והביא לכולן פ' דערות אחותך בת אביך כו' שאין שם אלא אחות מאב או מאם, אין זה אלא דלדידיה אחות מאב ואם אינה יוצאת מכלל אחות מאב בלבד או מאם והדרבה ק"ו היא ודוק:

כתב עוד הרמב"ן (לעיל) אבל אזהרת מקלל אביו ואמו הוציאוה בגמרא מדרשת לא תקלל חרש ואלהים לא תקלל שמכניסין בה כל אדם וכן אזהרת המכה אותם למדה ממכה כל אדם שהיא אלאם בלאו כמ"ש הכהו כו' לוקה עכ"ל. כתב זה כלפי מה שאמר הרב ז"ל באותה הקדמה שזכרנוה לעיל שאזהרת מקלל אביו ואמו ומכה כו' לא נתבאר בכתוב כלל שלא אמר לא תכה את אביך עכ"ל. ומקשה לו הרמב"ן שבגמ' הוציאוה מלא תקלל הרש כו'. ופליאה דעת ממני מה היתה כונתו ז"ל בזה כי ודאי לא נעלם מעיני הרב גמ' ערוכה בפרק ארבע מיתות ב"ד אזהרה למקלל אביו ואמו מנין ת"ל אלהים לא תקלל כו' והמסקנא היא דמלא תקלל חרש ואלהים לא תקלל נפקא במה הכל כו', ועוד שהרי הרב עצמו מסיים שם ואומר אך חייב המיתה למי שהכה או קלל אז ידענו שהם מצות והוצאנו להם ולכיוצא בהם האזהרה ממקומות אחרים בדרך ההיקש ע"כ. וזה רומז אל מה שהוציאהו שם אזהרה מלא תקלל חרש כו' שזה הוא ההיקש והוא מבואר והרמב"ן יודה בו בהכרח שאין זו אזהרה מפורשת למקלל אביו דהא לא כתיב בהדיא לא תקלל אביך וכמו שכתב הרב ז"ל. אלא שהרמב"ן שמונה כל הנדרשים כמפורשים בכתוב הוה ליה לא תקלל חרש כמו לא תקלל אביך בפירוש והרב סובר דאינן כמפורשים ולאו תורה ממש חשיבי ומ"מ הכא סגי זה לאזהרה משום שהעונש מפורש בכתוב האזהרה נשמעת יפה מתוך העונש והילך רמז כל דהו דדרשינן ליה מלא תקלל חרש סגי וכל זה מבואר שם יפה בדברי הרב ויש לתפלא מהרמב"ן שעשה עצמו כאילו לא ידעו והוא הזכירו שם בתוך דבריו:

עוד כתב הרמב"ן (לעיל) אנו לא מצינו דעת חכמים בזה אלא שהמדות כלן אלאם כדבר מפורש בתורה ודורשין אותן מדעתם ובג"ש הצריכו בה קבלה מפורשת מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש בו כל היום כו' כי התיבות יכפלו בתורה כמה פעמים כו' ונתפרש זה מן התלמוד שאמרו אדם דן ק"ו מעצמו ואין דן ג"ש ולענין שחיטת פסח שדוחה שבת אמר להם הלל לזקני בתירא נהי דג"ש לא גמירתו ק"ו איבעי לכו למידן אמרו ק"ו פריכא הוא, מאשים חכמתם מפני שלא דרשו מעצמם ק"ו לחלל שבת בשחיטת הפסח בק"ו מן התמיד שהמדות האלה כדבר מפורש בתורה הן עד כאן לשונו:

ומטוניה הא איהו כתב תו התם ויש עם המדות האלה תנאים ותנאי הק"ו שאין עונשין בו לא מלקות ולא מיתת ב"ד כו' ע"כ. וכדבריו ודאי כן הוא דהלכתא פסיקתא היא אין עונשין מן הדין ותימה על עצמו מעצמו כו' ובמקומות אומר כו' דא"כ מה זה שאמר הלל לבני בתירא איבעי לכו למידן ק"ו שתדחה שחיטת הפסח את השבת כי אם אין בק"ו כח להביא עונש ואפילו קל במלקות איך יהיה בו כח לדחות שבת שחמור ושקול ככל התורה כלה וחייבין עליה סקילה, זו ודאי קושיא היא ולא אדע לה תירוץ נכון לדעת הרמב"ן, אבל לפי דעת הרב יש לתרץ דאע"פ שהזכיר להם ק"ו לרמז בעלמא היה אומר להם כן ולא על הק"ו אמר לסמוך אלא על משמעותא דקרא דכתיב עולת שבת בשבתו כו' דגלי בעולת המוספין שדוחה שבת והוא הדין עולת התמיד דכתיב על עולת התמיד ומסתמא ה"ה שאר קרבנות צבור דמאי שנא, וז"ש הלל להם וכי פסח אחד יש לנו שדוחה שבת והלא הרבה יותר ממאתים פסחים כו' וכתב רש"י כלומר יותר ממאתים קרבנות כו', והכונה לומר שאף קרבן פסח כאחד מהם שגם הוא קרבן צבור ולמה יגרע כיון שכן ובכלל קרא דעולת שבת בשבתו הוא אין הק"ו בכאן אלא גלוי מילתא בעלמא. וזה עצמו הוא התירוץ למה שכתב הרמב"ן עוד שבמקומות אומרים לישתוק מיניה וליתי בק"ו כו' ומילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא כו' וכן אמרו סד"א ליתי בק"ו מהן לאן כו' ע"כ. דמגלי ספק אין אומרים זה וכיוצא בו להביא ע"י ק"ו מיתה או מלקות או שום עונש שאין לו עיקר כלל בתורה דבהכי ודאי הוא דאמרינן אין עונשין מן הדין. אבל בדברים שיש לעונש שלהם עיקר בתורה וכן לכל שאר דברים שעיקרן כתוב בתורה ולא נשלם בו הביאור כל כך ואתא קרא אהדינא לפרושי בזה הוא שאמרו דליבתוק מהאי קרא וליתי בק"ו דכיון שאינו אלא גילוי מילתא בעלמא בק"ו סגי על דרך שאמר באיסור הבת דשתק קרא מיניה משום דבכלל בת הבת היא ולגילוי מילתא אמרן דאתיא בק"ו:

כתב הארם אין אדם דן ג"ש מעצמו אין כונתם שכל הג"ש מבוארות להם מסיני ונמסרות להם מפי מרע"ה שא"כ היאך חולקים תמיד בגמרא מר יליף לה מהכא ומר יליף לה איפכא מהכא אבל הכונה בג"ש שהיא מסיני לומר שיש בידם קבלה באיזה דין שיש ללמדו בג"ש מאיזו תיבה בענין שחיטה שאינה ראויה מאהוטי הזן ויהיה הדין דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה והכרח ר"ש ללמדה מסכוה עכה והכן דלא שמה שחיטה, עכ"ל בקיצור:

ובאמת יש לתמוה, דבר שהוא כן לפי דעתו מכוסק ומתהפך לכמה גוונים היאך נאמר שהוא תורה ממש ונדון הטובר עליו למלקות או למיתה בשבילו. ומה שכתב עוד שם לעיל תנאי הג"ש שאין אדם דן ג"ש מעצמו אבל אחר שלמדו אותם הרי היא כגוף תורה לכל דבר ע"כ. גם הוא תימה כי מה יועיל הלימוד שלמדו כיון שאחרי אותו לימוד עדיין מסתפקין ופוסחים בו על שתי הסעיפים להקל או להחמיר. והרב ז"ל ניצול יפה מכל זה במה שאינו מונה לדין תורה שום דבר הנדרש מהמדות אם לא כשיאמרו הם ז"ל שכך קבלו בפירוש שהוא דבר תורה וק"ל:

כתב ומפורש אמרו בגמרת סנהדרין אלא רודף אחר חבירו להרגו שניתן להצילו בנפשו מנ"ל מק"ו מנערה המאורסה וכי עונשין מן הדין היקשא הוא דתנא דבי רבי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה למדו מרוצח מעתה כו' ע"כ:

ואי מסא לא איריא שיש לומר דבהיקש אשר כזה אפילו הרמב"ם עצמו יודה בו דמדאורייתא חשיב כי כל ההיקשים הנה הנם אם ב' תיבות בפסוק אחד כמו העברי או העבריה מקיש עברי לעבריה כו' בפ"ק דקדושין, או שני פסוקים סמוכים כמ"ש רש"י ר"פ מרובה בד"ה היקשא הוא כיון דסמיכי להדדי הני קראי כו', ועוד כתב שם בסמוך וה"ד היקש כדמפרש התם הואיל וגנב משלם כפל וטוען טענת גנב משלם כפל מה גנב כו' אף טוען כו' ולאו מילתא היא דהאי מה מצינו בנין אב הוא ולא היקשא אלא סמיכות המקראות קרי היקש כו' ע"כ. או שתי פרשיות סמוכות כמו ולמה נסמכה פרשת כהן מברך לנזיר כו' פ"ג דתעניות. ובאלו ההקשים וכיוצא בהם הוא שחולק הרמב"ם וסובר שכל דרשותיהן מדרבנן ולא מדאורייתא אבל כאשר יקום איש על רעהו כו' היקש אחר הוא שהתורה עצמה הקישה נערה המאורסה לרוצח, וממילא מקיש נמי רוצח לנערה המאורסה דכן הדבר הזה כתוב ומשמע דשניהן שוין בדינן וכיון שהתורה עצמה היא האומרת א"כ תורה מפורשת היא. כן היה נ"ל מדעתי וקרוב הדבר מאד אלא שאח"כ ראיתי שאיני צריך לו כי הרב ז"ל כתב בזה המאמר מ"ע רמ"ז ז"ל צונו להציל הנרדף אפילו בנפשו של רודף כלומר שאנו מצווין להרוג הרודף כו' והוא אמרו יתברך וקצותה את כפה ולשון כפרי במבושיו מה במבושיו מיוחד שיש בו סכנת נפשות הרי הוא בוקצותה את כפה כו' מנין שאם אין אתה יכול להצילו בכפה שאתה יכול להצילו בנפשה ת"ל לא תחוס עינך הנה כבר נתבאר לך כו' והכונה היא להציל הנרדף באיבריו של רודף ואם אי אפשר להצילו כי אם במיתת הרודף בפעם אחת המיתהו עכ"ל. והנה בי כן לא על היקש דנערה המאורסה הוא סומך להרוג הרודף אלא ממה שהוציאוהו בספרי מקרא דכתיב בהדיא וקצותה את כפה כו', וכבר ביאר הוא עצמו ז"ל במקום הנזכר שאמרו אשת האחד לאו דוקא אלא שדבר הכתוב בהווה וצריכין אנו לומר לדעתו ז"ל שענין ההיקש שאמרוהו בגמרת סנהדרין מכאשר יקום כו' רמז הוא מהכמת הכתוב כמו שכתבנו משמו כמה פעמים והעיקר אלו הפסוק הנזכר:

כתב (לעיל) ועוד אמרו בשני של פסחים ומה מעשר הקל אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא בשר קדש החמור לא כל שכן לומר שהאוכל קדשים בטומאת בשר לוקה וכי תימא אין מזהירין מן הדין היקשא הוא דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך כו' ומאלו וכיוצא בהן נלמוד שההיקשים אלאם כדבר מפורש ועונשין בו מלקות ומיתה מבלתי קבלה אחרת עכ"ל:

וגם בזה אני אומר שאף כאן לא מן ההיקש לבדו מבלי שום קבלה אחרת עונשין מלקות ומיתה דהא ביבמות פרק הערל אמרינן מעשר ובכורים האוכלן בטומאת עצמן לוקה מנ"ל דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך ותירושך ולהלן הוא אומר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו ותני דבי ר' ישמעאל אפילו טמא וטהור אוכלין על שלחן אחד בקערה אחת ואין חוששין וקאמר רחמנא ההוא דאמרי לך התם בשעריך תאכלנו הכא לא תיכול ע"כ. והנה אלה כלם לאוין גמורין הם דלא תוכל לאכול כתיב בהו בהדיא ובשעריך גלוי בלחוד הוא דבטומאה קאמר וקדשים נמי כתיב בהאי קרא ואע"ג דבפ"ב דפסחים קאמרי היקשא הוא כו' הרי הקשו שם התוס' פימה אמאי קרי ליה היקשא תיפוק לי דקדשים כתיב בהדיא בקרא ובכורות בקרב ולאנך והזהרה למעשר נמי יליף מהאי קרא וי"ל כו'. ואנחנו נאמר שהרמב"ם יפרש דמאי דקאמר הכא היקשא הוא היינו משום דעד השתא הוה סליק אדעתין דקדשים לא כתיבי בקרא ומפקי להו בק"ו ממעשר ואקשינן דאין מזהירין מן הדין להכי משני דהיקשא הוא כלומר לאו מק"ו דמעשר נפיק אלא קדשים ומעשר שניהם יחדו הקישן הכתוב והטיל לאו בהם בפירוש ואע"ג דליטנא דגמ' דקאמרי היקשא הוא דחוק מעט בזה מ"מ הפירוש טוב מאד דמעיקרא נמי כדקאמר התם ומה מעשר הקל אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא כו' אהאי קרא דלא תוכל לאכול בשעריך סמיך כי הוא הלאו לא ולא בערתי ממנו בטמא כו' כי הוא מאמר המתודה ואינו לאו וכמו שכתב שם רש"י וא"כ הוה משמע לן מהאי ליטנא דגמרא שהלאו במעשר כתוב וקדשים נפקי מיניה בק"ו ולפיכך קאמרי השתא שאינו כן אלא דקדשים נמי מוקשים ושוים אל מעשר בפסוק אחד והלאו מפורש בשניהם:

כתב ועוד מנו חז"ל י' שבמיתה וכלן לא למדו אותן אלא מדין ג"ש חילול מתרומה כו' עכ"ל. והרב ז"ל ניצול מזה יפה במה שכתב בזה המאמר סי' קנ"ג הזהירנו מלאכול טבל והוא הדבר שלא ניטלה תרומה ומעשרות והוא אומרו ולא תחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו והעובר על לאו זה שאכל טבל חייב מיתה בידי שמים והרמז על זה הוא אמרו ולא תחללו ואמר בתרומה את קדשי בני ישראל לא תחללו ויליף חילול חילול מתרומה שהוא עון מיתה עכ"ל. ונראה לי דטעמו ז"ל דמיתה מגופיה דקרא משמע דמדקאמר ולא תחללו וקרייה מחלל את הקדשים וממילא דדיניה דמחלל אית ליה דהיינו מיתה כמו שבא מפורש בתרומה לא תחללו ולא תמותו והג"ש אינה כי אם רמז בעלמא ואל זה כיון הרב ז"ל באומרו והרמז על זה:

כתב עוד (לעיל) וכן טבול יום שעבד בלאו ומיתה ואין לו מיתה מפורש ובא מיתור הכתוב באם אינו ענין ואה"כ בג"ש וכבר מנה הרב גם זה עכ"ל. וזה הוא שאומר שהרב מנה אותו אמת אבל לא מחמת האם אינו ענין ולא מחמת הג"ש מנאו והוא ז"ל יפה ביאר את עצמו שם באזהרה

בהזהרה ע"ו וז"ל הוסיף כהן טבול יום מעבוד אע"פ שטהר כו' והעובר על לאו זה חייב מיתה בידי שמים ולא בא בו כתוב מבואר בתורה אבל הוא מקובל שכהן טבול יום ששמש חייב מיתה ובפ"ע מסנהדרין אמרו קדושים תהיו כו' ולא תחללו אם אינו ענין כו' הנהו ענין לטבול יום כו' וילף חילול חילול כו' ומנו אותם בכלל מחוייבי מיתה עכ"ל. והמתבאר מכאן הוא דאע"ג בגמרא הזכירו אם אינו ענין כו' וג"ש כו' לא על אלה הוא ז"ל מונה אותו למיתה אלא על מה שידע מהם שזה היה כן מקובל אצלם שהוא במיתה והיינו שחתם ומנו אותם בכלל כו' כלומר שזה מורה על הקבלה שיש להם בו שהוא תורה שאלמלא כן לא היו מונין אותו למיתה וזה על דרך שהוציא הוא קבלה זו במלקות מהכרח שאמרו וחייבין על לישתה כו' כמו שכתב לעיל בהוספה שיירי מנחות המן כו' וזה דרכו תמיד לגזור על דבר מד"ס שהוא מן התורה ממה שנמנו וגמרו שיש בו עונש מעונשי העוברים על ד"ת, וכבר הארכתי בזה לעיל:

כתב ובגמרת סנהדרין (נ"א:) שנו א"ל ר"ע ישמעאל אחי בת ובת אני דורש א"ל וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה ולפי שהיה הלשון הזה כמסתפק בריבוי הזה להוציא ממנו אשה לשריפה שאלו בגמ' ורבי ישמעאל האי בת ובת מאי דריש ביה מבעי ליה לכדתני אבוה דשמואל בר אבין כו' לומר שאם לא היה לו מדרש אחר בדבר היה אף ר' ישמעאל שורף אותה מדין רבוי זה אע"פ שלא היתה שריפה שלה מקובלת בידו עכ"ל:

ואני אומר דלדעת הרב ז"ל לא על בת ובת בלבד הוא שר"ע סומך והלעה של שמועה כך היה שם בפרק ארבע מיתות תניא בת כהן כי תחל לזנות בנערה והיא מאורסה הכתוב מדבר או אינו אלא אפילו נשואה ת"ל מות יומת הנואף והנואפת הכל היו בכלל נואף ונואפת הוציא הכתוב בת ישראל בסקילה ובת כהן בשריפה מה כשהוציא הכתוב בת ישראל לסקילה ארוסה ולא נשואה אף כשהוציא בת כהן לשריפה ארוסה ולא נשואה ר"ע אומר אחת ארוסה ואחת נשואה יצאת לשריפה יכול אפילו פנויה נאמר כאן אביה ונאמר להלן אביה מה להלן זנות עם זיקת הבעל אף כאן א"ל ר' ישמעאל אי מה להלן נערה והיא ארוסה אף כאן כו' א"ל ר"ע בת ובת אני דורש א"ל וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה אם משמע להביא הנשואה הביא את הפנויה ואם משמע להוציא את הפנויה הוציא את הנשואה ור"ע אהני ג"ש למעוטי פנויה והאי בת ובת לרבות את הנשואה ע"כ. והנה כי כן בת כהן נשואה בשריפה מפשטיה דקרא נפקא דבת כהן כו' באש תשרף כתיב דבין ארוסה בין נשואה במשמע וכן כתב שם רש"י אחת ארוסה ואחת נשואה דקרא סתמא כתיב אלא דרבי ישמעאל הוא מפיק מהאי סתמא את הנשואה משום דהוה גמיר מבת ישראל שהוציא הכתוב את הארוסה בלבד ולכך הוצרך ר"ע לומר בת ובת אני דורש ואין זה אלא גילוי מילתא בעלמא ורמז הרומז דגם נשואה בכלל כפשטיה דקרא ומהאי פשטא הוא דמפקינן נשואה בת כהן לשריפה ולא מריבוי בת ובת כי זה הריבוי אינו כי אם ביאור הפשט ודבר שעיקרו מן התורה ופירושו מד"ס הוא:

ועל הרמב"ן ז"ל היה נראה לתמוה דלפי דעתו דמריבוי בת ובת לחודיה מפיק לה ר"ע לשריפה א"כ אדפריך ליה לרב ז"ל מר"ע ליסייעיה מר' ישמעאל דקאמר בתמיה וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה ופירש"י ז"ל נוציא זו לשריפה ונחמיר עליה ממיתה המפורשת בה כי בזה הורה לדעת שאין הרבוי כדאי לכך וזה עצמו דעת הרב ז"ל. ומ"מ נ"ל אפשר דתמיהת וכי מפני שאתה דורש בת ובת כו' אינה מטעם דדרשת בת ובת או שאר ריבויים לר' ישמעאל לאו משמא אית בהו כי זה אינו שהרי סוף כוף לפי המסקנא הוא דורש בת ובת להוציא בנות בעלי מומין לשריפה כו'. אך ענין תמיהתו מתבאר והולך באומרו אם משמע להביא את הנשואה כו' אשר זה מורה שהפירוש כך הוא וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה יותר מן הפנויה כלומר כי כמו שמריבוי בת ובת הוא מוציא את הנשואה לשריפה כן היה לו להוציא את הפנויה וכן כתב רש"י שם במסקנא א"כ למעוטי פנויה מנא לך. ומיהו הא להרמב"ם לא קשה דלדידיה לא מריבוי הוא דקא מרבי השריפה דמסתמא דקרא נפקא ליה כדאמרן והג"ש והריבוי רמז הן זה למעוטי פנויה וזה לרבות הנשואה כלומר שתשאר במקומה ולא נוציאנה כמו שנוציא הפנויה והיינו דקאמר בגמרא לר"ע אהני ג"ש למעוטי כו' ואהני בת ובת לרבות כו' ורבי ישמעאל נמי דקאמר הרמב"ן דמשמע מיניה שאם לא היה לו מדרש אחר היה אף הוא שורף אותה כן הוא ודאי שהיה שורף אותה אבל לא מדין רבוי כמו שהוא אומר כי אם ממשמעות הכתוב והיה שורף גם את הפנויה כמו שהקשה לר"ע וכן לבסוף שאומר בגמ' מיבעי ליה לכדתני אבוה דשמואל כו' הכי נמי הוא שלא מריבוי בת ובת מוציא ר' ישמעאל בנות בעלי מומין לשריפה אלא מסתמא דובת איש כהן דאף בת כהן בעל מום משמע אלא משום דהוה אפשר ללמוד מעבודה שחילק הכתוב בין זכרים לנקבות והיינו מחלקים כן הכא נמי אתא רבוי דבת ובת לאוקומי קרא אמשמעותיה שאין בו חילוק והאי משמעותא הוא העיקר בחיוב השריפה לבנות בעלי מומין ולא רבוי בת ובת כי רמז הוא בלבד:

ומ"ש עוד הרמב"ן וכן אמר בן עזאי אומר מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת סמכו ענין לו לומר לך מה שוכב עם בהמה בסקילה אף מכשפה בסקילה א"ל ר' יהודה וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא את זו לסקילה כו' והוא ר' יהודה מוציא למכשפה בסקילה ממדרש אחר מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. אמרו אוב וידעוני בכלל מכשפה היו ולמה יצאו לומר לך מה אלו בסקילה אף שאר מכשפים בסקילה עכ"ל. זה ודאי פירושו מבואר מתוך כל מאי דכתיב ומפרש לעיל דהא הכא קרא כתיב בהדיא מכשפה לא תחיה שר"ל אלא המיתוה ולא פירש באיזו מיתה והוא הוא שלמדו מדבר שהיה בכלל כו' שהיא סקילה וזה דבר שעיקרו מן התורה ופירושו מד"ס ופשוט דהך מילתא ממילא משתמעא דכיון דכתיב קרא שהמכשפה ימיתוה וסתם ולא פירש באיזו מיתה ופירש באוב וידעוני שהוא אחד מהמכשפים שמיתתו בסקילה מאליו יובן שמיתה הסתמית דמכשפה נמי היינו סקילה. וא"כ הרמב"ם מגופיה דקרא שמיע ליה סקילה ודרשה כל דבר שהיה בכלל רמז בעלמא הוא כדרכו בכמה מקומות וכא זכרום למעלה:

כתב (לעיל ב':) ועוד שהרי בתלמוד בכל מקום שמביאין מקרא למדרש מן המדרשים כגון שיאמר בעל המאמר עצמו מנ"ל ה"מ ויוציאו מן המדרש דין מן הדינין בכלם יחשבו בתלמוד שהוא מדאורייתא ויקשו ממנו עד שיתרץ המתרץ ויאמר דמדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא גמרא יבמות אמרו כו' הוא סבר מדקא נסיב ליה קרא דאורייתא הוא ולא היא דרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא כו' ולפי זה הראוי שנאמר בספק שכל הדבר הנדרש בתלמוד באחת מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא עד שנשמע אותם שיאמרו שהוא אסמכתא עכ"ל. והפלא מחכמתו שיהיה סומך על מאמר המקשה יותר מעל מאמר המתרץ שהוא העיקר ומסקנא דגמרא שיש לומר שהמקשה טעה והכל סבנהו בחשבו שכל מה שדורשין מן הכתוב הוא ככתוב עצמו ובדעת הרמב"ן והמתרץ יאמר דקרא אסמכתא בעלמא והענין מדרבנן ובדעת הרמב"ם וזה הוא דרך התלמוד בכל קס"ד בטעות הוא ביד המקשה והמקשה יתרץ ויבינהו מטעותו ואדרבה הראוי שנאמר שכל דין הבא מן המדרש מדרבנן הוא דמסתמא סומכין על המסקנא ומאי דמרגלא בפומייהו קרא אסמכתא בעלמא, ואין ספק שכ"ז אינו נעלם מהרמב"ן אבל רצה לבלעו חנם באומרו עוד ואע"פ שבאו במקומות אסמכתות כבר אמרנו שהם מקשים ומתרצים בפירוש כלומר ובמקומות שלא הקשו ותירצו ישאר הדבר במקומו שאינן אסמכתא. ואין בזה שום הכרח ואדרבה איכא למימר שמהמקומות שהקשו ותירצו נקח לשאר המקומות וכדאמר בעלמא ילמד סתום מן המפורש:

עוד כתב (לעיל דף כ"ה) בכל המצות אין לנו גדולה מקבורת מת מצוה שדחו בו פסח ומילה אפילו בכ"ג ונזיר ולא יש בתורה מקרא בזה כלל אבל פשוטו של מקרא אוסר דכתיב על כל נפשות מת לא יבא והוא נדרש מיתורי הכתוב לאביו ולאמו לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה עד שרבו מכל אחד והביאו כ"ג ונזיר והולך לשחוט את פסחו שמטמא למת מצוה עכ"ל. ולכאורה זו טענה נכונה ואחרי העיון ראיתי לה תירוץ מרווח ועמוק מתוך דברי הרב ז"ל במ"ע רל"א שכתב שם צונו לקבור הרוגי ב"ד וכו' והוא אומרו ית' כי קבור תקברנו כו' וה"ה בשאר מתים ר"ל שנקבור כל מתי ישראל ביום מותם ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה כלומר המת שמצוה על כל אדם לקברו שנאמר כי קבור תקברנו עכ"ל. ולפי זה כי קבור תקברנו מצוה היא על כל הקרובים לקבור מתיהם ומתי מצוה על כל אדם בכלל כי כלם קרוביהם. וא"כ כשכתב בנזיר על נפש מת לא יבא הנה פטרו ממצוה זו דקבורת מת מצוה שהוא בכלל נפש מת דכל מת במשמע, וכשחזר ופרט לאביו ולאמו כו' לא יטמא כו' ביאר שעל נפש מת לא יבא שאמר תחלה על אלו הוא ולא על זולתם וממילא נשאר הוא בחיובו על מת מצוה הנכלל בכי קבור תקברנו כי לא פטרו כאן הכתוב אלא מאותם שנכללו בם ונתבארו בסמוך לאביו ולאמו כו' והכי נמי מצוה עשה זה דקבור תקברנו כוללת היא על כל איש ישראל ואף שיהיה כהן ונזיר והולך לשחוט את פסחו שאין כאן פסוק אחר יוציא לאלו מחיוב קבורה זו ומה שהם דורשין לאביו ולאמו כו' לא יטמא אבל מטמא למת מצוה לא על הייתורין הם סומכין להטמא לאלו ולדחות פסח ומילה אלא על פשט הכתוב דקבור תקברנו הכולל את כלם בחיוב קבורת מת מצוה ולא יצא מכללם כמו שיצאו אביו ואמו כו', וזה נראה לי עיון דק ונפלא לפי דרך הרב ז"ל:

כתב עוד (לעיל כ"ז ע"ב) ומן הדעת הזה אמר במצוה קפ"א בענין הטרפה שבבהמה שיתחדש בה אחת מן הטרפיות המקובלות שאסור לאוכלה ואפילו נשחטה כראוי ומי שאכל מבשרה לוקה מדרבנן ירצה לומר מכת מרדות. ואני תמה במחשבתי זאת כי מן הידוע לדעת רבותינו שהטרפה שאסרה הכתוב מלאו הטרפה אינה המתה שהרגה אריה שהיא כבר נאסרה בלאו דנבלה אבל היא טרפה החיה ואנו מלקין עליה את הארבעים. ואם יאמר כי הבהמה שטרפה אריה ונקב קרום של מוח או הלב לבית חללו ילקה עליו מן התורה ואם ניקב מן החולי יהיה מדרבנן, זה אינו ראוי לשמוע ואינה בדרך התלמוד ואינו בדרך הרפואה שהמכה קרובה לרפואה יותר מן החולי וכבר חזר בו בחבורו הגדול עכ"ל. ותמהני שכתב כמסתפק ואם יאמרו כי הבהמה כו' והוא דבר שבפירוש אמרו הרב ז"ל שם בחבורו הגדול וכן כתב הזהירנו מלאכול הטרפה והוא אמרו ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אמנם פשט הכתוב הוא כמו שנזכר במכילתא דבר הכתוב בהווה מקום שרוב הבהמות מצויות להטרף כו' ומי שאכל כזית לוקה מן התורה כו' אבל הבהמה וחיה שנתחדש בה אחת מן הטרפיות המקובלות כו' ואכל מבשרה לוקה מדרבנן כו' עכ"ל. הרי שחילק בפירוש בין טרפה שדבר בה הכתוב בהדיא דהיינו שטרפה אריה כו' ובין טרפה המקובלת דהיינו שנטרפה מחמת חולי. וכתב על זה לוקה מן התורה ועל זה לוקה מדרבנן. ואמנם מה שהקשה הרמב"ן שזה אינו ראוי לשמוע נראה שראוי וראוי הוא לשמוע ולהשמיע לפי דעת הרב כי אמנם בהמה שטרפה אריה כתובה בתורה בפירוש בשר בשדה טרפה שהמשמעות הוא שנטרפה ממש מבעל חי הטורף אבל ניקב הלב מן החולי אין בה שום טריפה ממש אלא יש בה מעשה טריפה שמצד זה נוטה למות כמו אותה שנטרפה ולכך אסרוה חכמים והרב לא יגזור בה מלקות לפי מה שהשריש שכל שאינו בכתוב בפירוש אין לו דין תורה. ומה שכתב עוד הרמב"ן שזה אינו דרך התלמוד זו מערכה על הדרוש והוא עצמו המחלוקת שעליו הם דנין והרמב"ם כפי שרשיו אומר שזה דרך התלמוד ואין זולתו. ומה שטען עוד שאינו בדרך הרפואה כו' גם הרמב"ם ז"ל ידע שאינו בדרך הרפואה כי ודאי לא נופל הוא ממנו באותה חכמה ובלי ספק ראה שלא דרכי הרפואה דרכי התלמוד אך מחסידותו ומעשיו שמרובין מחכמתו אמר שלדרכי התלמוד שומעין ולא לדרכי הרפואה וזהו שכתב סוף פ"י מהל' שחיטה כל שאירע לבהמה לחיה או עוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהם בבתי דיני ישראל אפשר שתחיה ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות וכן אלו שמנו ואמרו שהן טרפה

קנאת סופרים

מקובל כמו שביארנו בפתיחת חבורנו הגדול בפירוש המשנה אמנם שתק הכתוב מלזכרה להיותה אפשר להתלמד בג"ש וזהו ענין אמרם לא למדה הכתוב אלא מג"ש והבן אמרם מגופי תורה עכ"ל:

וחוזרני עוד לדברי הרמב"ן במה שלא הסכים להוא כללא דכייל הרב דלא אמרו אין מזהירין מן הדין אלא כשלא בא העונש או האיסור מפורש בתורה אבל כשהוא מפורש בתורה מזהירין מן הדין וכתב עליו הוא ז"ל שכל זה טעות ופשרה משובשת שהקדימה לקיום דבריו שהוא מפקפק במדרש המדות ע"כ. ולי הצעיר קשיא טובא דאיפכא יובן בכוונת הרב שהוא מוסיף אומץ וחשיבות למדרש המדות שנותן כח אל הק"ו שיועיל במקום אזהרה המפורשת בתורה מה שלא יודה בו רמב"ן ז"ל דסבר דאין מזהירין מן הדין כלל ואילו לדעת הרב אפשר דמזהירין מן הדין כשבא העונש או האיסור מפורש בתורה. ונ"ל עוד שיש להביא ראיה לדברי הרב ממאי דאיתא בפרק אלו הן הלוקין דאין מזהירין מן הדין דאמרינן היינו לחייבו מלקות אבל איסורא מיהא איכא ומכאן יש ללמוד דלא אתי ק"ו בכדי ונמצינו למדין ג"כ כשבא העונש או האיסור מפורש בתורה שפיר מצינא למימר דמזהירים מן הדין דאלת"ה הק"ו הוא לבטלה לגמרי ומנא תימרא להא דפ' אלו הלוקין דאיסורא מיהא איכא דלמא אפילו איסורא נמי ליכא אלא ודאי דקים להו לרבנן דאין ק"ו לבטלה ואהני מיהא חד דרגא דבדבר דאין בו איסור מפורש בתורה אהני ק"ו לאיסורא ובדאיכא איסור מפורש וכ"ש עונש אהני ק"ו לאזהרה כדברי הרב, ועיין עוד במ"מ בפ"ב מהל' מ"א ומהרא"ם בפ' שמיני על פסוק ומבשרם לא תאכלו שאשרו וקיימו דברי הרב, ולקמן בל"ת סי'

ס' כתב עוד הרב בענין לאו דאלהים לא תקלל דאינו מחוייב שיהא לאו שבכללות בעבור שהכתוב ביאר העונש בכל ענין וידענו בהכרח שכל ענין מהם מוזהר ממנו שהוא מל"ת ובעבור היות עיקר בתורה לא ענש אא"כ הזהיר נחפש אחר האזהרה בהכרח ופעמים יצא בהיקש ופעמים יהיה בכלל דבר אחר כמו שביארנו בהקדמות ואמנם יהיה לאו שבכללות כשלא ימצא לנו בשום מקום ענין מהענינים שהזהיר ממנו אלא מן הלאו והוא כמו שביארנו בשרש הט', אמנם כשתקדים לנו הידיעה בהיותנו מוזהרין מן הדבר ההוא וזה באמרו מי שעשה כך יעשה בך לא נקפיד אם היתה האזהרה בביאור או היתה באחד משני דרכים אלו היתה בכלל או בפרט ודע זה עכ"ל. ויש להבין מדבריו דהכי היכי כשהעונש מבורר בתורה לא נקפיד מללמוד אזהרתו מלאו אחר ואע"פ שאותו הלאו הוא לאו שבכללות הכי נמי לענין אין מזהירין מן הדין לא נחוש בו אלא כשיתחדש האיסור והעונש כי הדדי מכח הק"ו אבל אם יש לנו איסור או עונש ממקום אחר האזהרה שבאה מהק"ו סגיא וכן בשאר י"ג מדות או ראיה אחרת היקשית אמרינן הכי וממה שכתבו התוס' בפ' ארבע מיתות דף ס"ו ע"א נראה דקיימי נמי אינהו בשיטת הרב בזה שהרי כתבו ז"ל גמר קדש מחול מדאפקיה מלשון אלהים דאי מק"ו למ"ד קדש נמי לא אצטריך לגופיה דנילף מנשיא וחרש אלא איכא למפרך מה לבשר ודם שכן דואגים ומתביישים בכך עכ"ל. הרי לנו לפי דבריהם דאי לאו דמיפריך ק"ו משום דבני אדם דואגים ומתביישים בכך היו דנין בו לברכת השם ולא היו חוששין להא דאין מזהירין מן הדין כיון שענשו מפורש מה"ת כדעת הרב ז"ל:

עוד טען הרמב"ן ז"ל בתר הכי דיצא הפסד גדול לפי שיטת הרב ז"ל בענין עדות שבשטר

טרפה אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפילו שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים עכ"ל. והתימה מהרמב"ן אם ראה זה בדברי הרב ומלאו לבו להקשות עליו עוד שאינו בדרך הרפואה:

ומה שכתב וכבר חזר בו בחבורו הגדול, נראה שדן כן ממה שכתב הרב שם בפרק ד' ממאכלות אסורות האוכל כזית מבשר בהמה או חיה או עוף טהורים שנטרפו לוקה שנאמר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. טרפה האמורה בתורה זו שטרפה אותה חית היער כגון ארי כו' ואין אתה יכול לומר שטרפה אותה והמיתה אותה שאם מתה הרי היא נבלה ומה לי מתה מעצמה או הכה בסייף והמיתה או שברה ארי והמיתה הא אינו מדבר אלא כשנטרפה ולא מתה כו' נמצאת למד שהתורה אסרה המתה והיא הנבלה ואסרה הנוטה למות מחמת מכותיה ואע"פ שעדיין לא מתה והיא הטרפה וכשם שלא תחלוק במתה בין מתה מחמת עצמה בין שנפלה ומתה כך לא תחלוק בנוטה למות בין שטרפתה חיה ושברתה כו' בין שבא לה חולי מחמת עצמה כו' הואיל ונוטה למות מכל מקום הרי זו טרפה א"כ למה נאמר בתורה טרפה דבר הכתוב בהווה שאם לא תאמר כן לא תאסר אלא אותה שנטרפה בשדה אבל אם נטרפה בחצר לא תאסר הא למדת שאין הכתוב מדבר אלא בהווה עכ"ל. ממה שאמר תחלה האוכל כזית מבשר בהמה שנטרפה לוקה כו' וביאר אח"כ שלא תחלוק כו' ואפילו בא לה חולי כו' הרי זו טרפה ואמר עוד א"כ למה נאמר בתורה טרפה דבר הכתוב בהווה כו' משמע ששני הדברים שוין אלו וכמו שאותה שהיא טרפה מחיה לוקה עליה מדאורייתא כן אותה שהיא טרפה מחולי לוקין עליה מלקות ארבעים מדאורייתא ולפי זה הוזר הוא כאן ממה שכתב בספר המצות שעל הטרפיות המקובלות אין לוקין אלא מדרבנן ופשוטן של דברים בלשונו זה הנז' בודאי כן מורין שחזרה הן כדברי הרמב"ן. אבל יש לתמוה עליו איך נחה דעתו ז"ל בחזרה זו כי לא הועיל בה ועדיין הרמב"ם חולק על עצמו אף לפי הזרתו שהיוצא ממנה הוא דהל"מ דין תורה לגמרי יש בה ולקמיה בחבורו הגדול זה עצמו פ"ה מהל' שחיטה כתב אע"פ שכלן הל"מ הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה התמירו וכל ספק שיסתפק בה אסור ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהן ספקות מותרין עכ"ל. וא"כ דין ד"ס הוא נותן להם ולא דין תורה הפך ממה שכתב בהל' מ"א. וזו סתירה מבוארת ותימה מהרמב"ן שלא השגיח בה לפי דרכו שהולך ומקשה לרב ז"ל. והרב המגיד כתב שם בהל' מ"א וז"ל טרפה האמורה בתורה זו שטרפה וכו' דברי רבינו וכו' אמתיים בנויים על המדרש כו' ומ"ש בהרבה מקומות שהטרפות הל"מ שענין כך הוא שמן התורה למדנו שהטרפה אינה חיה כו' לפי שענין הכתוב הוא בשר שנטרף ועדיין הוא חי אלא שסופו למות מחמת טרפת כו' אבל לא נתבארו בכתוב הדברים הטורפין ומביאין לידי מיתה ונאמרו למשה בסיני ומקובלת בידינו נמצא שעיקר הדבר מפורש בתורה ופירוש פרטיו הל"מ וזה ברור ופשוט וכבר יצא לו לרבינו מזה דבר חדש כתבו בפ' ה' משחיטה עכ"ל. ומבין ריסי עיניו ניכר דמשום הכי שאלו הפרטים הל"מ חשובים תורה וד"ת ממש יש להם ולדרכו הוא הולך שכתב בריש ה' אישות בשם הרמב"ם שאף הדברים שנאמר בהם הל"מ נקראין ד"ס ומ"מ דינן ממש כדין תורה לגמרי ע"כ. ובהיות זה כן הנה מה שכתב עוד וכבר יצא לו לרבינו מזה דבר חדש כתבו פ"ה משחיטה כו', כיון ודאי אל מה שכתב הרב בכ"מ דהיינו מ"ש שם בהל' שחיטה אע"פ שכלן הל"מ הואיל ואין לך כתוב בתורה אלא דרוסה כו' ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהן ספקות מותרים ע"כ. תימה בעיני שא"כ שלדעתו סובר הרמב"ם שהדבר הזה ד"ת ממש יש לו היאך כהב שמכאן יצא לו להרמב"ם הדבר החדש ההוא והלא אותו הדבר החדש שכתב בו הרב שספקותיו מותרין כמו כל ד"ס שהולכין בספקותיהן לקולא הפך ממה שכתב כאן לפי פירוש ה"ה שדין תורה יש לו לאותו דבר וזו סתירה ברורה. וראיתי להריב"ש בסי' קס"ג מתשובותיו הולך בדרך הרב המגיד בלשון הנז' דמ"א אלא שכתב אחריו וז"ל אבל בפ"ה מהל' שחיטה חילק בין דרוסה לשבעה מיני טרפיות כו' נראה מדבריו שהל"מ הולכין בספקה כספקא דרבנן להקל כיון שאינו כתוב בתורה בפירוש עכ"ל. הרי שנעקן מלשון זה דה"ה כי ראה אותו שאינו דומה ללשונו האחר דמ"א, והרב המגיד שרצה להשוותם וכתב שמכאן יצא לו לרב מה שכתב שם בהל' שחיטה דבריו קשין אלי ולא ירדתי לסוף דעתו כפי פירושם בלשונו של הרמב"ם דהל' מ"א שנותן דין תורה לטרפיות דהל"מ כנז"ל:

אבל אני הצעיר אין זה דעתי והלשון דה' שחיטה ודאי אינו סובל שום פירוש דיתד שלא תמוט היא שכל הטרפות דהל"מ אין דינן כדין האחרות הכתובות בתורה וזה ברור שם מאד ומכיון שהרב עצמו ז"ל בהל' מאכלות אסורות בענין הטרפיות כותב ובהל' שחיטה יתבאר כו' א"כ נזכר הוא שם ממה שכתב בהלכות שחיטה ולפיכך צריכין אנו לפרש דבריו אשר שם בהלכות מאכלות אסורות שיהיו מסכימין למה שכתב בהלכות שחיטה וכן נראה לי שהם מסכימים יפה כשיודנו על בוריין. כי מה שהתחיל שם וכתב נמצאת למד שהתורה אסרה המתה והיא הנבלה ואסרה הנוטה למות כו' וסיים כשם שלא תחלוק במתה כו' לא תחלוק בנוטה למות כו' מ"מ הרי זו טרפה כו'. לא כיון בו לומר שמן התורה ממש הוא זה שלא נחלוק כו' כי היאך יהיה זה כן אלו והוא אינו מפורש בתורה ולא נזכר בה אלא טרפה ובהדיא כתב הרמב"ם טרפה האמורה בתורה זו שטרפה אותה חית היער כו' והדין עמו כי טרפה ממאמר המטרף והפירוש טרופה מיד טורף וזה הוא פשוטו של מקרא אלא שהל"מ חדשה אף לא על ידי טורף כי אם מעצמה על ידי חולי וכיוצא משאר הטרפיות שהבהמה נוטה למות מאמתן והכתוב שאמר טרפה דבר בהווה. וזה שהרב אומר כשם שלא תחלוק כו' הוא מה שלמדה הל"מ שלדעתו ז"ל אין לה דין תורה ולכן דקדק וכתב כאן מ"מ הרי זו טרפה ולא כתב ולוקה עליה עכ"ד שכתב למעלה האוכל כזית מבשר בהמה חיה או עוף שנטרף לוקה כו'. ולמטה האוכל מבשר ההי כו' והאוכל כזית ממנו לוקה. ומינה דגבי הנוטה למות שכתב בה טרפה בלבד טרפה מהל"מ הוא דקאמר ואין לוקין עליה כיון שאינה כתובה בתורה בפירוש. וזה עצמו הוא מה שכתב בהל' שחיטה ויש הלאים אחרים אם יארעו לה תחשב טרפה כו' כלומר אף שלא היא ממש הטרפה הכתובה בתורה גם זו מהל"מ תחשב טרפה מצד מאורעיה שממיתין אותה למות כמו הטרפה ממש ומ"מ אין לוקין עליה כיון שאינה כתובה בפירוש, ועם זה לשונותיו אלו אשר בה מ"א ואשר בהלכות שחיטה שניהם שוין ודרך אחד לכלן עם מה שכתב במאמרו זה דמנין המצות אין בהם נפתל ועקש ולא הזרה כלל ודוק:

ואבא עתה אל מה שטען עוד הוא ז"ל (לעיל דף כ"א) על הרב בדבר קדושי כסף ואף שזאת נסעה ראשונה בטענותיו אני אהרהיה עד כה כי הוא האריך בה מאד ולא אוכל המלט מהעתיק כל דבריו באריכותן ולהשיב עליהם כיד ה' הטובה עלי. וז"ל ראינו לו לרב שכתב בספר נשים בתחילת הל' אישות האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מד"ס ומן הענין הזה יצא לו שאע"פ שמצא בגמרא בכסף מגלן ומייתי לה מכי יקח אין קיחה אלא בכסף וכן הוא אומר נתתי כסף השדה קח ממני גזר הרב שהוא מן הדברים הנדרשים בהיקש שהם אלו מד"ס. וכבר מצאתי לו תשובת שאלה ששאלו ממנו מפני מה אמרת קדושי ביאה ושטר דאורייתא וקדושי כסף דרבנן והא כלהו ילפינן להו מן התורה ובכסף מנא לן גמר קיחה קיחה כו'. ובלשון זה השיב יש לו חבור בענין מנין המצות ויש בו בתחלתו י"ד פרקים בכללות גדולות בענין עיקרי המצות צריך אדם לידע אותם ואחר כך יתברר לו טעות כל מי שמנה המצות חוץ ממני מבעל הלכות גדולות ועד עכשיו ובאותם פרקים ביארתי שאין כל דבר שלמדין אותו בהיקש או בגזרה שוה או במדה משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן דין תורה עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה והבאתי על זאת ראיות ושם ביארתי שאפילו דבר שהוא הלל"מ מד"ס קרי ליה ואין שם דבר שהוא מן התורה אלא כגון שעטנז וכלאים שבת ועריות או דבר שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה וכן כמו ג' או ד' דברים בלבד. וכאן יש לשאול בודאי ולומר כי הבעילה ודאי מן התורה שהרי לא למדוה במדה מי"ג מדות אלא ובעלה מלמד שנקנית בביאה אלא הכסף והשטר בהיקש למדו אותן למה אמרת שהשטר מן התורה והכסף מדבריהם, והתשובה על זה שודאי כך הייתי אומר שהכסף והשטר מדבריהם הואיל ומן הדין בהו לולא הא דאמרינן בהדיא בענין נערה המאורסה בסקילה היכי משכחת לה פירוש מדאמר נערה המאורסה בסקילה ש"מ ודאי שיש מאורסה מן התורה בלא ביאה וכמה שקלו וטרו בסוף המימרא אמר רב נחמן בר יצחק משכחת לה כגון שקדשה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס ש"מ דלדברי הכל השטר גומר ומכניס ועל זה סמכתי ופסקתי שהשטר מן התורה, אלו דברי הרב ויוצא שהמתקדשת בכסף אינה בסקילה שאין גומר בה אלא שטר וראוי לומר לדעתו שקדושי שטר תופסין בה. ובתחלה יש לפרש השיטה הזו דקאמר בביאה מנ"ל אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל על ידי בעילה א"ל ר' זירא לר' אבהו כעורה זו שנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה אי מהתם ה"א עד דקדיש והדר בעיל קמ"ל. כלומר כיון דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה ואין קיחה אלא בכסף אילו לא נאמר פסוק אחר ללמוד ממנו קדושי ביאה הייתי אומר דהכי קאמר רחמנא כי יקח איש אשה בכסף ובעלה ובפחות משניהם אינה נקנית לפיכך הוצרך לבא בעולת בעל ללמד על הביאה בפני עצמה שהיא קונה ולמדו אף קדושי כסף מעתה כי יקח איש אשה או בעלה קאמר רחמנא. והקשה ר' אחא בר ממל על הסברא הזו שא"א לנו בשום פנים לומר דיקח ובעלה תרוייהו קאמר רחמנא ובפחות מהן לא תהא נקנית דא"כ נערה המאורסה בתולה דקאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה וקס"ד השתא דאי בעינן בקדושי כסף ביאה אף בקדושי שטר נמי בעי ביאה דמאי שנא תרוייהו קדושין נינהו ולא גמרי בלא ביאה כענין דבני נח דבעינן בעולת בעל אלא מדתייב רחמנא נערה מאורסה בתולה על כרחנו כי יקח איש אשה ובעלה דקאמר רחמנא לאו דעבד תרוייהו אלא דעבד חד מינייהו ולמדנו מכאן קדושי כסף וקדושי ביאה. ופריך רב נחמן בר יצחק דעדיין אנו צריכין לדרוש קדושי ביאה מבעולת בעל דאי מקרא דובעלה הו"א עד דקדיש והדר בעיל כדקאמר ר' יוחנן ודקא קשיא לך א"כ נערה המאורסה היכי משכחת לה כגון שקדשה בשטר שאם תאמר והלא כסף קונה ושטר קונה למה נצריך אוסה אחר הכסף לבעילה ולא אחר השטר מפני שהשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס אבל כסף נאמר שצריך אחריו בעילה לפי שאין הכסף והבעילה מוציאין כלל לפיכך הוצרך הכתוב ללמד בעולת בעל לומר שהביאה קונה בפני עצמה והכסף למד מאליו דכי יקח איש אשה ובעלה קאמר רחמנא וזו שיטה ברורה שלא הוקשה להם מנערה המאורסה דבסקילה אלא למה שדחה רבי יוחנן הו"א עד דקדיש והדר בעיל לומר היאך היה עולה זה על דעתך כלל ולמה הוצרך לך מקרא אחר לומר שאינו כן אבל לרבי דגמר מובעלה לא קשיא כלל ולא לר' יוחנן אחר שלמדנו מבעולת בעל ומ"מ מי שלבו נוקפו בקדושי כסף יכול הוא לומר דמתחלה היו חוששין דילמא הכי קאמר רחמנא כי יקח ובעלה דקדיש והדר בעיל באיזה דבר שתהיה בו קיחה או בכסף או בשטר או אפי' בדבר אחר ואחר כך אמר שהשטר גומר כו' אבל קיחה אחרת עושה תחלה לקוחין וביאה גומרת בהן ולא נתפרשה קיחה זו מה היא ועכשיו למדנו מבעולת בעל שאף ביאה לבדה קונה וכי יקח או בעלה קאמר רחמנא אלא שהקיחה הוא השטר כשם שמוציא מכניס אבל קדושי כסף אין להם אלא הסמך הזה דאין קיחה אלא בכסף שאינו דבר תורה וכל אלו שבושין. עד כאן דברי הרמב"ן:

ואף שהוא ז"ל האריך והרחיב מכל מקום דבריו סתומים מעט וזהו ביאורן בקצרה. הנה הוא ממה שכתב הרב כאן גם ממה שכתב באותה תשובה הוליד שיוצא שהמתקדשת בכסף אינה נסקלת אלא המתקדשת בשטר ולפיכך הקשה עליו שהם אמרו שם בגמרא דמשכחת לה מאורסה בתולה בסקילה כגון דקדשה בשטר ולא שקדשה בכסף הייט לגבי רבי יוחנן דלא דריש ובעלה מלמד שנקנית בביאה משום דהוה אפשר לפרש עד דקדיש והדר בעיל ונערה מאורסה דבלא ביאה סוקלין הוה מוקמינן לה בנתקדשה בשטר דכיון דמוציא מכניס ונתקדשה בכסף לא עד דבעיל אבל לרבי דקדושי ביאה לחודה מפיק לה מובעלה דלא משמע ליה עד דקדיש והדר בעיל אלא כי יקח איש אשה או בעלה קאמרי וכן לר' יוחנן דמפיק ביאה מבעולת בעל דביאה לחודה קניא ולדידיה נמי או בעלה קאמר קרא כדאמרן אם כן כי יקח איש אשה דהיינו בכסף איהו לחודיה נמי עביד קדושין כמו ביאה לחודה ונערה מאורסה בתולה דבסקילה הויא השתא בקדושי כסף כמו בקדושי שטר וזו קושיא להרמב"ם שיוצא מדבריו שהמתקדשת בכסף אינה נסקלת שלא כמסקנא דגמ'. זו היא כונת הרמב"ן בקושיא זו ואמר שזו שיטה ברורה כו' ותמה על הרב שטעה בשיטה ברורה כזו והחשב ממנה שנערה מאורסה בתולה דבסקילה אינו אלא בקדושי שטר ולא בקדושי כסף והילכך חזר עוד גם כן והקשה שהרי בסוגיא אחר זו בשמועה של ר' יוחנן בן בג בג ורבי יהודה בן בתירא מפורש דקדושי כסף מאכילין ארוסה בת ישראל בתרומה ואם אינו קונה למה מאכיל עכ"ל:

ובכל זה אלי פלא גדול פיעלים הוא ז"ל עיניו מדברי הרב ויסתיר פניו ממנו כדי להקשות ולהרבות עליו התמיהה באמרו אלו דברי הרב ויצא מדבריו שהמתקדשת בכסף אינה בסקילה כו' עד כאן. וזה תימה כי אף שכן יוצא ממה שכתב שכסף מדברי סופרים מכל מקום הוא עצמו חזר ופירש ואמר והאשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא שנקראת מקודשת או מאורסה וכיון שנקנית האשה ונעשת מקודשת אף על פי שלא נבעלה כו' הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב

קנאת סופרים

שבשטר דלדידיה בעינן מפיהם ולא מפי כתבן אף בדיני ממונות אלא דתקון רבנן דמהני מפני תקנת הלאוין וכתב עליו דכבר השיבו עליו תשובות גמורות חכמי הדורות. ואני בעניי כאשר עמדתי עליהן במיטב עיוני אמרתי להציע שיטת הרב לפי הנראה לע"ד באופן מתיישב:

ואמינא דמ"ש הרב ז"ל בפ"ג מהל' עדות דמן התורה אין מקבלין עדות שבשטר לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות שנאמר על פי שנים עדים מפיהן ולא מפי כתבן יתברר אמיתותו מהא דתנן אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה והקירה דלדידיה ניחא טפי מדפסיק ותני דיני ממונות ולא חילק בין מה שבעל דבר כותבו בשטר כגון הלואות ומכירות לשאר מילי כמו שרצה לחלק רמב"ן ז"ל לקמן ואיכא למימר דלא מהני שום עדות שבשטר אם לא שיבואו עדים עצמן שחתמו לקיים בפני ב"ד העדות שחתמו עליו דאז יהיה עדותן שלם מדאורייתא דהו"ל נחקרה עדותן בב"ד דוקא והב"ד יקיימו אותו השטר מפי עדיו המעידים על הענין הכתוב בשטר ובלאו הכי אין עדותן שוה לזכות בעל השטר אלא דתקון רבנן לעשות הקיום אף כשהעדים ליתנהו קמן וחותכין דיני ממונות ע"פ שטר חתום ובלבד שיכירו החתימות או שיהו ניכרין מעדים אחרים או ע"י דימוי החתימות לשטר אחר חתום מאותם העדים עצמן שקראו עליו ערעור והוחזק בב"ד וכל זה כדי שלא תנעול דלת בפני לווין ומדינא השטר בחזקת שאינו מזוייף דמן הסתם לא חציף איניש לזיופי והוה לן לחתוך הדין על פיו מבלי קיום והיינו דאמר ריש לקיש עדים החתומין על השטר נעשה כאלו נחקרה עדותן בב"ד, פירוש דלא מצו תו למיהדר בהו דכיון דתקון רבנן לדון ע"פ שטר בדיני ממונות אע"ג דמפי כתבן הוא הרי נעשה שטר חתום כמו שהעדות יהא נחקר בב"ד מפי העדים עצמן ובדליכא ערעור דזיופא השטר דאתי קמן הרי הוא בחזקת כשרות והוה לן לחתוך דינו מבלי קיום אלא דחששו ג"כ דלמא אתי בעל דין בתר הכי וטעין מזוייף הוא ולפיכך הצריכו ג"כ מדבריהם לקיימו קודם שירדו לנכסיו ובהכי דייק שפיר לישנא דריש לקיש למימר נעשה דהיינו לומר מדאחשיבו רבנן התימת עדים בשטר

חייב מיתת ב"ד כו' ע"כ. הרי שכתב בפירוש שמאורסה אפילו בכסף יש בה מיתת ב"ד. וכן בענין התרומה שהקשה הרמב"ן תמנה כהב להדיא בפרק ה' מהל' תרומות ומעשרות שארוסה בת ישראל דבר תורה אוכלת בתרומה ומכתחא ארוסה בכל גוונא ואפי' בכסף משמע כי לא חילק וכמו שכתב שם הרב המגיד וא"כ הרמב"ן לפי דרכו שתופס על הרב מת"ש בגמ' שארוסה בכסף נסקלת יותר טוב הי"ל שיתפוש עליו מדברי עצמו שכותב תחלה דקדושי כסף הם מדברי סופרים ותוך כדי דבור אומר שיש עליהן מיתת ב"ד שהוא עונש העובר על ד"ת:

אבל היותר כל זה מתבאר מתוך מה שהרב עצמו הולך ואומר כמו שאפרש. כי אף שכן הוא כמו שכתב הרמב"ן דפירכת נערה מאורסה בסקילה היכי משכחת לה אינה אלא לר' יוחנן דקאמר דכי יקח ובעלה היינו עד דקדיש והדר בעיל מ"מ התירוץ דמשכחת לה כגון שקדשה בשטר כו' לכ"ע הוא והכל מודין בו דקדושי שטר מדאורייתא דמלתא דמשתמעא ממילא היא שמה שגומר ומוציא יהיה גם כן גומר ומכניס. וזהו שכתב הרמב"ם אחרי זאת המימרא ש"מ דלדברי הכל השטר גומר ומכניס ועל זה פסקתי שהשטר מן התורה ע"כ. כלומר שזה כדבר מפורש בתורה בכלל מה שאמרה שהשטר מוציא מה שאין כן קדושי כסף שאינן מפורשים ומג"ש דקיחה קיחה נפקי. אלא שמשום שיוצא מזה דכיון דקדושי כסף אינן דאורייתא אם כן נערה שמאורסה בכסף לא תהיה בסקילה וכמו שהקשה עליו הרמב"ן, לפיכך נשמר מזה וביאר מיד שאשה המתקדשת בג' אלו מקודשת ושהיא אשת איש שהבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד כו' ובפ"ג ביאר טעמו של דבר שהכסף דין תורה ופירושו מד"ס שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים ליקוחים אלו יהיו בכסף כו' ע"כ. והוא הדבר אשר כפלתי כמה פעמים שאלל הרב גם כן כל דבר של סופרים שעיקרו מן התורה תורה הוא אף שאינו מפורש בה והכא נמי אע"ג דקדושי כסף משל סופרים הן מ"מ העיקר הוא בתורה דכי יקח כתיב בה ולדברי הכל קיחה אחרת היא שלבדה עושה לקוחין חוץ מובעלה וזה בתורה כתוב ולא למדו הסופרים בג"ש אלא שלקוחים אלו הן בכסף ודבר שעיקרו מן התורה ופירושו מד"ס הוא שמודה בו הרב שאף הוא דין תורה יש לו וממיתין ובוקלין עליו כעל של תורה ממש. ובזה כרו מסר כל טענות הרמב"ן והריכוחן על קדושי כסף:

ולתשלום ביאור הענין הזה השימה עיני על מה שהראב"ד כתב בהשגות על זה שכתב הרמב"ם ואמרו חכמים ליקוחין אלו יהיו בכסף וז"ל א"א אין פרצה גדולה מזו ופירוש משובש שמשמע בתינת דקדיש בכספא הוא שהטעהו בזה ועכ"ז לא הי"ל לטעות ולא לכתוב עכ"ל. והרב המגיד לא השיב על זה כלום והרב ז"ל בכסף משנה כתב ובמה שנתבאר בתחלת הלכות אלו אין מקום להשגה זו ע"כ. ומה שנתבאר לו שם אני כבר זכרתיו לעיל והוכחתי שעדיין יש מקום ומקומות להשגה יע"ש. ועתה אוסיפה ואליגה פה סלעת השמועה הנזכרת מתינת דקדיש בכספא כדי לבא אל תכונת חילופי הפירושים והנה היא באה וגסיתה בהרבה מקומות בגמרא אחד מהם במס' כתובות והנו הלשון שם בפ"ק ומי איכא מידי דמדאורייתא לא הוי גיטא ומשום לנועות ומשום פרוצות ברינן א"א לעלמא אין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה תינח דקדיש בכספא דקדיש בביאה מאי איכא למימר שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות ע"כ:

ואני טרם הכתוב בזה הצריך לנו לענייננו אשא ואתן מעט במה שכתב מהרי"ל ז"ל על שמועה זו בחדושי גיטין הואיל ואתא לידן וז"ל, איכא למידק במאי דקאמר תינח דקדיש בכספא ואמאי ניחא דכיון דהפקר ב"ד הפקר לא אצטריך לן לטעמא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ועוד קשה לפירוש רבותיו דנראה מדבריהם דדוקא משום דקדושי כסף דרבנן ניחא ליה למקשה הא אי הוו קדושי כסף דאורייתא לא הוה ניחא ליה והא הלכה רווחת היא בהאי פירקא דהפקר ב"ד הפקר עכ"ל. ואתרן אלו הבאי קושיות נכים בדוחקים גדולים יע"ש. ועוד כתב אמאי לא הקשה רש"י לפירוש רבותיו מאי אצטריך לטעמא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כיון דקדושי כסף לדידהו דרבנן הם אמרו והם אמרו ע"כ. וזו הקושיא הניחה בנ"ע והדלת סגר אחריו:

ועל אחרון האשון אני אומר דגברא רבה חזינא תיובתא לא חזינא, הלא זה הדבר כי מבין ריסי עיניו ניכר שהפירוש בכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש לרבותיו דרש"י גם כן הוא כמו שפירש רש"י שהקדושין מעיקרא תלה בדעתם שיהיו בטלין בגיטם ומשום הכי קא פריך מאי אצטריכו רבותיו להאי טעמא דתלה בדעתם וכר מן דין כיון דלדידהו קדושי כסף דרבנן הגע שלהם הוא לבדו מספיק לבטלן כי הם אמרו והם אמרו:

ובמחילה לא דק מר בהאי מילתא שפיר ולפי פירושו זה בדברי רבותיו דרש"י קושיא גדולה מזו היה לו להקשות, כי רש"י לקמיה קא פריך לרבותיו היכי מצו לשווייה לבעילתו בעילת זנות הא דאורייתא היא ע"כ. ואי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש הפירוש הוא לרבותיו שזה תולה הקדושין שיהיו קיימין או בטלין לדעת רבנן וכמו שרש"י מפרש א"כ מאי פירכא היכי מצו לשווייה בעילת זנות שפיר מצו לשווייה בעילת זנות כיון שבדעתם תלה וכמו שרש"י אומר לעצמו שכתב וז"ל והא דאית ברבנן כח לבטל מפני שבשעת קדושין תלה בדעתם:

והנראה לי פשוט בכל זה דהתוס' שלא זכר רש"י דעת רבותיו ופירושם בקדושי כסף דמדרבנן הן עד שהגיע לתינח דקדיש בכספא דמשמע דבכל מה שקודם זה דהיינו כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש שוין הם בפירושו עם רש"י שתולה הקדושין בדעתם, זה אינו דאדרבא הפירוש בזה הוא עיקר המחלוקת דרבותיו דרש"י לא מפרשי ליה אלא שהקדושין עצמן הן אדעתא דרבנן כלומר דמדרבנן הן קדושין ולא מדאורייתא והיינו דקא פריך תינח דקדיש בכספא דבכספא שייך מאי דאמרת דאדעתא דרבנן מקדש וקדושי דרבנן נינהו ורש"י דגיטין בהדיא כתב מרבותי קבלתי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקדושי כסף דרבנן דלא כתיבי בהדיא ע"כ. ומאד אני תמה ממהרי"ל דבגיטין קאי ולא השגיח בלשון זה שעמו אין מקום כלל למה שהוא מקשה מאי אצטריכו רבותיו דרש"י לטעמא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כיון דקדושי כסף דרבנן הם אמרו והם אמרו, שהרי כאן מבואר מזה הלשון דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש אין הפירוש אלא זה עצמו לבדו דקדושי כסף דרבנן והם אמרו שיהיו קדושין והם אמרו שיהיו נעקרין בגט שלהם ולדעת רבותיו דרש"י אין כאן שום טעם אחר זולת זה והמשכיל יבין:

ואל שתי הקושיות הראשונות מענין הפקר ב"ד אני אומר דהפקר ב"ד הפקר הוא לבדו אין לו ענין ואין בו מועיל במקום הזה כלל, דהפקר ב"ד שאמרו בכל מקום דהוי הפקר אינו אלא מכאן ולהבא כלומר מבעת שמפקירין אותו ואילך, המשל בזה איש שקנה ומשך הפסן בדמים שקבלם בעל הפסן ובאו לידו וא"כ לאיזו כבה גזרו חכמים שאותן הדמים יהיו הפקר ודאי שמאי שהדמים בידו הם מפקירין אותן שלעת שאת שלו הם ואי שקנה הפסן בעדם אין לו עוד בפן חלק ונחלה יפה נתן ויפה לקח הפסן וקנאו כדין באותן המעות שהיו אז שלו ומה לו מהדמים אם יפקירו אותם אחר שיצאו מרשותו. כן הדבר הזה, הקדושין נעשו וניתנו לאשה ממעות שהיו של מקדש אז באותם שעה וכדין נתקדשה בהן וקנית לו בגללן ואם א"כ בגט של דבריהם יעשו אותן המעות הפקר יהיו הפקר מכאן ולהלא ומאשה שעתה הן שלה וקנאתן בעד כסף קדושיה הם מפקירין אותן ומה לו לא"ש המקדש מאותו ההפקר ומה ביטול יהיה בו אל האשה שכבר קנה ונעשית אשתו מאז עם הממון שהיה שלו. אבל אם נפרש אדעתא דרבנן מקדש שקדושיו מעיקרא על תנאי הם שיהיו בטלים בגט של דבריהם כמו שפירש רש"י הנה אז נעקרין הקדושין מעיקרן אף אם באותה שעה היו בדין קדושין גמורין כי התנאי הוא שעוקר אותן ועושה המעות מהנם משעה ראשונה שמעולם לא נתקדשה בהן. וזהו הוא שכתב רש"י תינח למימר אפקעתא בדקדיש בכספא דנימא גט זה עוקר הקדושין ועושה המעות מתנה מעיקרן, זהו לשונו בכתובות. ובגיטין הוסיף וכתב וממילא פקעי הקדושין שהרי כשקידש על מנת כן קדש ע"כ. וזהו ודאי דרכו של תנאי בכל מקום שעוקר הדבר מעיקרו כשיתקיים או כשלא יתקיים אבל הפקר ב"ד הוא לבדו מבלי תנאי אין לו שום כח לשעבר לבטל הקדושין הראשונים שנעשו במעות שלא היו אז הפקר ואין לזה מקום כלל לא לרש"י ולא לרבותיו, וזה פשוט לפי דעתי אינו צריך לפנים:

והתוספות בריש כתובות כתבו הטינח דקדיש בכספא דהפקר ב"ד הפקר והוו מעות מתנה וממילא יהו כל בעילותיו זנות ע"כ. ונראה דמהרי"ל ז"ל לשונם זה ראה שהזכירו התוס' הפקר ב"ד כו' ומהם לקח להקשות לרש"י דכיון דהפקר ב"ד הפקר מה אנו צריכין עוד לטעמא דאדעתא דרבנן מקדש, ולא היה דהתוס' נמי לא הזכירו טעם זה דהפקר ב"ד אלא על תינח דקדיש בכספא כו' לומר דמשום שהקדושין הם בכסף שייך בהו הפקר ב"ד ומ"מ אף הם אינן אומרים שהפקר זה לבדו בכאן הוא שמבטל הקדושין אלא בהצטרפות התנאי שאמרו דאדעתא דרבנן מקדש ושני הטעמים בהצטרפם יחד יועילו לעקור הקדושין כלומר מעיקרן וכמו שהם הולכין ואומרין דהוו מעות מתנה פירוש מתחלתן ולפיכך כהבו עוד דממילא היו כל בעילותיו זנות וק"ל:

ולמאי דאתינן עלה לענייננו במחלוקת הראב"ד והרמב"ן עם הרמב"ם בפירוש הסוגיא הנזכרת אקדים לשונו של רש"י כלו כי צריך אני לו, וזה נסחו. מרבותי קבלתי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקדושי כסף דרבנן דלא כתיבי בהדיא אלא גמרינן קיחה קיחה משדה עפרון והיינו דקא פריך תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה דכתיב בהדיא מאי איכא למימר היאך יוכלו לעקור דבר מן התורה ומשני שויוה רבנן לבעילתו של כל מקדש בביאה בעילת זנות כדאמרינן רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה משום פריצותא, ותשובות קשות יש בדבר, חדא דג"ש גופה תורה היא שהרי לא למדו נסקלין אלא בג"ש וכן נותר שהוא בכרת מג"ש למדנו ונערה מאורסה נהרגת בקדושי כסף ואי מדרבנן היכי מיקטלא, ועוד דקא משני שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות היכי מצו לשווייה בעילת זנות הא דאורייתא כו' וכי אמרן דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה קדושין מיהא לא בטלי אלא הא והא דאורייתא כו' עכ"ל. מכללן של דברים אלו שמענו שלא הרמב"ם לבדו בסברא זו דכל שאינו מפורש בתורה מדרבנן הוא ולא מדאורייתא דרבותיו דרש"י כלם הוא ורש"י ז"ל מעיד עליהם שזה דעתם. גם הרשב"א בתשובה כתב סי' אלף קפ"ה שכן הוא דעת רב אחא משבחא ודעת ר"ש בן חפני ורבינו האיי. ומזכיר אני את זה כי ממנו נקח לעבוד את הרי"ף ז"ל ולתרן בעדו קושי אחד גדול שיש בלשון אחד שכתב בפרק זה בורר וזה נכחו, היכא דקביל עליה קרוב או פסול כבי תרי הזינן לגאון דקאמר אפילו קנו מיניה מני הדר ביה דקנין בטעות הוא דרחמנא אמר על פי שנים עדים ודכוותה אחריני אמרי אי קביל עליה חד קרוב או פסול כבי תרי וקנו מיניה לא מני הדר ביה דקי"ל אין אחר קנין כלום ומסתברא כותייהו דהא אפי' קביל עליה לבעל דיניה כבי תרי וקנו מיניה אינו יכול לחזור בו כדגרסינן פ' שבועת הדיינין כו' עכ"ל. וכתב עליו הרא"ש הראיה שהביא רב אלפס אינה ראיה לפי הטעם שתלה בקנין טעות והיא דשבועות אפי' קנין לא בעי כו'. ומיהו עיקר דבריו אינו כלום דאי חשיב קנין בטעות משום דרחמנא אמר על פי שנים עדים א"כ קבליה עליה כחד נמי קנין בטעות הוא דרחמנא אמר לא יומתו אבות על בנים אבות בעדות בנים אל תשת רשע עד הלא ודאי אין אחר קנין כלום ולא שייך להזכיר כאן קנין טעות עכ"ל. ולכאורה טענת הרא"ש על הגאון גדולה מאד וברורה והתימה מהרי"ף שלא זכרה ובני שמואל תמהו מאד על הדבר הזה ואת הדלת סגרו, ולדעתי הקורה אין כאן מקום תימה כלל כי אומר אני שהגאון שמזכיר הרי"ף היינו רבינו האיי גאון שהוא הרי"ף ראה סברתו בכל הנלמד מן המדרש מדרבנן הוא וחולק הוא הרי"ף עליו כמו שכתוב כל זה בתשובתו דהרי"ף עצמו שזכרה שם הרשב"א והילכך זה שכתב הרא"ש דאי חד בתרי חשיב קנין טעות גם קבליה עליה כחד קנין טעות אינה קושיא על הגאון וכן הרי"ף לא הקשה אותה כי תשובתה בצדה דלא דמו אהדדי דחד בתרי פסלותו ברור בתורה וכ"ע ידעי דקנין בטעות הוא משום דקרא כתיב בהדיא ע"פ שנים עדים כו' אבל קבליה לפסול או קרוב כחד לא פסילי בהדיא אלא מדרשא נפקי אבות על בנים אבות בעדות בנים אל תשת ידך עם רשע אל תשת רשע עד כי אלו כלם כי היכי דלא חשבינן להו מדאורייתא משום דלא כתיבי בהדיא הכי נמי לאו קנין בטעות נינהו לאו כ"ע ידעי הדרשא וכעין מאי דאמרינן בפרק זה בורר לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו ודוק:

אשובה אל מקומי ואומר שהרמב"ן שטוען על הרמב"ם שדעתו בזה עוקר עיקרי התורה והורס יסודותיה לא בכבודו של הרמב"ם לבדו הוא פוגם כי אם גם בכבוד הגאונים שזכרם הרשב"א וככוד כל רבותיו של רש"י גדולי עולם, אשר לבם כפתחו של אולם, וראוי לחוש לכבוד כלם, להצילם כנפשם, ואדמת סברתם לא תשם. וממולא דבר שמועה שמענו מכאן שרש"י ז"ל קדמו להרמב"ן בשתי טענותיו, הא' מסקילה וכרת שנלמדין בג"ש, והב' מסקילת נערה המאורסה דבכסף, והתימה מהרמב"ן שהקשה אותן ולא זכר עליהן שמו של רש"י. ואמנם התירוץ לטענות אלו כבר כתבתיו לעיל והארכתי בו אין צורך לחזור ולכפול, אך יש עוד בדברי רש"י טענה ג' שלא העיר עליה הרמב"ן והיא ממסקנא דגמרא שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות שאין לה מקום אליבא דרבותיו דרש"י. שאם הפירוש בתינח דקדיש בכספא הוא משום שהם קדושין דרבנן קדיש בביאה שהיא קדושין מדאורייתא מאי איכא למימר דהיאך יהיו נעקרים קדושי תורה בגט דרבנן, א"כ

קנאת סופרים

בשטר לעדות שלם ממילא הויא לה כהגדה בב"ד באופן שאינן חוזרים ומגידים, ואילו הך מימרא דריש לקיש מפרשא דנעשה היינו מדאורייתא כדפרשי לה הנך רבוותא דלא קים להו כשיטת הרב ז"ל לא אתי שפיר הך לישנא דנעשה דהכי הו"ל למימר עדים החתומין על השטר הרי הן כאלו נחקרו בב"ד אלא דירצה בזה דמתקון חכמים שתקנו לדון ע"פ עדות שבשטר נעשה אותה העדות עצמה נחקר בב"ד דהא בהא תליא: ואתי שפיר נמי מאי דאיתא בפ"ק דגיטין דף ג' ע"א בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי דאמר ר"ל עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דהכי פירושא דכיון דמכח תקנת חכמים יש להאמין את העדים מפי כתבן נעשה בזה התיקון דחשיבא חתימתן כאלו נחקרה עדותן בב"ד והיינו דקאמר נעשה ולא קאמר הרי הן כאלו נחקרו בב"ד וכיון שכן ב"מ נמי דמדינא אפי' קיום נמי לא ליבעי בדליכא ערעור דזיופא שהרי קי"ל דלא חציף איניש לזיופי וסתם שטר בחזקת כשר הוא ורבנן הוא דאצרוך לקיום אפי' בדליכא ערער משום חששא דזיופא ולגבי גט הקלו להאמין את השליח הבא ממדה"י כשיאמר בפ"נ ובפ"נ משום עיגונא ואפי' כשיבא הבעל אח"כ ויערער בטענת מזוייף הוא לא אמר כלום כיון שכבר הוחזק בב"ד לגט כשר ומקויים מפי השליח ותו לא מצי הבעל למטען מזוייף הוא משום דלא קיימא תו בחזקת אשת איש כדמעיקרא, הא למה זה דומה לההיא דתנן בפ' האשה שלום עד אומר מת ונשאת ובא אחר ואמר לא מת ה"ז לא תצא ואמרינן עלה בגמ' דה"ק עד אומר מת והתירוה להנשא ובא אחר ואמר לא מת לא תצא מהיתרה הראשון כדעולא דאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים: ומלישנא דגמ' דהתם פ"ק דגיטין דקאמר בדין הוא דקיום שטרות נמי לא ליבעי כדר"ל וכו' ורבנן הוא דאצרוך וכו' לא תידוק מינה דבדין הוא דקאמר מעיקרא היינו דין תורה, דליתא אלא הכי קאמר מדתקון רבנן לחתוך הדין על פי עדות שבשטר בדיני ממונות כי היכי דתקון בהו נמי דלא בעו דרישה וחקירה וכל זה מפני תקנת הלווין נפקא לן מדינא דלא ליבעי קיום בשטרות בדליכא ערער משום דחזקתן דנעשו בכשרות דלא חציף איניש לזיופי ורבנן הוא דאצרוך לקיומי אף בדליכא ערער משום חשש זיופא והיינו דתקנו לקיומי חתימת העדים אף בדליתנהו קמן ע"פ עדים אחרים

א"כ מה זו תשובה דשויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות וכמו שביאר רש"י עצמו בפרק האשה רבה וז"ל מאי שינויא שויוה רבנן הא קשה ליה היכי מצו הבק לאפקועי מידי דאורייתא ומשני שויוה רבנן הא נמי אפקעתא היא, ולפירוש רש"י ניחא שהתנאי שעל דעת רבנן הוא מקדש עוקר את הכל ועושה שלא תהיה הביאה לשם קדושין אלא לשם זנות כנזכר לעיל, וזו קושיא חזקה היא: ונ"ל שרבותיו של רש"י כוונו לתרץ קושיא זו במה שכתב רש"י בשמם שויוה רבנן לבעילהו של כל המקדש בביאה בעילת זנות כדאמרן התם רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה כו' ע"כ. והענין הוא שאין הפירוש כמו שנראה דשויוה רבנן בעילת זנות היינו בעילהו של זה האיש שנותן גט של דבריהם שאם הפירוש הוא כן ודאי שהקושיא קושיא היאך יהיה בגט שלהם כח לעקור הביאה שהיא קדושין גמורין של תורה, אבל הפירוש הוא שביאתו של זה מעיקרא לא היתה קדושין אלא בעילת זנות אף שהוא קדושין עשאה כי כן לכל מקדש בביאה שויוה רבנן אותה הביאה ב"ז וא"כ לא היו כאן מעולם קדושין גמורין וגט של דבריהם כדאי לספקיעם. ועכ"פ נראה שזה דעת רבותיו דרש"י ממה שהעתיקו שויוה לבעילתו כו' מזה הפרטי ואוקמוה על כל מקדש כו' שזה מורה מהם שלא בשביל הגט הזה הוא שאמרו דשויוה לבעילהו בעילת זנות אלא שקודם זה קדושיו היו בעילת זנות שאינן קדושין גמורין וגט כזה מספיק לכן, וכן כתבו התוס' בכתובות שויוה רבנן לבעילהו זמת ואין כאן קדושין, ומה שהקשה רש"י על זה דהכי אמרינן רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה קדושין מיהא לא בטלי ובכתובות כתב המפרש שויוה לכל מקדש בביאה בעילהו זנות טועה גמור הוא וכא להתיר א"א המתקדשת בביאה בלא גט מן הטעם הזה ולא מצינו זאת בתלמוד עכ"ל. אין זו קושיא אל רבותיו, כי לדעתם אין כאן א"א גמורה כיון שהביאה שהיו קדושיה אינן קדושין גמורין מאחר שמלקין עליה. ולא מצינו זאת בתלמוד לא קשה להו כי הם יאמרו כאן נמצא וכאן היה בכלל מה שאמרו להלקות כל המקדש בביאה כי איך ומה יהיו מלקין עליה אם לא חשבוה לזנות. זה הוא הנראה מדעתם של רבותיו דרש"י וזה תירוצם לקושיא הנזכרת. אבל להרמב"ם לא יועיל ולא יציל דבר מזה כלל כי הוא סוף פרק ג' דאישות כתב אין מקדשין בביאה לכתחלה ואם קדש בביאה מכין אותו מכת מרדות כו' אע"פ שקדושיו קדושין גמורין ע"כ. שלפי זה שמודה הוא דקדושין גמורין הן הדרא קושיא לדוכתא היאך תהיה לקדושין כאלה הפקעה על ידי גט מדבריהם והיאך יהיה כח בידם לעשות הביאה זנות דהך נמי אפקעתא היא כמו שכתב רש"י. ונ"ל שהיישוב לזה הוא מה שכתבו התוס' בפרק א"ה בד"ה תינח דקדיש בכספא מצו רבנן לספקיר הכסף כו' אלא דקדיש בביאה אע"ג דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה כיון דאפקעינהו רבנן לקדושי מיניה היינו היכא דליכא עבירה כו' אבל ביאה וכי יעשו חכמים ביאתו ביאת עבירה ומשני אין ודאי דשויוה לביאתו ביאת זנות ע"כ. ויש לנו לומר שזה עצמו דעת הרמב"ם דהך סוגיא ס"ל שיש כח ביד חכמים לעקור ביאת קדושין גמורין של תורה ולעשותה ביאת עבירה וביאת זנות עד שגט שלהם יספיק לבטלה:

כתב הרמב"ן (לעיל דף כ"ו:) הרב ז"ל תלה הר נופל בחוט השערה, אמר העיקר אשר הועילנו בו אמרם אין מקרא יוצא מידי פשוטו והיות לשון התלמוד מחפש בכל מקום ואמר גופיה דקרא במאי משתעי ואומר כי המדרשים כלם בענין המצות אין בהם מקרא יוצא מידי פשוטו אלא כלם בלשון הכתוב נכללין אע"פ שהם מרבים בהם ברבויים ואין מדרש כבוד תלמידי חכמים מלשון את ה' אלהיך תירא מוציא הכתוב מפשוטו וכי אם נאמר בכי יקח איש אשה שהוא בכסף אינו מוציא משמעותו ופשוטו ולא כל אתין וגמין ורבויין ואכין ורקין מיעוטים ושאר המדרשים כלם עכ"ל: **אמר** הצעיר מאד יש לשאלה עליו ז"ל בזה כי גם הרב לא אמר מעולם שהמדרשות שעושין הם מריבויין או מיעוטין מוציאין המקרא מידי פשוטו ולא על אלו וכיוצא בהן טען מאמר אין מקרא יוצא מידי פשוטו כי גם אלו ודאי הדבר כן הוא כמו שהרמב"ן אומר שאין בכל אלו מקרא יוצא מידי פשוטו, והרואה יראה שלשון הרב ז"ל כך הוא, כבר נשתבש זולתנו ומנה יראת חכמים עם מצות עשה הביאו לזה מאמר ר' עקיבא את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים אם היה הענין כן למה לא מנה כבוד בעל אם ואשת אב מצות בפני עצמן כי כל אלה למדנו שאנו חייבין לכבדם ברבוי אמרו כבד את אביך לרבות בעל אמך כו' וכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה וזה כשמצאו דרש בפסוק יתחייב בדרש ההוא לעשות פעולות או להרחיק ענין מן הענינים והם כלם בלי ספק מדרבנן ימנו אותם בכלל המצות ואע"פ דפשטיה דקרא לא יורה על דבר מאותם הענינים עם הדרש שהועילונו בו וה"א אין מקרא יוצא מידי פשוטו והנמשכים למחשבה זו מנו בכלל המצות ביקור חולים וניחום אבלים כו' בעבור הדרש והודעת להם את הדרך זו ג"א כו' עכ"ל. הרי כאן מבואר שהיוצא מן הריבוי או מן המיעוט לא זכר עליו אין מקרא יוצא מידי פשוטו ולא הקשה ממנו כי גם הוא ז"ל נפשו יודעת מאד שאלו כלן רבויין והפשט במקומו עומד כי לא בשביל אותן הדברים המתרבין יוצא הכתוב עצמו מן הפשט כלל ולא הקשה לזה אלא מצד אחר כי לפי דבריהם שכל הבא מרבויא דאת וכיוצא דבר תורה גם כבוד בעל אם ואשת אב מרבוי את הם באים והיה להם למנותו כמו שמנו יראת חכמים היוצאת מרבוי את ה' אלהיך תירא אבל שאר הדינין שהם מוציאין מהמצות עצמן שמשמעותן ופשוטן אינו מורה עליהם כלל באלו הוא מקשה מאין מקרא יוצא מידי פשוטו כי יש באלו יציאה מן הפשט, וזהו שאמר עוד וכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה וזה כשמצאו דרש בפסוק כו' ואע"פ דפשטיה דקרא לא יורה על דבר מאותם הענינים כו', ועל זה הביא ראיה מביקור חולים וניחום אבלים וכיוצא שדרשום מאת

הדרך ילכו בה כו', ויפה הקשה על אלה ממאמר אין מקרא יוצא מידי פשוטו כי בודאי פשוטי אותן ההיבות אין בהם הוראה בשום צד על הדבר הנדרש מהם וזה מבואר:

ולא ידעתי מה הוא זה שטוען עוד הרמב"ן שבכל מקום שנדרש להם בענין מבל ומלוגה יאמינו כי שניהם אמת פנימי והיצון כו' כאילו הרב ז"ל יכחיש ויאמר שאין שניהם אמת ה"ו הוא רחם למאמינים ועץ חיים למחזיקים בדברי חז"ל, אבל יאמין כי אף ששני הדברים אמת מ"מ כל אחד כפי מדרגתו זה הוא מדאורייתא וזה מדרבנן. ומטוניה דהרמב"ן עצמו הנה הוא קורא לאחד פנימי ולאחד חיצון ומבואר הוא כי פנימי והיצון אינן שוין ואחדים בכל מקום שהם כי תוספת ויתרון יש לפנימי על החיצון וכמו שמפרש הרב ז"ל במורה תפוחי זהב במשכיות כסף, וזה פשוט:

כתב עוד (לעיל דף כ"ח.) וכבר יצא זה בדברי הרב להפסד גדול שכתב בספר שופטים דין תורה שאין מקבלין עדות לא בד"מ ולא בד"נ אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיהם ולא מפי כתבם אלא מד"ס שחותכין ד"מ בעדות שבשטר אע"פ שאין העדים קיימין כדי שלא תנעול דלת בפני לווין ואין דנין בעדות שבשטר בדיני קנסות ואין צ"ל במכות ובגלות אלא מפיהם ולא מפי כתבם. ועוד חזר וכתב כבר ביארנו שקיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לווין ואע"פ שמצא הרב בגמרא שאמרו חתימת עדים מן הכתוב שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום והעד עדים דן הרב בזה שהוא מדרבנן כשאר כל דברי נבואה שהוא גוזר בהם שהן מדרבנן ועם הסיוע הזה שמצא לדבריו כפי דעהו מתה שאמרו מפיהם ולא מפי כתבם וכבר השיבו עליו הכמי הדורות בזה תשובות גמורות מהן שאנו דנין בגיטין בעדי חתימה בלבד והאשה המוציאה לפנינו גט התום מקיימין אותו בהותמיו ומתירין אותה להנשא ע"פ עדות השטר ומפורש אמרו בהשולח העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר והתום והעד עדים אמר רבה לא נצרכה אלא לר' אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי תקנו רבנן עדי חתימה זמנין דמייתי סהדי אי נמי דאזלי למדינת הים, עשו הלימוד הזה שלמדו מן המקרא והעד עדים דאורייתא ומ"ש מקיום שטרות דרבנן כונתם בו הפך מדברי הרב לומר דמן התורה בלא קיום דנין בהן כמו שהזכירו בתחלת גיטין בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי כדאמר ריש לקיש עדים החתומים על שטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד ורבנן הוא דאצרוך והכא משום עיגונא אקילו בה רבנן ומפני זה אמרו כיון דקיום שטרות דרבנן הימנינהו רבנן בדרבנן עכ"ל:

ועיקר מחלוקתם בזה הוא מחלוקת אחר שיש לראשונים במאי דאמרינן בכמה דוכתי מפיהם ולא מפי כתבם דרמו לה ממתני' דפ' גט פשוט מי שנמחק שטר חובו מעמיד עליו עדים והם עושין לו קיומו כו', ובפ' הגוזל קמא אי דאיכא סהדי כו' ליכתבו ליה שטרא אחרינא כו', ובכתובות נאמן אדם לומר זה כתב ידו של אבא כו', דמכל הני משמע דלא בעינן מפיהם. ומ"מ תירוץ דבר זה לדעת הרמב"ם הוא דאה"נ דדין תורה הכי הוא כדקאמר קרא על פי שנים עדים דהיינו מפיהם ולא מפי כתבם אבל רבנן הכשירו ג"כ מפי כתבם על ידי קיום וקולא הוא דאקילו היכא דאיכא למיחש שתנעול דלת בפני לווין כתב זה מהרי"ק ז"ל בכ"מ פ"ג מהל' עדות ופשוט הוא שזה דעת הרמב"ם ויד ויתד יש לו ממאי דאמרינן בסנהדרין אחד ד"מ ואחד ד"נ בדרישה וחקירה דבר תורה ומפני מה אמרו דיני ממונות אין צריכין כדי שלא תנעול דלת בפני לווין. וה"ל לרב ז"ל שזה שאמרו בכל מקום קיום שטרות דרבנן פירושו הוא דמדאורייתא קיום לא מהני דמפיהם בעי ולא מפי כתבם ורבנן הקילו דבקיום מיהא מהני מפי כתבם. והרמב"ן שכתב דאדרבה מן התורה דנין בו אף בלא קיום, כן הוא ודאי פירוש הלשון לדעת החולקים ולכאורה הכי משמע ומכל מקום אין להם עליו אות ומופת חותך ועוקר פירוש הרב ז"ל שמן הסברא הוא יותר נכון וידים לו מן הגמרא שאמרו להקל בד"מ לענין דרישה וחקירה כי חששו לנעילת דלת ואיך תתהפך כהומר הותם השטרות שלא יהיו הושיַן בו לנעילת דלת ויחמירו להצריכו קיום שאינו צריך מה"ת: ומה שמתחזק הרמב"ן לומר שכוונתם בו הפך דברי הרב כו' ודאי שטעמו מצד הלשון שאמרם קיום שטרות דרבנן משמע שהוא לבדו מדרבנן ובלעדיו היה השטר כשר מדאורייתא אבל אין הפירוש הזה מוכרח והרב יפרש שהרצון על שניהם יחד שהשטר וקיומו הם מדרבנן וזכרו הקיום בלבד כי הוא העושה השטר שטר ובלתו אין בו מועיל אפי' מדרבנן ולשון קצרה דברו קיום שטרות דרבנן שכללו בזה השטר עם קיומו, וזהו טעמו של הרמב"ם וזהו פירושו בלשון הזה לפי דעתי ויש לי ראיה גדולה ממנו עצמו וז"ל שכתב רפ"ו מהל' עדות כבר ביארנו שקיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת כו', והמשכיל יבין ועין בעין יראה שבירור החתימות שהוא הנגור בפינו בשם קיום שטרות עדיין לא זכרו הרב ולא דבר בו כלל קודם זה הפרק עד לקמיה בפרק הזה עצמו התחיל ואמר באחד מחמשה דרכים מתקיים השטר כו' וא"כ קשה היאך כתב כבר ביארנו שקיום שטרות כו' והוא עד עתה לא ביאר ולא זכר כלל דבר מקיום שטרות הא אין לנו לומר שמכוין בזה אלא על מה שכתב לעיל בפרק שלישי אין מקבלין עדים כו' אלא מפי העדים כו' ומד"ס שחותכין ד"מ בעדות שבשטר כו' ועל אותה עדות שבשטר שאמר שחותכין בה ד"מ מד"ס הוא שכתב כאן כבר ביארנו שקיום שטרות מדבריהם ותפס כמו שתפסו בם כדי שלא תנעול דלת כו' ואין מקום לזה אלא עם מה שכתבתי שהוא קורא קיום שטרות אל השטר בכללו עם קיומו ומזה יתבאר שכן הוא פירוש זה שלשון אלו בכל התלמוד שלקצר אמרו קיום שטרות דרבנן מפני שהקיום הוא עיקר השטר כדאמרן. וזו הסתגלות גדולה אל הרב ומקום פטור מטענת לשון זה דקיום שטרות דרבנן שהיה כמטרה לחץ אל כל הקמים עליו. גם מהרי"ק ז"ל בכסף משנתו

נלטער

קנאת סופרים

אחרים שיכירו חתימתן או בשאר גווני דמקיימי בהו שטרי. וידמה לזה הא דתנן לקמן בפ' השולח הלל התקין פרוזבול מפני תיקון העולם דמקמי הכי נמי היתה שביעית משמטת מדרבנן דמן התורה אין שביעית נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג כדאיתא התם ואתא הלל והתקין פרוזבול דהיינו תקנתא במאי דגזרו רבנן מקדמת דנא, והכא נמי דכוותה דאחרי תיקון הכמים בחתימה השטרות דליהימנו מפי כתבן התקון בהדי הני לקיומינהו כדלעיל ולגבי גיטין הקילו משום עיגונא. ומלשונו של הרב ז"ל בפ"ג מהל' עדות נ"ל דאיכא למידק דהכי סבר לה להחיא דר"ל שהרי אחרי שכתב דמד"ס חותכין דיני ממונות בעדות שבשטר ומי שנחקרה עדותו בב"ד אינו יכול לחזור בו ביאר אח"כ דעדים החתומים על השטר ה"ז כמי שנחקרה עדותן בב"ד ואין יכולין לחזור בהן כאלו יאמר דכי תקינו רבנן לחתוך דיני ממונות בעדות שבשטר האמור לעיל היינו שדנו אותה העדות גם כן כאלו נחקרה בב"ד ואינן יכולין לחזור בהן היכא דאפשר לקיים אותה העדות שלא מפיהן. ולא הבנתי טענתו של הרמב"ן ז"ל מההיא דפ' השולח דף ל"ו ע"א שרצו ללמוד מן המקרא דוכתוב בספר וחתום דבעינן עדי חתימה מדאורייתא שהרי מהתם איפכא מוכחא מדמשנינן לא צריכא לר"א דאמר עדי מסירה כרתי תקינו רבנן עדי חתימה מפני תיקון העולם ופירש"י ז"ל דלדידיה האי קרא עצה טובה קמ"ל ומה שמתירין את האשה לינשא ע"פ עדות שבשטר היינו כשהגט יוצא מתחת ידה כמ"ש הרי"ף ז"ל להדיא בפ' השולח דאז עדי חתימה חשיבי כעדי מסירה כיון שיוצא הגט מתחת ידה וכוותיה פסק הרב ז"ל בפ"ק דהל' גירושין דלר"א אף עדי מסירה כרתי קאמר כשהגט יוצא מתחת ידה, ועוד קשיא לי מאי דהביא הרב בעל כ"מ בפ"ג מהל' עדות בשם רשב"ץ דאין דברי הרב מכוונים דודאי עדים החתומים בשטר כשרים ומקרא מלא דבר הכתוב שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום ע"כ, איך לא השגיח דלר"א עצה טובה קמ"ל והרב ז"ל פסק כר' אלעזר אף בשאר שטרות בפ"ז מהל' גירושין ופי"א מהל' מלוה ולוה וא"כ לאו ראיה הוא. וגם על הרב בכ"מ יש להקשות דכתב התם בתירוץ קושית רשב"ץ דהאי קרא דברי קבלה הוא ולא דבר תורה והלא לא היה צריך לכך דקרא לא איכוון להכי כדלעיל. וגם על מהר"י ד"ל תמה אני שלא הבחין בזה ובחנם נדחק גם הוא לומר דמאי דמקשה שם בפ' השולח על מתני' דתנן עדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום לאו דוקא שיהא דאורייתא אלא כלפי שאמר במתני' שהיא תקנת ר"ג או שאר חכמים אחרים מקודם ר"ג לפי גרסת התוס' לכן אמר והא מימי ירמיה שקדם לכלם הוא ע"כ. דאיכא למימר דאליבא דחכמים מקשי תלמודא דאורייתא הוא וקרא משני רבא התם דליתא אלא לר"א הוא דקאמר מפני תיקון העולם וקרא עצה טובה קמ"ל. וכן ראיתי שלא הרגיש בזה בעל שפתי כהן בח"מ סי' כ"ח ס"ק י"ד דעיקר הכרעתו דלא כדעת הרב כההיא דפ' השולח דקאמר דאורייתא הוא ולפי ענ"ד דמהתם לא איריא. ואע"ג דבפ"ג מהל' עדות קאמר הרב דעדות שבשטר מד"ס כדי שלא תנעול דלת בפני לווין והאי טעמא לא שייך אלא בשאר שטרות איכא למימר דחדא תקנתא הוא דהעדים חותמים על הגט דתני במתניתין משמע בין בגיטין בין בשטרות ומפני תיקון העולם היינו לכל חד וחד תיקון השייך אליו דבממונות מפני תקנת הלווין ובגיטין מפני תקנת האשה שמא יתן לה גט בפני שנים וימותו לפיכך תקנו שיחתמו העדים על הגט כמ"ש הרב בפ"א מהל' גירושין והקילו בה לענין קיום משום חששא דעיגונא. ומ"ש הרב בפ"ו מהל' עדות כבר ביארנו שקיום השטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לווין היינו לומר דמדכתב לעיל דעדות שבשטר מדרבנן ודחשיבא החתימה כאלו הויא עדות שנחקרה בב"ד שאין יכולין לחזור בהן כשאפשר לקיים השטר שלא מפיהן מינה נשמע נמי דקיום שטרות בדרבנן הוא דהא בהא תליא וחדא מכלל חברתה נפקא:

כתב

ראה לי שהנכון כדברי הרב לבלתי הכניס במנין ולא יבואו לראות כבלע את הקודש, לפי שפשט הפסוק זה הוא שלא יבואו לראות בעת שהיו מכניסים כלים אל נרתקם וזאת היא מצוה שאינה נוהגת לדורות. (א) וגם כי נרמז בו גם כן אזהרה לגונב

השורש השלישי שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות.

דע כי אמרם (מכות כ"ג:) תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני מורה על היות זה המספר מהמצות הנוהגות לדורות, כי מצות שאין נוהגות לדורות אין קשר להן בסיני הן שנאמרו בסיני או בזולתו. ואמנם כוונו באמרם בסיני לפי שעיקר התורה היה בסיני. והוא אמרו יתעלה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך. ובבאור אמרו מאי קראה תורה צוה לנו משה מורשה, רוצה לומר מספר תורה והוא תרי"א

העיקר השלישי אמר בו הרב שאין ראוי שימנו מצות שאין לדורות וזה דבר ברור אינו נעלם כלל שאילו מנינו המצות האמורות לשעה היו מונים כל מצוה שבאה במצרים ובמדבר במצות עשה ובמצות לא תעשה והיה עולה לחשבון גדול כמו שאמר הרב, [א] והם ושלום שבעל הלכות גדולות יטעה בזה. אבל הטעם אשר מנה ולא יבואו לראות כבלע את הקדש מפני שהיא אצלו מצוה לדורות (א) ממה שאמרו בגונב

מרגניתא טבא

השורש השלישי [א] כתב הרמב"ן ז"ל וח"ו שבעל הלכות יטעה בזה אבל הטעם אשר מנה וכו' וכן שאלו הבועל ארמית וכו' עכ"פ כך עלה לנו שהוא חייב מיתה בידי שמים ובידי אדם וכו' עכ"ל. וכתב על זה הרב בעל מגילת אסתר ז"ל ומה שהוכיח עוד מסוגיא דפרק הנשרפין שיש בו מיתה בידי שמים משם אוכיח שהוא פטור שהרי אף שאמר שם

לב שמח

נסתער ממנו מאד והניחו בצ"ע. ולדעתי אין בו מקום עיון ולא מה שיקשה כלל כפי שרשי הרב וכבר נתבאר זה יפה:

חזר הרמב"ן ז"ל (לעיל דף כ"ט:) והקשה ממה שכתב בריש מסכת גיטין בדין הוא דקיום שטרות נמי לא ליבעי כדרים לקיש דאמר עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד ורבנן הוא דאצרוך ע"כ. וראיתי למהרי"ט ז"ל בתשובה הביאה מהרשד"ם ז"ל כתב מה שהשכים מהרי"ק ז"ל דעדים החתומים כו' דקאמר ריש לקיש מדאורייתא קאמר נראה לע"ד דמוכרחים אנו לומר שהוא מדרבנן והכי דייק לישנא דירושלמי עשו עדים החתומים כו' ומאן עשו אלא חכמים עכ"ל. ובמחילת ממעכ"ת אין מקום לזה כלל שהלשון הכתוב בגיטין הוא נעשה כמי שנחקרה כו' ורבנן הוא דאצרוך כו' דודאי האי סיומא דרבנן הוא דאצרוך מוכח דמאי דקאמר מעיקרא כמי שנחקרה עדותם ודנין בו בלא קיום היינו מדאורייתא ופשיטא דדיוקא דנעשה או עשו לאו כלום דעכ"פ אשגרת לישן הוא וכאילו אמר חשוב כנחקרה עדותם כו' וא"כ הרי זה נראה כמפורש הפך דעת הרמב"ם, והוא היה טעמו דמהרי"ק ז"ל בשרש ע"ד שנשאל על אשה שהיתה עליה שטר חתום בעדים שנתקדשה לפלוני והיא טוענת שהשטר מזוייף ושלא היו דברים מעולם והשיב אין כלל כח ביד ב"ד לפוטרה בלא גט דאמרינן בפ"ק דגיטין ורבא דאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו ליבעי תרי ושנינן בדין הוא דקיום שטרות נמי לא ליבעי תרי כרשב"ל דאמר עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד ורבנן הוא דאצרוך והכא משום עיגונא אקילו בה רבנן והתירוה בעד אחד שמעינן מהכא דכל היכא דחתמי סהדי בשטרא אי אתא האי ומערער לומר להד"מ לא משגחינן ביה מדין תורה כלל ואע"ג דקיימא באיסור אשת איש שרינן לה להנשא כו' משם יש לי ללמוד לכל שטר שהעדים חתומים עליו שהוא כשר בין באיסורא בין בממונא אע"פ שלא נתקיים בחותמיו אלא מדרבנן בעי קיום עכ"ל. הנה הוא ז"ל לשיטת הרמב"ן הולך אע"פ שלא זכרו לא בדין ולא בראיה שהיא עצמה אותה שהביאה הרמב"ן מפ"ק דגיטין כנזכר לעיל. ולא אתמה ממנו כל כך על שלא זכר להרמב"ן כי שמא לא שלטה עינו בס' השגותיו אך יש לתמוה איך לא זכר להרמב"ם שספרו מפורסם וביד כל אדם יתחום וכתב שם מה שזכרנו לעיל משמו שדין תורה הוא שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיהם ולא מפי כתבם כו'. הנה שבפירוש אינו סובר כמהרי"ק שאמר שכל שטר שהעדים חתומים עליו כשר מן התורה בין באיסור בין בממון כו'. וראוי היה לו שלא להתעלם מדברי הרמב"ם ולא ישליך אותם אל נחל איתן, אף אם כנגע נראה לו בקורות ביתן. ומ"מ הלשון הנזכר מריש גיטין טענה היא וגדולה שבגדולות מהתשובות הגמורות שהשיבו עליו חכמי הדורות כמו שכתב הרמב"ן והדבר צריך תלמוד מה יענה עליה או ישיב על תוכחתה ולא ראיתי לשום אחד מהאחרונים יתעורר להשיב בה בעד הרמב"ם:

ואני בתשובת שאלה הנלאתי עליו בדרך ארוכה ורחבה מאד ולהיות זה מקומו הראוי לרגל המלאכה אשר לפני בסלע המחלוקת לא אשיב את ידי מהשיג פה מעט מהרבה שכתבתי שם. ותחלה לבאר שזה שכתב הרמב"ם ז"ל בלשון הנזכר שדין תורה הוא שאין מקבלין עדות אלא מפי העדים כו' היינו כשבעל דין עצמו מערער וטוען שהשטר מזוייף כי אז מדאורייתא לא מהני כלל ואפילו בקיום מטעמא דמפיהם ולא מפי כתבם זולתי בדיני ממונות שהקילו בהם ע"י קיום משום נעילת דלת, אבל כל שאין הבעל דין טוען מזוייף או דליתיה קמן מכתמא מחזקינן ליה לכשר ודנין בו אפי' מדאורייתא בלא קיום והרמב"ם גופיה נמי מודה בכך דבהדיא כתב פ"ז מגירושין נתן לה גיטה והרי הגט יוצא מתחת ידה אינה צריכה לומר כלום והרי היא בחזקת מגורשת הואיל וגט בידה כתוב כהלכתו והעדים חתומים עליו ואע"פ שאין אנו מכירין כתב אותם העדים ולא נתקיים אין חוששין לה שמא זייפה שהרי אינה מקלקלת על עצמה ועוד שהעדים החתומים על הגט כמי שנחקרה עדותן בב"ד עד שיהא שם מערער עכ"ל. וזה עצמו דעת הטור וכיוצא בו ממש כתב באה"ע סימן קס"ב האשה עצמה מביאה גיטה כו' שעדים החתומים על הגט כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי כל זמן שאין שם מערער ע"כ. והנה כי כן שניהם שוין בדבר זה שאם יש שם מערער דהיינו הבעל שטוען מזוייף אין דנין בו כלל ואפי' מדאורייתא אלא כשיתקיים בחותמיו זולתי במביא גט מח"ל שתקנו בו שיאמר השליח בפ"נ ובפ"נ ואז אפי' יבא הבעל ויערער אין משגיחין בו ואף שלא נתקיים בחותמיו כמו שכתב הרמב"ם בפ' הנזכר וזה וזה רצוני בגט הבא מח"ל דמהני בו שליח אחד ובמביא גט מא"י שמתקיים בחותמיו לא אמרינן מפיהם ולא מפי כתבם מפני תקנת עגונות כמו שכתב הר"ם עצמו סוף ה' גירושין הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא ישארו בנות ישראל עגונות ע"כ. והנה לא נשאר בזה עוד מקום לערעורו של הרמב"ן שכתב וכבר השיבו עליו חכמי הדורות תשובות גמורות מהן שאנו דנין בגיטין בעדי חתימה בלבד והאשה המוציאה לפנינו גט חתום מקיימין אותו בחותמיו ומתירין אותה להנשא ע"פ עדות השטר ע"כ. ואע"פ שהוא ז"ל אלו וכיוצא בהן החזיקן לתשובות גמורות אינן אפי' חצאי תשובות אצל הרמב"ם כי הוא עצמו הלין בעדו ובחכמתו סלקן מעליו כנזכר. כלל הדברים לדעת הרמב"ם כל שטר בין שבעל דבר מערער וטוען מזוייף ובין אינו מערער אין דנין בו כלל דמפיהם בעינן חוץ משטר של ממון דמשום נעילת דלת מקיימין אותו וכשר אפילו במקום ערעור וכדאמרינן בפ' הגוזל מקיימין השטר שלא בפני בעל דין ואפי' עומד וצווח ופירש רש"י שטוען מזוייף, וככר כתבתי משם הרמב"ם שגם בגט שיש בו קיום אין ערעורו של בעל כלום משום תקנת עגונות. אבל שלא במקום ערעור בין בזה ובין בזה אין צריך קיום ואפי' אשת איש מביאין בגט שלא נתקיים כמו שכתב הרמב"ם בהדיא עד שיהא שם מערער כנז"ל. ושמעינן מינה דלפי דעתו לא אמר רשב"ל בשטרי ממון ובגיטין עדים החתומים כמי שנחקרה עדותם אלא כשאין שם מערער ובלא קיום או בשיש שם מערער ובקיום:

ואחרי שהקדמתי זה הנני בא אל הסוגיא לישנא דריש גיטין בדין הוא דקיום שטרות נמי לא ליבעי כו' שממנו טענתו של הרמב"ן ונראה כי מתאמתת היא עם מה שכתב מהרי"ק עוד בשרש הנזכר השובה לשכנגדו החולק עליו וז"ל נראה בעיני שהיא כשגגה כו' דפרכינן ולרבא שאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו ליבעי תרי ושנינן דבדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי תרי כדרשב"ל ואיהו ההם קאמר להד"מ וטעין דמזוייף הוא ואפ"ה שנינן לה כדרשב"ל דכי עבדינן תקנתא היינו לכי אתי בעל ויאמר מזוייף הוא ולא כתבתי מעולם ושנינן אפי' אם יבא ויאמר לא נשגיח בו כדרשב"ל דהיינו פלוגתייהו דלרבה לא חיישינן שמא יערער ויאמר לא כתבתיו כלל אלא שמא יאמר לא כתבתיו לשמה, ורבא אמר שמא יבא הבעל ויאמר לא כתבתיו כלל כו' ועלה שנינן כדרשב"ל כו' עכ"ל. אימן טענתו ויחזקה במסמרים שנים, א' דסתמא אדרבא קיימינן דקאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו וא"כ כשאין קיום לעדים החתומים עסיקינן, ב' שהתקנה דבפ"נ ובפ"נ לאם יבא בעל ויאמר לא כתבתיו היתה א"כ אף כדבעל טעין מזוייף קיימינן ועלה אמרינן דאפ"ה מדאורייתא לא בעי קיום ועלה נמי אייתו לדרשב"ל דעדים החתומים כמי שנחקרה עדותם וא"כ אף כדבעל דין טעין מזוייף וליכא קיום אמרה למלתיה וכל זה שלא כדעת הרמב"ם דאמרן דלדידיה דוקא בקיום איירי או כשאין מערער:

ברם כד מעיינינן שפיר אשכחן דהך סוגיא כולה כדאתא בעל וערער היא דהא בהמביא גט ממדה"י קיימינן שהשליח בא ממקום הבעל ונותנו לאשה במקום אחר שאין הבעל שם. וכן כתוב בעיטור להדיא אות ק' קיום רבנן הוא דאצרוך אפי' במקום דליכא ערעור דהא המביא גט ממדה"י וליכא ערעור ובעינן בפ"נ ובפ"נ כו' עכ"ל. דמסתמא ודאי הכי הוא שהבעל במקומו הוא ומשם שולח הגט למקום שהאשה עומדת בו ומאי דפריך ליבעי תרי אע"פ שאין כאן מערער הוא משום דמ"מ הוה לן למיחש לדילמא אתי בעל ומערער ובכך ג"כ הוא דקאמר עוד דהכא איתחזק איסורא שאע"פ שאין הבעל כאן כיון דאיתחזק איסורא הוה לן למיחש שמא יבא והוי דבר שבערוה שאינו פחות משנים. וכי הדר ומשני בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי סירכיה נקט ואזיל דליתיה לבעל קמן ומשום הכי שאין כאן ערעור לא הוה צריך קיום וכדקאמר ר"ל דעדים החתומים כמו שנחקרה עדותם ופירש"י דלא חציף איניש לזייף ולא הוא טעמא אלא כשאין שם מי שטוען מזוייף בברי דאנן מספיקא לא מחזקינן איניש דזייפי, אבל אי איכא מאן דטעין ודאי חיישינן ואפי' מדאורייתא אינו כנחקרה עדותם אלא בקיום. ופריך תו האי קולא חומרא הוא דאי אתי בעל מערער ופסיל ליה כלומר והוה לן למיחש להכי ולאצרוכי תרי אע"ג דעד השתא לא אתי בעל ומשני ביון דאמר מר כו' מעיקרא מידק דייק כו'. ומעתה מה שכתב מהרי"ק דכי עבוד תקנתא דשליח לכי אתי בעל הוא דעבוד כו' לאו מילתא היא דהא"נ דאף לגבי בעל אם יערער היתה התקנה אבל הוא עם הטעם שהעלו לבסוף דמעיקרא מידק דייק כו' ופירש רש"י דאפי' אם אתי ומערער לא משגחינן ביה. וצ"מ עד ההיא בדלא אתא בעל עסיקינן ועלה אמרינן כדרשב"ל כו'. ודוק כי בזה יצא הרב נקי וצדיק תמים היה בדורותיו מטענות חכמי הדורות שכתב הרמב"ן וכבר הבאתי שם בתשובותי הנזכרות שכתב המרדכי משם ה"ר אביגדור דלא אמר רשב"ל עדים החתומין על השטר כמי שנחקרה עדותן אלא היכא דאין מכחישן והסיא דריש גיטין ה"פ בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי תרי היכא דליכא הכחשה כו' ואע"ג דקיום הגט דהיינו בפ"נ ובפ"נ אינו אלא משום הכחשה אם יבא הבעל ויערער השתא מיהא לא אתי ע"כ. ומבואר שאין מקום לומר השתא מיהא לא אתי אלא ע"פ מה שפירשתי בלשון הגמ' ושם בתשובותי האריכתי הרבה מאד בזה:

גם מה שטען הרמב"ן עוד ממה שהקשה המקשה דהתימת עדים מדאורייתא דכתיב וכתוב בספר וחתום כו' אינו כלום שמהפסוק עצמו שהביא המקשה מוכח שפיר דמדאורייתא שאמר אשגרת לישן הוא ועיקרו מדברי קבלה מן הנביאים ולא מדרבנן ומפני תיקון העולם כמ"ש במשנה, ואף שנחזיק דברים כפשטן דהשיב מדאורייתא מה שהיתה תקנת נביאים, מ"מ דעת לנבון נקל כי זו סברת המקשה והמתרץ הזניחו ממנה כמ"ש לא נצרכה אלא לר' אלעזר דקאמר עדי מסירה כרתי תקינו רבנן עדי חתימה כו' וכן כתב הרמב"ם פ"א דגירושין תקנת חכמים היא שיהיו העדים חותמים על הגט שמא יתן לה גט בפני שנים וילכו להם כו'. וכאן השלמתי מה שרציתי לפרש בזה השרש השני שפתחתי בו הרצובות הטענות והתרתי אגודות השבושים שייחס הרמב"ן לרב והקל בכבודו הרבה עד שכתב שעיקרו עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמ' והענין רע ומר ישתקע הדבר ולא יאמר, זהו לשונו. וחלילה וחס למי שהרים קרן התורה ודגלה, והיה לגמרא קרית עוזה ומגדלה, יפיל בחמה חומה בצורה וישלך אמת ארצה ח"ו. וכבר האכרתי הודעתי דרכיו חזון הרביתי העמדתי דבריו בשני השרשים הנזכרים ושמתי לסס יד במקום נאמן. והאל הרחמן ירחמני גם בשאר השרשים יסייעני ויעזרני להאמן ולהשלימן עד תומן, אמן:

השרש הג' כתב הרב דע כי אמרם תרי"ג מצות וכו' יתחייב בסכרת שלא תמנה גם אחד מהן, עד כאן לשונו:

והרמב"ן

קנאת סופרים

השרש השלישי

שאין למנות מצות שאין נוהגות לדורות:

כתב הרב ז"ל דגונב את הקסוה אינו בכלל מחוייבי מיתה בידי שמים, והרמב"ן ז"ל חולק עליו והביא ראיה מסוגיא דפ' אלו הנשרפין דלדעת רב אחא דהלכתא כוותיה ליכא מידי דרחמנא פטריה ואנן קטלינן ליה ויצא לו להרמב"ן מההיא דלא היו קנאין פוגעין בו אי לאו דחייב מיתה בידי שמים, וקשיא לי על זה המונח שלו שהרי אקשינן נמי התם ממקלל בקוסם ופרקי לה מדתני רב יוסף יכה קוסם את קוסמו דמיחזי

תרי"א ואנכי ולא יהיה מפי הגבורה שמענום ובהם נשלמו תרי"ג מצות, ירצו בזה הסימן שהדבר שצוה לנו משה ולא שמענוהו כי אם ממנו הוא מספר תור"ה וקראה מורשה קהלת יעקב, ומצוה שאינה נוהגת לדורות אינה לנו מורשה שאמנם יקרא לנו מורשה מה שיתמיד לדורות כמו שאמר כימי השמים על הארץ, ומאמרם גם כן כי כל אבר ואבר כאלו הוא יצוה האדם בעשיית מצוה ומצוה, וכל יום ויום כאילו יזהיר אותו מעבירה, ראיה על היות זה המספר לא יחסר לעולם, ואילו היה מכלל המנין מצות שאין נוהגות לדורות, הנה זה הכלל יחסר בזמן שיכלה בו חיוב המצוה ההיא ולא היה המאמר הזה שלם כי אם בזמן מוגבל. וכבר טעה גם כן זולתנו בשרש הזה, ומנה בעבור שדחק הצורך ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומנה ולא יעבוד עוד הכתוב בלוים, ואלו גם כן לא היו נוהגות כי אם במדבר. ואף על פי שאמרו (סנהדרין פ"א:) רמז לגונב את הקסוה מנין שנאמר ולא יבאו לראות כבלע את הקדש, יש די ספוק ·

בגונב את הקסוה (סנהדרין דף פ"א ע"ב) והיכא רמיזא דת"ר ולא יבואו לראות כבלע את הקדש. ומה שהשיב כי די לנו באמרם רמז ופשטיה דקרא אינו בזה ואינו כמו כן מכלל חייבי מיתה בידי שמים כמו שנתבאר בתוספתא ובסנהדרין, הנה בהודאה מן הרב אם יהיה מן חייבי מיתה בידי שמים ראוי הוא להביאו במנין המצות. ואני תמיה עליו ז"ל שאם אינו מכלל חייבי מיתה בידי שמים הוא חמור יותר שהרי הוא חייב מיתה בידי אדם (ב) ומשנה שלימה שנינו (שם) קנאין פוגעין בו. אבל בודאי חייב מיתה בידי שמים נמי הוא כדאמרינן התם בגמ' סנהדרין (דף פ"ב:) (ג) בעא מיניה רב אחא בר רב הונא מרב ששת כהן ששימש בטומאה חייב מיתה בידי שמים לא תנינן כהן ששימש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגזרין ואי סלקא דעתך חייב מיתה בידי שמים לישבקוה דליקטל בידי שמים, והקשינו אלא מאי אינו חייב מיתה מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן קטלינן ליה, ושאלנו והרי מי שלקה ושנה ותירצנו במלקיות של כריתות עסקינן דגברא בר קטלא הוא, ושאלנו עוד והא הגונב את הקסוה ותירצנו כמו כן הא אמר רב יהודה בכלי שרת ורמיזא ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו לומר דהאי נמי בר קטלא הוא דחייב מיתה בידי שמים הוא, וכן שאלנו הבועל ארמית והשבנו הא אקריוה לרב כהנא בחלמיה ואדכריה רב לגמריה כלומר שהוא נמי מחייבי מיתות כמו שכתוב בנבואה יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה והוא הלכה למשה מסיני וכמו שפירשתי, והרב עתיד למנותו מחייבי כריתות במצות חמשים ושתים, וכיון שעלו דברי רב ששת בתיובתא עמדה הלכה כמו שאמרנו דליכא מידי דרחמנא פטריה ואנן קטלינן

לגונב את הקסוה, מכל מקום כבר הקדים לנו בשורש ב' שלא יבואו בזה המנין רק אותן המצות שהן מבוארות בפסוק גם שיהיו מן התורה, וא"כ אין צריך להרבות בראיות, שלשון רמז יתפרש בדבר שהוא תורה ממש שגם הרב יודה בזה ואין בו מחלוקת. ומה שאמר הרמב"ן (ב) כי יש בו מיתה בידי אדם ממה ששנינו קנאים פוגעים בו, לדעתי כי הרב לא חשבו זה למיתה בידי אדם, מאחר שאין בידם לפגוע בו כי אם בשעת המעשה ולא לאחר מכאן. ומה שהוכיח עוד (ג) מסוגיא דפרק הנשרפים שיש בו מיתה בידי שמים, משם אוכיח שהוא פטור, שהרי אף שאמר שם רב אחא מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום ונקטול ליה, הלא יש נמי שם סברא אחרת מרב ששת שאמר גבי כהן ששמש בטומאה, ואי ס"ד מחייב מיתה בידי שמים לישבקוהו דליקטל בידי שמים. וגם שכל ראיותיו שהביא להוכיח סברתו נדחו מרב אחא, מ"מ בודאי יש לנו לומר שנמצאו אחרים במיתה בידי אדם ואין בהם חיוב בידי שמים, שאם לא כן אלא שהסברא הזאת מרב אחא היא אמתית ואין בה דבר יוצא מן הכלל מה היה צריך להביא ראיה לכהן ששמש בטומאה שהוא במיתה ממקומות אחרים, כמו שאומר שם אח"כ איתיביה היולק והבולל וכו', הרי ראיה גדולה היא מתניתוה וכו' שבודאי לא היו הורגים אותו פרחי כהונה אם לא היה חייב מיתה בידי שמים, אלא בודאי יש לנו לומר שהכלל הזה אינו נכון בכל חייבי מיתה, וכמו שנראה גם כן מתוס' שם דבור המתחיל ולא משום טומאה וכו', וגם שהשיב בגונב את הקסוה שהוא במיתה בידי שמים שמה אינו דעת כולם. ועוד נראה בעיני לפרש הסוגיא ההיא שלא אמר על הגונב את הקסוה שהוא במיתה בידי שמים רק אמר שמן התורה הוא חייב מיתת קנאים, שרב ששת הקשה ואמר והא הגונב את הקסוה שאין בו מיתה בידי שמים וקטלינן ליה, ומשני התם נמי יש בו מיתה רמוזה בתורה בידי הקנאים, אבל אם התורה לא רמזה היותו במיתת קנאים לא קטלינן ליה, אחר שאינו גם כן מחייבי מיתה בידי שמים. וכן נראה גם כן מההלכה שם ששואל על מתניתין שאמר הגונב את הקסוה ואמר מאי קסוה אמר רב יהודה כלי שרת וכן הוא אומר ואת קשות הנסך והיכא רמיזא ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו. ופשיטא שהבעיא באה על מה שהוזכר במתניתין ושם לא הוזכר רק שהוא במיתת קנאים, ועל זה שאל היכא רמיזא בו מיתה והשיב לא יבואו וגו', אם כן הפסוק הזה לא רמז לנו רק מיתת קנאים ולא מיתת

מרגניתא טבא

שם רב אחא מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקו וניקטול ליה הלא יש שם נמי סברת רב ששת שאמר שם גבי כהן ששימש בטומאה ואי ס"ד מיחייב מיתה בידי שמים לשבקוהו דליקטיל בידי שמים. והגם שכל ראיותיו שהביא להוכיח סברתו נדחו מרב אחא מ"מ בודאי יש לנו לומר שנמצאו אחרים במיתה בידי אדם ואין בהם חיוב מיתה בידי שמים שאל"כ אלא שהסברא הזאת מרב אחא היא אמיתית ואין בה דבר יוצא מהכלל מה היה צריך להביא ראיה לכהן ששימש בטומאה שהוא במיתה ממקומות אחרים כמו שאמר שם אחר כך איתיביה היולק והבולל וכו' הרי ראיה גדולה היא מדתניתוה וכו' שבודאי לא היו הורגים אותו פרחי כהונה אם לא היה חייב מיתה בידי שמים אלא בודאי יש לנו לומר שהכלל הזה אינו נכון בכל חייבי מיתה וכמו שנראה כן מדברי תוספות שם בד"ה ולא משום טומאה וכו' וגם שהשיב בגונב את הקסוה שהוא במיתה בידי שמים שמה אינו דעת כולם עכ"ל. ואין אני רואה בדבריו ממש. די"ל דאף שסברא דמי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום וניקטול ליה היא אמיתית וברורה, אפ"ה לא היה בכח הש"ס להכריח דכהן טמא ששימש במיתה בידי שמים בסברא זו, משום דנגד סברא זו קיימא סברת רב ששת דהיא נמי סברא טובה היא כל זמן שלא מצינו בדברי התנאים מי שיסתור אותה. משא"כ אחר שמביא הש"ס ברייתא דתוספתא דאיתא בה בהדיא דכהן טמא ששימש במיתה, א"כ ממילא נסתרה סברת רב ששת דחזינן כהן טמא ששימש חייב מיתה ואפ"ה לא שבקינן ליה דליקטיל בידי שמים אלא קטלינן ליה בידי אדם כדתנן שהכהנים פוצעין את מוחו בגזירין, למה לא תיקום סברת הש"ס דנקט מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקו וניקטול ליה, וזו היא הוכחתו של הרמב"ן. וא"ל הלא כבר סברת רב ששת סתורה ממה שמכניסין לכיפה את מי שלקה ושנה ומגונב את הקסוה ומבועל ארמית שמסיק בכולהו דאית בהו מיתה בידי שמים ואפ"ה לא שבקינן ליה דליקטיל בידי שמים אלא מכניסין לכיפה וקנאין פוגעין בהם וא"כ אי ס"ד דסברא דמי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקו ונקטול היא אמיתית ואין בה דבר יוצא מן הכלל מה היה צריך להביא ראיה לכהן ששימש בטומאה שחייב מיתה בידי שמים ממקומות אחרים הרי היא ראיה גדולה מדתנן כהנים פוצעין את מוחו בגיזרין שאם לא היה חייב מיתה בידי שמים בודאי לא היו הורגין אותו פרחי כהונה כמ"ש בעל מגילת אסתר. י"ל דהכתי אין מכל אלו סתירה לסברת רב ששת דממה שמכניסין אותו לכיפה אחר שלקה ושנה בלאוי דחייבי כריתות אין סתירה דלא שבקינן ליה במקום אחר דליקטיל במיתה דבידי שמים, די"ל דהאי מי שלקה ושנה בלאוי דחייבי כריתות הואיל וקא מווגל ליה לנפשיה מקרבינן ליה לקטלא וכמו שפירש"י דמוותר ליה לנפשיה דמפקיר עצמו לעבירות משא"כ מי שלא עבר אלא פעם אחת אימא דלא קטלינן ליה אלא שבקינן ליה דליקטיל בידי שמים. וגם

לב שמח

והרמב"ן ז"ל לא חלק על הרב בשרש הזה רק סודה בו ומטעמו עצמו שאם ימנו כל המצות שבאו במצרים ובמדבר יעלו לחשבון גדול ושח"ו שבעל הלכות גדולות יטעה בזה, אבל מנה ולא יבאו לראות כבלע את הקדש מפני שהוא אצלו מצוה לדורות, ומה שדקדק כי די באמרם רמז שסבור שהוא אסמכתא בעלמא הנה אמרו דרחמנא אמר ולא יבאו לראות אבל כבר נאמר בלשון הזה רמז במקומות שהן מן התורה עכ"ל. והנה שום אחד מהמקומות שהוא מביא אותם שם לראיה שנאמר בהם רמז והן מן התורה הרב לא יודה לו בהם ולא ימנם אלא מדרבנן וא"כ זו מערכה על הדרוש או מכריע הדבר בעצמו, ולא האריך בזה מפני שאף הרמב"ן מה שכתב כבר נאמר בלשון הזה רמז במקומות כו' מוכיח עליו שאף הוא מודה שבמקומות אחרים לא נאמר רמז אלא שהוא בדבר מדרבנן וכיון שכן ויש מקומות שלשון רמז בא על מה שהוא מדרבנן ופשטא דלישנא נמי הכי הוא הנה בודאי אין לך ראיה גדולה מזו לדעת הרב שמנה זו ג"כ מדרבנן כי המשיכה על פשט הלשון בה ובכמה אחרות דכוותה ולא רצה להוציא הלשון ממשמעו בלי הכרח יכריחנו עליו אדרבה יש לו הכרח על ההפך מהתוספתא שמנו בה כמה מחוייבי מיתה ולא הביאו את זו בכללן וזה מורה שלא יבאו לראות כבלע כו' שדרשוהו לגונב את הקסוה רמז ואסמכתא בעלמא הוא ואין בו מיתה מה"ת:

ומה שהרמב"ן טען על זה שאם אינו מכלל חייבי מיתה בידי שמים חמור הוא יותר שהרי חייב מיתה בידי אדם ומשנה שלימה שנינו קנאין פוגעין בו, אינה טענה כלל ופשוט, שקנאין פוגעין בו מיתה מסופקת ואינה חמורה ממיתה ודאית בידי שמים גם לאו מיתה בידי אדם חשיבא שהרי אם עברה שעה וקנאין לא פגעו בו אינן רשאין עוד לפגוע ואם פגעו נהרגין עליו כי אין לו משפט מות בתורה:

כתב עוד הרמב"ן אבל בודאי חייב מיתה בידי שמים נמי כדאמריק בגמ' סנהדרין אם לא חייב מיתה הוא בידי שמים לא היה מיתתו ביד הקנאין עכ"ל:

ואני הצעיר אומר דלכאורה הך סוגיא כוותיה מוכחא וריהטא דמסקנא הכי משמע שאין קנאין פוגעין בגונב את הקסוה אלא לפי שחייב מיתה בידי שמים מטעמא דמי איכא מידי דרחמנא פטריה

קנאת סופרים

דמיחזי כמברך את השם ומדיהיב טעמא דמיחזי כמברך את השם משמע ודאי דליכא מיתה בידי שמים, והרמב"ן ז"ל החריש מזאת הבבא ולא הזכיר ממנה ומשמע מינה דלא כוותיה והחומרא שהחמירו בו משום חילול השם הוא דאין לך דבר שעומד בפני חילול השם ולפיכך דנו עליו והענישוהו דקנאים פוגעים בו דומיא דההיא דפ' הערל דף ע"ט ע"א בבני שאול שנמסרו להריגה בעון האב והקשו התם והא כתיב לא יומתו אבות על בנים א"ר חייא בר אבא אר"י מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים וכו' והר"ש משנ"ץ בפירוש משנה ט' דפ"ק דכלים גבי נכנס בין האולם ולמזבח בלא ריחוץ ידים דאיתא בתוספתא דפוצעין את מוחו בגזרין פירש טעמא כדאשכחנא התם גבי מקלל בקוסם משום דמיחזי כמברך. את השם הכא נמי מיחזי כלצורך עבודה ע"ב. כלומר דאילו הביאה ריקניתא אפי' נימא דבהיכל איכא מיתה בידי שמים בין האולם ולמזבח ליכא ועכ"ז פוצעין את מוחו בגזרין משום דמחזי כמברך את השם ודא ודאי דלא כהרמב"ן אתיא:

ועוד דלפי סברת הרמב"ן ז"ל בגונב את הקסוה דאם לא פגעו בו קנאין חייב מיתה בידי שמים מנ"ל הא דקנאין פוגעין בו דאי אמרת ממאי דרמיזא בקרא דכבלע את הקדש ומתו דלמא מאי דרמיז קרא הוא חיוב מיתה בידי שמים ולאו לקנאין פוגעין בו קא רמיז, ולפי דעת הרב אתיא שפיר דלדידיה דליכא מיתה בידי שמים הסמיכו לאותו פסוק פגיעת קנאין ורמז בעלמא הוא דרך אסמכתא דעיקר קרא בלויים הוא דכתיב כדפירש"י ז"ל התם וכיון דאסמכתא בעלמא היא עיקר הטעם הוא משום דמיחזי כלצורך עבודה וגם שנאמר בקצת מקומות רמז בדברים שהם מן התורה היינו משום דעיקרה מפי הקבלה כמו גבי טבול יום שאם עבד חלל וכדומים לזה שהביא רמב"ן ז"ל שנתבאר בדבריהם דמפי הקבלה מן התורה נינהו כמבואר לעיל בשרש הב', ואולי לישנא דהיכא רמיזא שאני ולא דמי למה שאמרו בו רמז מן התורה דהיינו רמז גמור אבל היכא רמיזא משמע טפי דאסמכתא בעלמא הוא ודמי למאי קראה שכתב:

ספוק באמרם רמז, ופשטיה דקרא אינו כן, ואינו גם כן מכלל מחוייבי מיתה בידי שמים, כמו שיתבאר בתוספתא

מיתת שמים, כי כן קבלנו שהיא מסורה ביד הקנאים, ולזה כיוון רש"י בפירושו שכתב ז"ל, והיכא רמיזא דשייכא בה מיתה, עכ"ל. ולא כתב שהוא במיתה דלשון שהוא היה במשמע שאחר שגנב הרי הוא בחיוב מיתה לעולם, וזה אינו כי דוקא בשעת המעשה הותר להרגו ולא לאחר מכאן, ולכן אמר דשייכא בה מיתה, דמשמע דיכול להיות שייך בו מיתה בשעה קלה אם ימצאהו בשעת המעשה. ומה שאמר עוד (ד) כי מה שלא מנו הגונב את הקסוה בהדי שאר שמיתתם בידי שמים בההיא ברייתא דפרק הנשרפין היה לפי שבההיא ברייתא לא מנו רק אותן שמיתתן אינה בידי אדם אלא בידי שמים. זה אינו, שהרי בההיא ברייתא מנו טמא ששמש והוא במיתה בידי אדם, כמו שאמר לעיל מיניה דפרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגזרין, ואין לומר כי הוא טעות נפל בספרים ומן הדין אין לו להיות מנוי עם השאר, שהרי בגמרא כששואל על כל אחד ואחד הנזכרים בברייתא מנ"ל שאל גם עליה, ועוד דלעיל מיניה הביא מקלת הברייתא הזאת להשיב על שאלת כהן טמא ששמש אם הוא במיתה או לא, ואמר מיתיבי ואלו הן שבמיתה טמא ששימש וא"כ אמר גופא ואלו שבמיתה האוכל את הטבל וכהן טמא שאכל תרומה טהורה וזר שאכל את התרומה וזר ששמש וטמא ששמש וכו', ומדקאמר גופא משמע שבאותה ברייתא שהביא לעיל יש כל הדברים האלה, שכל גופא בא לחדש או להוסיף איזה דבר, א"כ נראה שבאותה ברייתא יש לה להיות גם כן טמא ששמש. והנה זה ממחוייבי מיתה בידי אדם כמו שאמרנו, וא"כ תשובת הרב על בה"ג שהוכיח היותו פטור ממיתה ממה שלא נמנה עם שאר חייבי מיתות בידי שמים בברייתא דסנהדרין גדלה עד לשמים:

נראה

קטלינן ליה ושאם גונב את הקסוה אינו חייב מיתה בידי שמים לא היה מיתתו בידי הקנאין. ונראין הדברים עוד דבכלי שרת אף רב ששת מודה דרחמנא אמר ולא יבואו לראות כבלע את הקדש אלא שלא היו יודעין מאי קסוה וכן לשון הגמ' מוכיח, ועל כל פנים כך עלה לנו שהוא חייב מיתה בידי שמים ובידי אדם. (ד) [ב] והברייתא שאמר הרב ז"ל דקתני ואלו שבמיתה אותן שאינן בידי אדם אלא בידי שמים קתני והתוספתא שמהניתין קיימינן בהר דקתני שמיתתן בידי אדם הנסקלים והנשרפים הנהרגים והנחנקים והמומתין בידי קנאין ופרחי כהונה חזר והשלים ושנה ואלו שבמיתה בידי שמים בלבד, ועכשיו שלמדנו שהוא חייב מיתה בידי אדם ובידי שמים על כרחנו דבר תורה הוא ואין לנו בדרבנן חיוב מיתה כלל. ומה שדקדק כי די לו באמרם רמז כסבור שהוא אסמכתא בעלמא והנה אמרו דרחמנא אמר ולא יבואו לראות, אבל כבר נאמר בלשון הזה רמז במקומות שהן מן התורה אמרו (זבחים דף י"ז) רמז לטבול יום שאם עבד חלל מנין תלמוד לומר קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפקא ליה מוינזרו תנהו ענין לטבול יום ששימש ויליף חילול חילול מתרומה, הנה בכאן פסלו העבודה שעבד טבול יום והצריכו בעל הקרבן להביא קרבן אחר וגוזרים על העובד מיתה ומנו אותו מאלה שבמיתה והוציא תלמוד כל זה במלת רמז כי הייתורים רמזים הם לא יתבוננו אלא מדרך הקבלה, וכן זה הגונב את הקסוה חיובו מיתה בידי שמים רמוז במלת כבלע את הקדש כי הגנבה והגזלה נקראין בליעה כענין חיל בלע ויקיאנו ורבים כן אע"פ שעיקר הכתוב בלוים בשעת מסעות הוא ומיתתן בידי הקנאין הלכה למשה מסיני כמו הבועל ארמית וכמו שהזכירו בגמרא פ' אין מעמידין (דף ל"ו:), וכן אמרו רמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה מנין והוא מדרש גמור ודינו מדאורייתא כדאיתא בפרק קמא דמכות (דף ב' ע"ב) ובגמרא עבודה זרה (דף ל"ו ע"ב) אמרו יחוד דבת ישראל דאורייתא הוא דאמר רבי יוחנן רמז לייחוד מן התורה מנין תלמוד לומר כי יסיתך אחיך בן אמך אמרי דאורייתא ייחוד אשת איש ואתא דוד גזר אפילו ייחוד דפנויה, ובספרי שנו רבי נתן אומר מכאן רמז לשיר מן התורה אלא שנתפרש על ידי עזרא, וכן בהרבה מקומות אומרים רמז בדברים שעיקרם תורה:

וכן

מרגניתא טבא

וגם מגונב את הקסוה ובועל ארמית אין סתירה לסברת רב ששת דשאני גונב את הקסוה ובועל ארמית דלא ניתן ליהרג אלא בשעת מעשה דוקא אבל אחר שעשה המעשה לא ניתן ליהרג ובאמת שבקינן ליה דליקטיל בידי שמים. ורב ששת אמר לסברתו אמה דתנן פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגיזרין שהוא אף לאחר שפירש שהרי מוציאין אותו חוץ לעזרה. וזה אין סברא להורגו בידי אדם אי ס"ד דחייב מיתה בידי שמים אלא הסברא נותנת דלישבקו ליה דליקטיל בידי שמים, כיון שפירש מעשות העבירה ולא שייך שוב קנאין פוגעין דלא שייך קנאין פוגעין בו אלא בשעת מעשה שעושה העבירה. וחילוק זה למדתי מתורתו של רבינו הרמב"ם בפי' מתני' הגונב את הקסוה וז"ל ובועל ארמית שיבעול בת ע"א בפרהסיא בעשרה מישראל או יותר ובשעת מעשה אבל אחר שבא עליה ופירש או שלא יהיה בקהל ישראל אסור להורגו לפי שהוא מחוייב כרת על בת ע"א ואע"פ שלא נזכר בתורה ולא מנה בכלל הכריתות קבלה היא ונבאר במקרא ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה וגו' עכ"ל. הרי לך מבואר שאע"פ שבשעת מעשה קנאין פוגעין בו אחר שפירש אסור להורגו מטעם שהוא מחוייב כרת ושבקינן ליה דליקטיל בידי שמים כמשמעות נתינת טעמו של רבינו הרמב"ם שכתב לפי שהוא מחוייב כרת ודוק:

והש"ס דקאמר והלא בועל ארמית ובעי לאתויי סייעתא דניתן ליהרג אף דרחמנא פטריה אע"ג דבועל ארמית אין קנאין פוגעין בו אלא בשעת מעשה דודאי אי ס"ד דהיכא דרחמנא פטריה אין אנו רשאין להורגו לא היה הסברא נותנת להורגו אפי' בשעת מעשה מפני הקנאה קנאת ה' צבאות כיון דרחמנא פטריה לגמרי אבל מהא דניתן להורגו בשעת מעשה מפני קנאת ה' צבאות ולא שבקינן ליה דליקטיל בידי שמים אין סתירה לסברת רב ששת דס"ל דהיכא שחייב מיתה בידי שמים דאין אנו רשאין להורגו אחר שפירש אלא מוכרחין אנו להניחו למות בידי שמים כנ"ל ודוק היטב:

ואף דבגונב את הקסוה דוחק קצת להלק כמו שחלקתי דלא מצינו בגונב את הקסוה שפירשו בה רבותינו דאינו נהרג אלא בשעת מעשה, אכתי אין סתירה מגונב את הקסוה לסברת רב ששת דרב ששת מצי למדחי דבאמת בגונב את הקסוה ליכא מיתה בידי שמים ורמז דלא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו אתי למיתת קנאים פוגעין בו אלא דהש"ס דחי מאי דבעי לאתויי ראיה מגונב הקסוה דניתן ליהרג אע"ג דרחמנא פטריה וקאמר הא אמר רב יהודה בגונב כלי שרת ורמיזא לראות כבלע את הקדש ומתו, יש לפרש דהרמז אתי למיתה בידי שמים, ואין לך הוכחה דניתן ליהרג אע"ג דרחמנא פטריה ודוק:

אבל בתר דאיתותב רב ששת מברייתא מפורשת בה דכהן טמא ששימש חייב מיתה ותנינן במתני' דכהנים פוצעין את מוחו ולא שבקינן ליה דליקטיל בידי שמים וחזינן דנסתרה סברת רב ששת א"כ למה נדחה בחנם סברת הש"ס דקאמר מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקו וניקטול בתמיה וכהוכחת הרמב"ן:

שוב כתב בעל מגילת הסתר וז"ל ועוד נראה בעיני לפרש הסוגיא הכיא שלא אמר על גונב את הקסוה שהוא במיתה בידי שמים רק אמר שמ"מ הוא חייב מיתת קנאין שרב ששת הקשה ואמר והא הגונב את הקסוה שאין בו מיתה בידי שמים וקטלינן ליה, ומשני התם נמי יש בו מיתה רמוזה בתורה בידי הקנאים אבל אם התורה לא רמזה היותו במיתת הקנאים לא קטלינן ליה אחרי שאינו גם כן מחייבי מיתה בידי שמים עכ"ל. גם זה אינו מחוור דא"כ למה ליה לשנויי אהא דפריך והא בועל ארמית הא אקריוה לרב כהנא בחילמא ואדכריה רב לגמריה ר"ל דאיכא כרת בבועל ארמית לא הוה ליה אלא לשנויי דבועל ארמית כהלמ"מ דקנאים פוגעין בו. דהרי אין חילוק בין מה שהוא מפורש בתורה למה שנאמר בהלמ"מ דשניהם דין תורה ממש כמו שבארנו והרי הא דקנאין פוגעין בבועל ארמית הלכה למשה מסיני היא, כדאיתא בסנהדרין (דף פ"ב) אמר פנחס אהי אבי אבא כך למדתני ברדתך מהר סיני הבועל ארמית קנאין פוגעין בו, וכ"כ הרמב"ם בפ' י"ב מהל' איסורי ביאה הלכה ד' וז"ל ודבר זה הלמ"מ ע"ש. אמנם זה יש לדחות די"ל דעדיפא משני. אמנם המבואר בדברי רבינו דהוא מכריח שאין בגונב את הקסוה מיתה בידי שמים מדלא מני בברייתא דתוספתא המובאה בסנהדרין גונב את הקסוה בהדי מחוייבי מיתה דקא מני התם, וכמו שביאר וכתב ואינו ג"כ מכלל מחוייבי מיתה בידי שמים כמו שנתבאר בתוספתא ובסנהדרין:

אמנם תמיהא לי טובא, היכי מצי רבינו הרמב"ם להכריח דגונב את הקסוה אינו במיתה מדלא מני בברייתא דסנהדרין הנ"ל בהדי אינך דקא חשיב התם הא איכא טובא מחוייבי מיתה בידי שמים דלא קא מני התם ועיין ברמב"ם בפ' תשיעי מהלכות סנהדרין ודוק וצ"ע. וביותר תמה אני על הרמב"ן שבדק אחריו ולא השיגו בזה:

ומכ̈ילא נשמע דהא דבעי הש"ס למימר מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקו וניקטול לאו סברא אמיתית היא דהא חזינן גונב את הקסוה דאינו חייב מיתה בידי שמים מדלא מני בברייתא בהדי אינך מחוייבי מיתה בידי שמים דקא מני התם ואפ"ה קטלינן ליה כדתנן במתניתין גונב את הקסוה קנאין פוגעין בו:

וגם י"ל דהיה לרבינו ראיה דהא דבעי הש"ס למימר מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקו וניקטול לאו סברא אמיתית היא, מהא דתוספתא דכלים שמביאין התוס' בסנהדרין (דף פ"ג) בד"ה ולא משום טומאה א"ר שמעון הצנוע לפני ר"א אני נכנסתי בין האולם ולמזבח שלא רחוץ ידים וכו' א"ל העבודה אפי' כה"ג פוצעין את מוחו בגיזרין אלא שלא מצאך בעל הפול. שמעינן מהדא דכהנים פוצעין את מוחו אע"פ שאינו חייב מיתה בידי שמים אם נכנס בין האולם ולמזבח שלא רחוץ ידים כמו שהכריחו התוס' בדבור הזה וה"ר שמשון בפ' א' דכלים. ולא הוה ניחא ליה לרבינו למימר דההיא פליגא כמו שתירצו התוס' ודוחה סברא זו דמי איכא מידי מהלכה. וכן ראיתי שם בפירוש רבינו שמשון בפרק ראשון דכלים אחר שהאריך ליישב קושיא זו שהקשו התוס' כנ"ל, סיים בסוף דבריו וז"ל ועוד דבסנהדרין דחיק טובא לשנוייה, ר"ל דהא דקאמר הש"ס מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקו וניקטול לאו הלכתא היא דהא דמשני הש"ס התם אמה שהקשו מגונב את הקסוה וממקלל בקוסם, דחיק טובא לשנוייה ע"ש ודוק:

והרמב"ן דחה ראיתו של רבינו שהביא מהתוספתא דסנהדרין מדלא מני גונב את הקסוה בהדי אינך מחוייבי מיתה דקא מני התם ש"מ דאין בגונב את הקסוה מיתה בידי שמים וכתב וז"ל [ב] והברייתא שאמר הרב ז"ל דקתני ואלו שבמיתה וכו' חזר והשלים ושנה ואלו שבמיתה בידי שמים בלבד וכו' עכ"ל. וכתב עליו בעל מגילת אסתר וז"ל ומה שאמר עוד כי מה שלא מנו הגונב את הקסוה בהדי שאר שמיתתם בידי שמים בההיא ברייתא דפ' הנשרפין היה לפי שבההיא ברייתא לא מנו רק אותן שמיתתם אינן בידי אדם אלא בידי שמים, ז"א שהרי בההיא ברייתא

קנאת סופרים

שכתב רמב"ן ז"ל לעיל בשרש א' דאינו אלא אסמכתא בעלמא ואולי לרב אחא גופיה דקאמר מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום ונקטול ליה ניחא נמי למימר דשאני מקלל בקוסם וגונב את הקסוה דיש רשות לב"ד לקונסן שיהיו קנאין פוגעין בהן להאי משום דמיחזי כמברך את השם ואיכא חילול שמים ואידך נמי דאין לך חילול קדשים גדול מזה דחשיב ליה ר' אליעזר המודעי בפ' חלק דף צ"ה ע"א בכלל כי דבר ה' בזה דכתיב ביה הכרת תכרת כדאיתא התם:

עוד כתב הרב דקרא דולא יעבוד עוד האמור בלויים לא היה נוהג כי אם במדבר ומשנכנסו לארץ לא היתה נוהגת מצות משא הארון בכתף אלא בכהנים אבל במדבר נצטוו בה הלויים מפני מיעוט הכהנים, והרמב"ן ז"ל טען כמה טענות מהכתוב ומדרז"ל וכבר השיב מהר"י ד"ל מה שנ"ל מספיק לקיים דברי הרב, אלא שיש להוסיף על דבריו ולהכריע כדעת הרב טמה שלא היה פיסול שנים בכהנים משנכנסו לארץ לפי שלא בא זה הציווי אלא ללויים לבדן במדבר מפני תדירות משא שהיה אז במדבר אבל משנכנסו לארץ שלא הוטלה על הלויים משא הארון בכתף גם בפיסול שנים

לא

לב שמח

פטריה ואנן קטלינן ליה. ובתחילת ראותי טענה זו של הרמב"ן אשתוממתי כשעה חדא על הרמב"ם ונסתתמו טענותי מלהשיב על תוכחתו דהרמב"ן מהך סוגיא דגמרא דלכאורה אחיא דלא כוותיה בפשיטות, ברם ערכתי ועייני בה שפיר והשכחי דהך מילתא תליא בפירושא דהכיא שמעתתא דאפשר לפרש בה ב' פירושים והרב יגלגל באחד מהם כמו שאומר. הנה הרמב"ן כותב ושאלנו עוד והא גונב את הקסוה ותירצנו הא אמר רב יהודה בכלי שרת ורחמנא אמר כו' לומר דהאי נמי בר קטלא הוא דחייב מיתה בידי שמים עכ"ל. ומשמע בהדיא דס"ל דכי היכי דלעיל הקשו והא תנן מי שלקה ושנה כו' והיינו במלקות של כריתות דגברא בר קטלא כלומר דמשום דהוא בר קטלא בידי שמים כמו שכתב שם רש"י יש רשות להם לקרב מיתתו בכיפה כו' הכא נמי שתירצו בכלי שרת עסיקינן ורמיזא לא יבאו לראות כבלע כו' ומתוך הסוגיא משמע שנראה להם מה שהוא מיתה מן התורה ולכן יש רשות לקנאין לפגוע בו. והיינו דכתב הרמב"ן לקמיה יותר בפירוש וז"ל. וכן הגונב את הקסוה חייבו בידי שמים רמוז במלת כבלע את הקדש ומתו כו' אע"פ שעיקר הכתוב כו' ומיתתן בידי קנאין הל"מ כו' ע"כ. הרי שאמר בפירוש שמיתה בידי שמים רמוזה בכתוב כבלע את הקדש ומתו וממנה נמשך הסיפור לקנאין שיפגעו בו והוא הל"מ ומזה סוליא הרמב"ן מה

שכתב

בתוספתא ובסנהדרין. ואני נפלא מזה שמנה אלו הלאוין למה לא מנה במן איש אל יותר ממנו, ואמרו יתברך אל

[ג] וכן מה שיחשבו בעלי ההלכות גדולות במנוהו ולא יעבוד עוד דלוים ואמר שאינה נוהגת אלא במדבר, אין הדבר כן אבל היא מצוה נוהגת בכל הדורות כל זמן שיצטרכו הלוים לשאת משא בכתף. (א) ומה שנתעורר ממנו הרב לעשותה מצות שעה ממה שאמרו (חולין כ"ד.) יכול אף בשילה ובבית עולמים כן ת"ל לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא באהל מועד לא אמרתי אלא בזמן שעבודה בכתף. מן המאמר הזה בעצמו נלמוד שהיא מצוה לדורות כל זמן שישאו בכתף והרי נהגה כל הימים בארץ בנשאם הארון בשילה ובבית עולמים. והנראה מלשונם (ב) כי בהיותם במדבר מפני תדירות משא לא היו מביאין הלוי הזקן לשיר ולשאר העבודות כדי שלא יבא לידי ישא בארון ולא היה נכנס אלא לנעילת שערים ולעבודת בני גרשון שאינם עבודת פנים אבל משנכנסו

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא יעבוד עוד אינה מצוה נוהגת לדורות, ורשייהו שאמר הרמב"ן (א) שממנה נתעורר הרב לעשותה מצות שעה טובה היא מאד, והוא כי בפ"ק דחולין אמר שהלוים נפסלים בשנים וגם אמר יכול אף בשילה ובבית עולמים כן ת"ל לעבוד עבודת וגו׳ לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף, הרי בירור שלאו זה על הלוי הזקן לא היה רק במדבר שאז היתה העבודה בכתף ואז נפסל לכל הדברים שהם עבודת הקדש כשוער ומשורר. וכן משמע מפירוש רש"י שפירש יכול אף בשילה ובבית עולמים שאין עבודת לוים אלא שוערים ומשוררים יהו נפסלים בשנים, משמע שבזמן המדבר היו נפסלים אף לאלו. ומה שדרשו בספרי אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר דמשמע דבמדבר היו כשרים אליהם, זאת הברייתא שלנו חולקת עליה, זה הנשמע ממאמר זה, ולא כמו שאמר הרמב"ן (ב) כי משמעותו הוא שבמדבר הלוי הזקן היה נפסל לעבודת פנים בלבד אמנם אחר הכנסם לארץ לא נפסלו כי אם מנשיאות הארון, שהרי לא הוזכר בגמרא נשיאות הארון כלל ולא שום שאר עבודה רק בשהם שאלו על הלוים אם יהיו נפסלים לעולם בשנים, ומשמע שבכל העבודות היו נפסלים, והשיבו

מרגניתא טבא

ברייתא מנה טמא ששימש והוא במיתה בידי אדם כמו שאמר לעיל מיניה דפרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגיזרין וכו׳ עכ"ל. וי"ל דברי הרמב"ן דמתני׳ דקתני פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו היינו בכהן ששמש בטומאה כדקתני כהן ששימש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לב"ד אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה וכו׳ וברייתא דקא מני בהדי אלו שחייבין מיתה בידי שמים בלבד ולא בידי אדם טמא ששימש, היינו טמא דלאו כהן ששימש דההוא לא ניתן ליהרג בידי אדם אלא במיתה בידי שמים. וא"ל אי בטמא דלאו כהן ששימש פיסוק ליה דחייב מיתה בידי שמים משום זר ששימש דקא מני התם, ז"א דמשכחת לה בבמה דמותר לזר לשמש בבמה ואסור לשמש בטומאה כדאיתא בפרק בתרא דזבחים ובפ׳ שני דזבחים (דף ט"ז) קאמר הש"ס התם אמה דקאמר טמא יוכיח היכא למיפרך מה לכלד השוה שבהן שכן לא הותרו בבמה. ופירש"י מה להצד השוה שבהן שכן לא הותרה בבמה בבמת יחיד (בבמה) בשעת היתר הבמות דתנן בפ׳ בתרא הזמן והנותר והטמא שוין בזה ובזה. ואע"ג דרש"י פירש סוף מס׳ זבחים וז"ל וטמא נמי בההיא פרשתא כתיב והנפש אשר תאכל משמע דלא נזהרו בבמה אלא מאכילת קדשים בטומאה אבל אם הטמא מקריב לא נתבאר, מיהו רבינו הרמב"ם בפירוש המשנה פירש שאין טמא מקריב. וכן פירש הר"ע מברטנורא דאע"ג דזר מקריב אין טמא מקריב בבמה. ועיין במשנה למלך שהיבר הרב הגדול ר׳ יהודה רוזאנים בהלכות קרבן פסח פ׳ א׳ הלכה ג׳. ובברייתא תניא עלה דברים שהשוה במה קטנה לבמה גדולה דם מתירס ומפגל ומומים תאמר בזר שכשר בבמה כדתנן התם אלו דברים שבין במה גדולה לבמה קטנה וקתני התם כיהון ובגדי שרת וקראי נמי מוכחי בגדעון ומנות ושמואל שהקריבו בבמה עכ"ל. א"כ משכחת לה שסגג בזרות והזיד בטומאה. והכי תירצו התוס׳ בשבועות (י"ז) אמה דפריך הש"ס אלא הא דקיימא לן טמא ששימש במיתה היכי משכחת לה אי דלא שהה היכי עביד עבודה אי דשהה בר ברת הוא, והקשה ר"ת מה בכך אם הוא בר כרת מ"מ איכא נפקותא דמיתה כגון שהזיד בשימש טומאה ושגג בטומאת מקדש. וכן כי האי גוונא כתב רבינו שמשון בפרק ראשון דמסכת כלים וז"ל ומיהו איכא לדחויי ההיא דכידור שולחן כגון דשגג בביאה והזיד בסידור שולחן והא דלא מצי הכי בשבועות דשגג במקדש והזיד בעבודה דאית ליה ביאה אחרינא ואשכחן דמשני הכי בפרק הוציאו לו גבי קטורת שלא נתן בה מעלה עשן כל שהוא או שחיסר מכל סמנים חייב מיתה, דפריך עלה ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית, ומשני רב שבת כגון ששגג בביאה והזיד בקטרת עכ"ל. אמנם למה שכתב הרמב"ם בסוף ביאת מקדש הלכה י"א וז"ל ואם היה זר אינו לוקה אלא אחת וכתב בס׳ כ"מ דהוציא מהוספתא דזבחים פ׳ י"ב וטעמא משום דלא הוזהר מלעבוד טמא ומהוכר בגדים אלא מי שהוא ראוי לעבוד אבל הזר הואיל והינו ראוי לעבוד אינו עובד בשום אחד מאלה עכ"ל. א"א לייבב בהכי. אבל בבמה ניחא דזר ראוי לעבוד א"כ מוזהר שלא לשמש בטומאה ודוק:

והנני חוזר לבאר דברי רבינו הרמב"ם ממה שהשיגו הרמב"ן וכתב (בדף ל"ה ע"א) ואני תמיה עליו ז"ל שהם אינו מכלל חייבי מיתה בידי שמים הוא חמור יותר שהרי הוא חייב מיתה בידי אדם וכו׳. ביאור דבריו אחר שמנינו שאמרו שגונב את הקסוה רמיזא בקרא דולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו, וא"כ אם אינו מרומז בתיבת ומתו למיתה בידי שמים ע"כ מרמז למיתה שקנאין פוגעין בו שהוא מיתה בידי אדם שהוא חמור שלוקה התורה להמיתו בידי אדם. אמנם הביאור בדברי רבינו בהשיגו על בה"ג שכתב יש די ספוק באמרם רמז ופשטיה דקרא אינו כן וגם אינו מכלל מחוייבי מיתה בידי שמים כמו שנתבאר בתוספתא ובסנהדרין, הוא כך דמשיגו שמנה בה"ג ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו אחרי שהזכירו בגמ׳ שהוא רמז, וא"כ מגליה דהיא דרשא גמורה דלמא אסמכתא בעלמא היא רצוני לומר דדלמא הא דקנאים פוגעין בו בגונב את הקסוה אינו אלא הלכ"מ ורבנן אסמכוהו אקרא אסמכתא בעלמא, וכמו שפירש רש"י באמת בדף פ"א בד"ס כבלע את הקודש וז"ל ורמז בעלמא הוא ולא מקרא נפיק דעיקר קרא בלוים כתיב שהוזהרו שלא לראות בסלוק מסעות בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהן וכו׳ עכ"ל. ואע"ג דכל דרשות חכמים שבתלמוד חשבינן מן הסתם לדרשות גמורות ולא לאסמכתא בעלמא כמ"ש הרמב"ן בריש שורש השני, וביארתי בשורש הנ"ל שגם רבינו מודה בזה, שאני הכא דהם עצמם הזכירו בלשון רמז שהוא מורה מן הסתם כל זמן שלא ביארו שהוא דרשא גמורה לשון אסמכתא בעלמא, וכיון דהא דקנאים פוגעין בגונב את הקסוה אינו אלא הלכ"מ, אין מן הראוי להכניס במנין המצות אפי׳ לשיטת בה"ג דמכניס במנין המצות אפי׳ מצות דרבנן דהא גופא דקנאין פוגעין בגונב את הקסוה אינו נופל עליו לשון מצוה דהרי אם בא לימלך אין מורין לו אלא אם נתעורר מעצמו לקנא מקנא ויש לו זכות דומיא דקנאין פוגעין בבועל ארמית כדאיתא בסנהדרין (דף פ"ב) דהא תנינהו במתני׳ גבי הדדי. וגם אין למנות האזהרה דולא יבאו לראות כבלע את הקודש דדלמא אסמכתא בעלמא היא כמשמעות לשון רמז מן הסתם כנ"ל. אמנם על זה היה אפשר להשיב דהרי הש"ס משני על מה שהקשו והרי גונב את הקסוה להכריה דקטלינן אע"ג דרחמנא פטריה הא אמר רב יהודה בכלי שרת ורמיזא ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו לומר דהאי נמי בר מיתה דחייב מיתה בידי שמים. וכיון דהש"ס בעי להוציא מהאי רמז מיתה בידי שמים ש"מ דרשא גמורה היא. ולזה בא רבינו לדחות בסא דכתב ואינו ג"כ מכלל מחוייבי מיתה בידי שמים כמו שנתבאר בתוספתא ובסנהדרין כמו שביארתי לעיל. וא"כ נתברר דהא דבעי הש"ס להוציא מהאי קרא מיתה בידי שמים אינה אמיתית לפי המסקנא והדרא קושיתו לדוכתא מגליה דדרשא גמורה היא דלמא אסמכתא בעלמא היא, דבשלמא אי הוה קיימא הסברא דמי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקו וניקטול, וע"כ היינו מוכרחים לומר דאיכא מיתה בידי שמים בגונב את הקסוה ולהוציא מהאי קרא דולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו וכמו דבעי הש"ס לשנויי הכי הוה שמענא שפיר דדרשה גמורה היא כנ"ל, מבא"כ אחר שנתברר מן התוספתא שמביא הש"ס דליכא מיתה בידי שמים בגונב את הקסוה אין שום הוכחה דהאי רמז דקאמר רב יהודה הוא דרשא גמורה ודלמא אסמכתא בעלמא היא כמשמעות לשון רמז מן הסתם כנ"ל ודוק היטב:

[ג] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וכן מה שיחשבו בעלי ה"ג במנותו ולא יעבוד עוד וכו׳ מן המאמר הזה בעצמו וכו׳ וכאשר נוה משה מן שלשים עד בן חמשים וכו׳ עכ"ל. והנה לשיטת הרמב"ן ז"ל ע"כ צריך לפרש הא דמשני על הא דקאמר יכול אף בשילה ובית עולמים כן ת"ל לעבוד

לב שמח

שכתב עוד שם למדנו שהוא חייב מיתה בידי אדם ובידי שמים כו׳ ופשטא דשמעתא ודאי הכי משמע כדאמרן לעיל, ועם זה הפירוש אין מקום למה שכתב הרמב"ם שגונב את הקסוה לא יש בו מיתה בידי שמים וזה ברור. אבל נראה לי שהוא יש לו פירוש אחר כמו שאמר שם בכלי שרת עסקינן ורמיזא כו׳ והפירוש הוא דלמה שהקשו והא גונב את הקסוה כלומר דרחמנא פטריה ואנן קטלינן ליה משני דבכלי שרת כו׳ כלומר דבהני התם דמצאו רמז למיתתו בולא יבאו לראות כו׳ ולהכי פגעי ביה קנאין ורשות יש להם אע"ג דרחמנא פטריה בידי שמים והכי משמע מלישנא דגמרא שאמרו שם מאי קסוה כלי שרת כו׳ והיכא רמיזא ולא יבאו לראות כו׳ דהיכא רמיזא ודאי אקנאין פוגעין בו קאי כלומר היכא רמיזא שיש להם רשות לפגוע בו ותירצו דרמיזא בולא יבאו לראות כו׳ כמו שכתב רש"י והיכא רמיזא דשייכא בה מיתה כלומר שיש בה צד מיתה ע"ד שפי׳ שם לעיל גבי מכניסים לכיפה היכא רמיזא ודאי הל"מ היא ההי עונש דכיפה ומיהו היכא רמיזא מקנא וא"כ ההכנסה לכיפה עצמה היא שמצאנו לה שם רמז והכא נמי פגיעת הקנאין עצמה היא שיש לה רמז בולא יבאו לראות, והיינו דקאמר בכלי שרת עסיקינן ורמיזא כו׳ שהכוונה היא לומר והך פגיעת קנאין רמיזא שם אבל מיתה ממש בידי שמים לא היתה מעולם בכלי שרת לא בפירוש ולא ברמז. זו היא סברת הרמב"ם ודעתו בפירוש ההלכה ומלבד שהוא פירוש נכון ומיושב מצד עצמו עוד יש לו הכרח מצד הברייתא שמנו בה אותם שבמיתה ולא הזכירו בכללם גונב את הקסוה והיא הראיה שהביאה הרמב"ם גדולה היא בלי ספק:

ותמה אני מהרמב"ן שדחאם בקש וכתב הברייתא שאמר הרב דקתני ואלו שבמיתה הוא שאינן בידי אדם אלא בידי שמים קתני ובתוספתא אמתני׳ קיימינן בהא דקתני מיתהן בידי אדם הנסקלין והנשרפין כו׳ והמומתין בידי קנאין ופרחי כהונה חוץ ושבלים ושנה ואלו שבמיתה בידי שמים בלבד עכ"ל. ופליאה דעת ממני כי הלא בברייתא זו עצמה קתני נמי כהן ששימש בטומאה שהוא השנוי במשנה שמומת על ידי אדם כפרחי כהונה ומנוה כאן עוד למיתה בידי שמים ואם גונב את הקסוה שמומת על ידי קנאין גם הוא כמוהו במיתה בידי שמים הי"ל למנוהו כאן עמו, אלא ודאי אין זה במיתה בידי שמים דמדרבנן הוא כדברי הרב, וזו פגנה שאין עליה תשובה:

כתב עוד הרמב"ן ומה שנתעורר הרב על ולא יעבוד עוד לעשותה מצות שעה ממ"ש יכול אף בשילה ובית עולמים כן ת"ל לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא באהל מועד לא אמרתי אלא בזמן שעבודה בכתף מן המאמר הזה עצמו נלמוד שהיא מצוה לדורות כל זמן שישאו בכתף והרי

קנאת סופרים

לא היו מצויין ששתיהן למצות שעה נצטוו בהן הלויים לבד וכאשר נכנסו הכהנים במשא הארון תחתיהם אחרי שנכנסו לארץ לא נהגו בפיסול שנים כמו ששנינו דכהנים בשנים כשרים ויש להביא ראיה לזה מן הכתובים, בשמואל ט"ו כתוב ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך וכו׳ ובסדר עולם פ׳ י"ד תניא שהיתה שנת ל"ז למלכותו של דוד דהיינו ארבעים שנה משאלו להם מלך וכמו שהובא ג"כ בפי׳ רד"ק שם צא וחשוב בשעה שנמלט אביתר והלך אצל דוד דודאי גדול בשנים הוה מדהוכשר לשאול באורים ותומים כדכתיב ויאמר אל אביתר הגישה האפוד ואמרינן בספ"ז דיומא כל כהן שאינו מדבר ברוח הקדש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו ונמצא שבעת שמרד אבשלום שעברו ל"ז שנה ממלכות דוד היה אביתר בן חמשים שנה ולמעלה ממנו ואפי׳ לגרסת התוס׳ בסדר עולם דגרסינן ל"ו שנה כמ"ש בפ"ב דתמורה מ"מ בן המשים מיהא הוה דאילו שייך בגויה פסול שנים לא היה כשר לנשיאות הארון וקרא כתיב וישב צדוק ואביתר את ארון האלהים ירושלים וישבו שם וכן כתוב במלכים ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדיך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת את ארון ה׳ אלהים לפני דוד אבי וגו׳ הרי דמפשט הכתובים משמע דאביתר גם הוא נשא את הארון בכתף כמצותו ואיך יתכן לומר דמצות משא הארון ישתתפו בה הכהנים והלויים ויהיו חלוקין ביניהם לענין פיסול שנים שיהא נוהג בלויים ולא בכהנים הלא היה ראוי לומר דלא יתחלפו בדין המשא ג"כ כמו שהודה בזה הרמב"ן ז"ל דאם היו הכהנים שייכים במצוה זו הרי הם במקום לויים שהיו כמותם מבן שלשים שנה עד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף ומשמצינו דכהנים ליתנהו בפיסול שנים מחשבון שנותיו של אביתר דלעיל יש ללמוד דלויים לבדן נצטוו במצות שעה במשא הארון ובפיסול שנים מפני תדירות משא שהיה באותו הזמן אבל אחרי שנכנסו לארץ וחלה מצוה זו על הכהנים לבדן לא הוצרכו לפיסול שנים ולא נצטוו עליו אלא הלויים במדבר אבל הכהנים לא נצטוו בו מאחרי כן מפני שלא היה תדירות המשא עליהן ונמצא שמשא הארון לכהנים הוטלה אחרי כניסתן לארץ מבלי פיסול שנים שעה כאמור:

ועוד דלא מסתבר כלל שיהו הכהנים והלויים משותפים ביניהם במשא הארון בכתף כיון שבכל עבודות המקדש נתחלפו ביניהם לא הותרו אלו להתעסק בשל אלו כלל

והשיבו כי פסול זה לא היה כי אם בזמן שהעבודה בכתף שהוא במדבר. ומה שאמר עוד (ג) כי דוד אחרי טעותו בנשאו הארון על העגלה אמר ללוים שיתקדשו, ושם כתוב ויספרו הלוים מבן עשרים שנה ומעלה, שנראה כי לא היו כשרים לשאת את הארון רק מבן שלשים שנה ומעלה ומכין זה משמע עד בן חמשים דוקא, אני אומר כי אין בפסוק שיעור למעלה רק שיעור למטה, והדברים ככתבן. ומה שהביא עוד (ד) הפסוקים האחרים הכתובים בדברי הימים על הלוים שהוכשרו פחות מבן שלשים שנראה שהביאם לחזק כוונתו כמו שכתבתי לעיל, ולפי דעתי אין משם סיוע כלל, לפי שאם הוכשרו יתר על חמשים בעבור שלא היו למשא הארון אז היה לו לדייק כן, אבל על בחרם אותם שהם פחות מבן שלשים לא נשמע גם כן שאותם שהם יתר על חמשים כשרים

משנכנסו לארץ לא נפסלו אלא ממשא הארון בעת נסעו ממקום למקום. (ג) וכבר שמו דוד בנשאו הארון על העגלה טועה בדבר שהתינוקות קורין אותו בבית הכנסת שנאמר כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו וחזר בו ואמר לראשי הלוים (דה"א ט"ו) התקדשו אתם ואחיכם והעליתם את ארון ה' אלהי ישראל אל הכינותי לו כי למבראשונה לא אתם פרץ ה' אלהינו בנו כי לא דרשנוהו כמשפט [ד] ושם כתוב וישאו בני הלוים את ארון האלהים כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם, וכאשר צוה משה הוא מבן שלשים ועד חמשים. [ה] וכן כתוב בדברי דוד מפורש (דה"א כ"ג) ויספרו הלוים מבן שלשים שנה ומעלה ובאמת כי זה המספר עד חמשים בלבד הוא רומז. (ד) ושם נאמר אלה בני לוי וגו' עושה המלאכה לעבודת בית ה' מבן עשרים שנה ומעלה כי אמר דויד הניח ה' אלהי ישראל לעמו וישכון בירושלים עד לעולם וגם ללוים אין לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבודתו, כי בדברי דויד האחרונים המה מספר בני לוי מבן עשרים שנה ולמעלה, כי מעמדם ליד בני אהרן לעבודת בית ה' על החצרות ועל הלשכות וגו', ולא לשאת המשכן וכל כליו. ולא היה זה המספר כמספר הראשון שאמר בו

אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, וכן האזהרה שבאה בבני עמון אל תצורם ואל תתגר בם, וכן ימנה גם

מרגניתא טבא

לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא לא אמרתי אלא בזמן שעבודה בכתף היינו כל זמן שהדירות העבודה בכתף דהרי ע"כ האי קרא דעבודת עבודה ועבודת משא אתי לאגמורן דשאר עבודת פנים שאין עבודתם בכתף שהיו השנים פוסלין בהם בלוים אין פוסלין אלא בזמן שהעבודה בכתף כמשמעות לשון הגמרא, דא"ל דה"ק הש"ס דלא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף דאין השנים פוסלין אלא בארון שעבודתו בכתף ולא בעבודת השיר ושאר עבודת פנים שאין עבודתם בכתף, דא"כ הכי הוה ליה למימר לא אמרתי אלא בעבודה שבכתף מאי בזמן שהעבודה בכתף, והיינו דקאמר הרמב"ן והנראה מלשונם כי בהיותם במדבר מפני הדירות משא וכו' ר"ל מדלא קאמר הש"ס לא אמרתי אלא בעבודה בכתף וקאמר בזמן שהעבודה בכתף ש"מ כי בהיותם במדבר מפני תדירות משא לא היו מביאין לוים לשיר וכו' וכמו שבארתי ודוק:

וגם מדברי הרמב"ן מתבאר כן מדקאמר והנראה מלשונם כי בהיותם במדבר מפני תדירות משא לא היו מביאין הלוי הזקן לשיר ולשאר עבודות כדי שלא יבא לישא בארון, ואי ס"ד דהא דקאמר הש"ס לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף דאין השנים פוסלין אלא בעבודה שבכתף, מנליה דלא היו מביאים לשיר ולשאר עבודות שאין עבודתם בכתף באהל מועד שבמדבר אף בזמן שהיתה תדירות העבודה בכתף. והוא פשוט וברור:

וביון דע"כ דקרא אתי לאגמורן דשאר עבודות שאין עבודתם בכתף כגון השיר שהיו השנים פוסלין היינו בזמן שיש עבודה בכתף ע"כ צ"ל דהא דקאמר לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף היינו בזמן שתדירות עבודה בכתף דהרי בלא תדירות היתה נוהגת לדורות בכתף כמ"ש הרמב"ן. וגם הרמב"ם מודה בזה מדמונה במצות עשה ל"ד שיהיו הכהנים מחוייבים לישא הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום, ואי לאו דנוהגת לדורות לא היה מונה הרמב"ם במנין תרי"ג מצות. וכיון שכן תקשי שהעיקר חסר מן הספר דהרי העיקר תלוי בתדירות ולמה השמיט הש"ס תיבת תדירות והכי ה"ל למימר לא אמרתי אלא בזמן שתדירות העבודה בכתף. אמנם לשיטת רבינו הרמב"ם ניחא דס"ל דאף שנשיאת הארון בכתף כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום מצוה נוהגת לדורות מצוה זאת משעברו הירדן אינה אלא בכהנים כמו שהאריך במצות עשה ל"ד הנ"ל. וא"כ פשט לשון הגמ' כפשוטו לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף ר"ל שכל העבודות שהשנים פוסלין בהם אינו אלא בזמן שיש להם עבודה בכתף, משא"כ בשילה ובית עולמים שאין להם עבודה בכתף אין הלוים נפסלין בשנים, ואע"פ שבשילה ובבית עולמים יש עבודה בכתף בנשיאת הארון, זאת אינה ללוים אלא לכהנים. ומטעם זה יסבור רבינו הרמב"ם כי מאחר שנשתנית המצוה לכהנים כבר בטל הלאו הזה דלא יעבוד עוד, דבכהנים אין בהם לאו דולא יעבוד עוד, וכמו שאמרו מומין פוסלין בכהנים ואין שנים פוסלין בכהנים כדנפקא לן מקרא דואת אשר ללוים ולא לכהנים וכמ"ש כל זה גם הרמב"ן בשיטת רבינו. ומאי דשדא ביה נרגא וכתב עליו וז"ל וזו סברא נפסדת שאם נעתקה המצוה הזו מן הלוים לכהנים אחרי שהיו רבים הרי הם במקום הלוים לכל משאם ולכל עבודתם כלומר שיהיו כמותם מן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף ולא אמרו שאין השנים פוסלין בכהנים אלא בעבודת כהנים בזמן שהן פוסלין בלוים כלומר כשהיו הלוים נושאי הארון וזהו ששנינו פסול בלוים כשר בכהנים פסול בכהנים כשר בלוים וכו' עכ"ל. אין אני רואה שום הפסד בסברת רבינו הרמב"ם, דמי גילה לו דלאו גזירת הכתוב הוא דשנים יפסלו בלוים ולא בכהנים כמשמעות דרשת הש"ס ואת אשר ללוים ולא לכהנים. ואי משום דכיון דבעינן שיהיו נושאי בכתף בעלי כח ושנות הכח שהם משלשים ועד חמשים אין הסברא נותנת לחלק בין לוים לכהנים דאטו לוים בעו כח לנשוא בכתף וכהנים לא בעו כח לישא בכתף וכמו שרמז זה הרמב"ן במה שכתב הרי הם במקום הלוים לכל משאם ולכל עבודתם כלומר שהיו כמותם מבן שלשים עד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף עכ"ל. יש לי ראיה מוכרחת שאין טעמו של פיסול השנים בלוים משום נריכות שנות הכח למשא בכתף, אלא השנים פוסלין בלוים מגזירת הכתוב כמו שפוסלין המומין בכהנים, וכוא ממה דקאמר הש"ס בחולין (דף כ"ד) דת"ר ואת אשר ללוים מה ת"ל לפי שנאמר ומבן חמשים שנה ישוב למדנו ללוים שהשנים פוסלין בהן יכול מומין פוסלין בהם והדין הוא ומה כהנים שאין השנים פוסלין בהם מומין פוסלין בהם לוים שהשנים פוסלין בהם א"ד שיהא המומין פוסלין בהם ת"ל זאת אשר ללוים זאת ללוים ואין אחרת ללוים. יכול יהיו הכהנים פסולין בשנים והלא דין הוא ומה לוים שאין מומין פוסלין בהם שנים פוסלין בהם כהנים שהמומין פוסלין בהם א"ד שיהיו השנים פוסלין בהם ת"ל אשר ללוים ולא אשר לכהנים. יכול אף בשילה ובית עולמים כן וכו' עכ"ל. ואי ס"ד שטעם פיסול השנים בלוים משום נריכות שנות הכח למשא בכתף כמ"ש הרמב"ן מאי יכול שהמומין פוסלין בלוים מק"ו דכהנים שאין השנים פוסלין בהם והמומין פוסלין בהן דקאמר דשאני כהנים דדין הוא שלא יהיו השנים פוסלין בהם שאין נריכין שנות הכח כמו שנריכין הלוים שנות הכח למשא בכתף. וזהו שקשה ג"כ על מה דבעי לעשות ק"ו שיהיו השנים פוסלין בכהנים מק"ו דלוים שאין המומין פוסלין בהם ושנים פוסלין בהם מאי ק"ו דשאני לוים דדין הוא שהשנים יפסלו בהם משום שנריכין שנות הכח למשא בכתף משא"כ בכהנים שאין נריכין שנות הכח לעבודתם. א"ו דהא דהשנים פוסלין בלוים הוא מגזירת הכתוב ולא משום טעמא דנריכין שנות הכח למשא בכתף ושפיר הוה עבדינן ק"ו מכהנים ללוים ומלוים לכהנים ואיצטריך רחמנא למיכתב מיעוטא דואת אשר ללוים ודוק:

וי"ל דמזה נמשך היכול אף בשילה ובית עולמים כן, ר"ל דאחר דנתברר דלאו מטעמא דנריכות שנות הכח למשא בכתף שנים פוסלין בלוים אלא מגזירת הכתוב, יכול אף בשילה ובית עולמים כן. אבל בלא הא דלעיל לא הוה ס"ד למימר יכול אף בשילה ובית עולמים כן דמסיקא תיתי דשאני באהל מועד שבמדבר שהוצרכו לשנות הכח למשא בכתף משא"כ בשילה ובית עולמים שאין להם משא בכתף ואין נריכין לשנות הכח ודוק:

ועוד אף אי הוה יהבינן להרמב"ן שיטתו דטעמא דפיסול השנים בלוים הוא משום נריכות שנות הכח למשא בכתף, הכתי איכא למימר דכל עקרו של נריכות שנות הכח למשא בכתף היינו לנשיאת המזבח וכל כליו והשולחן והמנורה ושאר כלי העבודה, אבל לנשיאת הארון י"ל דלא היו נריכין שנות הכח אע"פ שהיו נושאין אותו בכתף כמו שהזכירו כמה פעמים בש"ס שהיה הארון נושא את נושאיו ושעל דבר זה נענש עוזא כדאיתא במס' סוטה, ומאחר שלא היה המצוה בכהנים אלא לישא את הארון אבל לא את המזבח והשולחן והמנורה ושארי כלי העבודה שהרי הרמב"ם במצות עשה ל"ד לא הזכיר אלא שיהא הכהנים מחוייבים לישא את הארון וכן כל ראיותיו שמביא שם אינן אלא בארון ולא בשאר כלים ולא היו הכהנים נריכין שנות הכח ואין בהם בכהנים לאו דולא יעבוד עוד. ומשום שהלוים חייבין לישא שאר הכלים כגון המזבח וכליו והשולחן והמנורה ושאר כלי העבודה כשנרצה לשאת אותם ממקום למקום אין הלאו דולא יעבוד עוד נעשה לאו הנוהג לדורות כדבעינא למימר קמן:

ומה שכתב הרמב"ן וז"ל ולא אמרו שאין השנים פוסלין בכהנים אלא בעבודת הכהונה בזמן שהן פוסלין בלוים כלומר כשהיו הלוים נושאי הארון וזהו ששנינו פסול בלוים כשר בכהנים פסול בכהנים כשר בלוים עכ"ל. נראה ממה שסיים וזהו ששנינו פסול בלוים כשר בכהנים פסול בכהנים כשר בלוים שהוא רוצה להביא כדמות ראיה לפירושו שלא אמרו שאין השנים פוסלין בכהנים אלא בעבודת הכהונה בזמן שהן פוסלין בלוים כלומר כשהיו הלוים נושאי הארון ממה שאמרו פסול בלוים כשר בכהנים וע"כ הא דפסול בלוים היינו השנים והפסול הזה דשנים לא היה אלא כשהיו הלוים נושאי הארון, דהא כשאין הלוים נושאין הארון אין השנים פוסלין בהם וכשם שפסול בלוים דקאמר אותו הזמן שהיו הלוים נושאי הארון, ה"נ כשר בכהנים אותה שעה שהיו הלוים נושאי הארון, ואין זה מוכרח דאדרבה לשיטת רבינו ניחא טפי למימר פסול בלוים כשהיו נושאי הארון כשר בכהנים כשהיו הכהנים נושאי הארון שהשנים היו פוסלין בלוים בזמן שהיו נושאי הארון ואין השנים פוסלין בכהנים אפי' בזמן שהכהנים נושאי הארון. והא דקאמר הש"ס ואת אשר ללוים מה ת"ל לפי שנאמר ומבן חמשים שנה ישוב למדנו ללוים שהשנים פוסלין בהן יכול מומין פוסלין בהם ודין הוא מה כהנים שאין השנים פוסלין בהן וכו' ת"ל זאת אשר ללוים ולא אחרת ללוים. יכול יהיו הכהנים פסולין בשנים והלא דין הוא ומה הלוים שאין המומין פוסלין בהם שנים פוסלין בהם וכו' ת"ל אשר ללוים ולא לכהנים ולא קאמר יכול יהו הכהנים פסולין בשנים משום דכיון דנעתקה המצוה הזו מן הלוים לכהנים הרי הן במקום הלוים לכל משאם ועבודתם כלומר שיהיו הכהנים כמותם מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף וכמו שכתב הרמב"ן באמת כן, ת"ל אשר ללוים, די"ל דעדיפא קאמר דאפי' ק"ו איכא. ועוד הואיל ובהא דאיצטריך רחמנא למכתב וזאת ע"כ צ"ל דאי לאו וזאת דכתב רחמנא הוה ילפינן מק"ו דיפסלו מומין בלוים דבלאו ק"ו מהיכא תיסוק אדעתין למימר דהמומין יהיו פוסלין בלוים נקט נמי בהא דכתב רחמנא אשר ללוים ק"ו ודוק:

ועיין בפירוש המשנה לרבינו הרמב"ם במס' חולין שכתב וז"ל הלוים פסלו בשנים ולא במומין ולא נתחייבו בדין זה הלוים אלא בזמן המשכן ומשאיו אבל בשילה ובית עולמים לא יפסל הלוי בשנים ואינו נפסל אלא בקול בלבד, ר"ל כשיפסד קולו ולא יפסל במום אחר כל עיקר והכהן נפסל במום ולא בקול ולפיכך בכל זמן ימצא הפרש בין הלוים והכהנים והכשר באלו פסול באלו עכ"ל. ודוק היטב:

[ד] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וכתיב וישאו בני הלוים את ארון האלהים כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם וכאשר צוה משה הוא משלשים ועד חמשים עכ"ל. אין זה מוכרח. די"ל דכאשר צוה משה קאי על מה שכתוב בכתפם במוטות ואע"ג דלא מצינו בתורה שצוה הקב"ה שבכתף ישאו אלא שמשה לא נתן להם עגלות כי בכתף ישאו והכא כתיב כאשר צוה משה בדבר ה' מסתמא כן צוה משה מפי הגבורה וכמו שדרשו בספרי כמשפטם וגו' כאשר צוהו ה' היכן צוהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו הביאו רבינו במצות עשה ל"ד. אבל אמבן שלשים ועד בן חמשים לא הקפידו כיון שזה היה בכהנים וכמו שמפרש הרמב"ם דמדכתיב וישאו בני הלוים ולא כתיב וישאו הלוים ש"מ שהכהנים נשאו את הארון, ואין השנים פוסלין בכהנים כנ"ל. או משום שאין שנות הכח אלא למשא המזבח ושולחן ומנורה ושאר כלי העבודה ולא לארון משום דהיה נושא את נושאיו כנ"ל:

[ה] ומה שכתב הרמב"ן עוד וז"ל וכן כתוב בדברי דוד מפורש ויספרו הלוים וכו' ולא היה זה המספר כמספר הראשון שנאמר בו מבן שלשים ועד בן חמשים עכ"ל. והוא סברה גדול שעד בנין בית עולמים היה קפידא על מבן שלשים ומסתמא נמי עד מבן חמשים כמ"ש הרמב"ן ודלא כמ"ש בעל מגלת אסתר וז"ל אני אומר כי אין בפסוק שיעור למעלה רק שיעור למטה והדברים ככתבן. וכן ראיתי בספר כ"מ בפ"ג מהל' כלי המקדש שסבר בדעת רבינו הרמב"ם שאף לדורות

לב שמח

והרי נהגה כל הימים בארץ בנשאם הארון בשילה ובית עולמים. והנראה מלשונם כי בהיותם במדבר מפני תדירות משא לא היו מביאין הלוי הזקן לשיר ולשרת עבודות כדי שלא יבא לישא בארון ולא היה נכנס אלא לנעילת שערים ולעבודת בני גרשון שאינן עבודות פנים אבל משנכנסו לארץ לא נפסלו אלא ממשא הארון בעת נסעם ממקום למקום עכ"ל. וזה שהוא ז"ל אומר שנתעורר הרב ז"ל לעשותה מצות עשה ממאמר יכול אף בשילה כו' לא מצאנו לו לרב ז"ל זכר לזה המאמר בכאן אבל בחבורו הגדול פ"ג מהל' כלי המקדש כתב זה שנאמר בתורה ומבן חמשים שנה

בו מבן שלשים ועד בן חמשים. (ה) ואם נחשוב שלא יהיה עוד ללוים משא בכתף לעולם מימי יאשיהו שגנז הארון כמו שדרשו יומא (נ"ב:) בפסוק ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל אין לכם משא בכתף, גם זה לא יוציא המצוה הזאת מן המנין אחרי שהיא נוהגת בכל הדורות כל זמן שיצטרכו למשא כי אין ביטול למצוה אלא מפני שאינה נוהגת לא מפני שאינה צריכה אלינו, וכבר אמר הרב כן במצות מחה ושמונים ושבע בענין הכרתת זרע עמלק ושבעה עממין כי כל מצוה תקרא נוהגת לדורות כל זמן שאינה נגדרת בזמן או במקום ואפילו בהעדר הדבר שנצטוה עליו בדורות ההם, מלבד שאין לנו בטחון שלא ישאו עוד ארון בבנין הבית או במלחמות העתידות לפני מלך המשיח כמו שעשה פנחס במלחמת מדין שנאמר וכלי הקדש והחצוצרות התרועה בידו ודרשו בספרי וכלי הקדש זה ארון וכאשר עשו בימי עלי האל יזכנו לראות. (ו) ואם היתה מצוה זו יוצאת מן המנין היה בטל לאו דלא יסורו ממנו ויוצא מן המנין כי למשא הארון נעשו בו ומפני משאו הוזהרנו שלא נסיר אותם כמו שכתוב והבאת את הבדים בטבעות, בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו :

גם כן בכלל מצות עשה אמרו עשה לך שרף ושים אותו על נס, ואמרו קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר

כשרים לזאת הסבה. ומה שאמר עוד (ה) שאם נאמר שלא יהיה עוד ללוים משא בכתף מימות יאשיהו שגנז הארון על זה לא תהיה מצות שעה מאחר שאינה נגדרת בזמן או במקום וימנה גם כן ולא יעבוד עוד דלוי זקן, פשיטא כי על זה לא תקרא מצות שעה שכן היא סברת הרב גם כן, כמו שכתב הוא עצמו בשם הרב, אבל טעם אמרו היותה מצות שעה הוא מפני שבמדבר היו נפסלים אף להיות שוערים ומשוררים ובשילה ובבית עולמים הוכשרו כמו שמשמע מהמאמר שהביאו בפרק קמא דחולין יכול אף בשילה וכו' ולא מפני שאין עוד ארון לשאת כי על זה לא תהיה מצות שעה. ומה שאמר עוד (ו) כי אם היתה בטלה זאת המצוה ממשא בכתף תבטל גם כן לאו דלא יסורו ממנו, אמת הוא זה, אמנם הרב לא הוציאה מן המנין כאשר כתב הוא בעצמו שראה במצוה ל"ד שהרי כתב שהכהנים נצטוו לשאת הארון בכתף כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום, וכמו שנכתוב לפנינו בע"ה :

נראה לי שהנכון כדברי הרב שכהן זקן אינו נפסל, מאחר שלא באה האזהרה רק ללוים זקנים. ורצונו מפ"ק דחולין שאמר מומים פוסלים בכהנים ואין שנים

[ו] **וראיתי** להרב ז"ל שכתב לפנינו במאמר הזה במצוה ל"ד שנצטוינו שישאו הכהנים הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום והוא אמרו יתעלה כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו ואע"פ שמצוה זו באה בלוים בשעה ההיא למיעוט מספר הכהנים אבל לדורות הכהנים חייבים במצוה זו. והנה יסבור הרב כי מאחר שנשתנית המצוה לכהנים כבר בטל הלאו הזה דלא יעבוד עוד שלא נאמר בכהנים וכמו שאמרו (חולין כ"ד) מומין פוסלין בכהנים ואין שנים פוסלים בכהנים. וזהו סברא נפסדת שאם נעתקה המצוה הזו מן הלוים לכהנים אחרי שהיו רבים הרי הם במקום הלוים

מרגניתא טבא

לדורות אין מכניסין את הלוי לעבודה עד שיהיה בן שלשים ואע"פ שכבר גילה רבינו הרמב"ם דעתו שהלאו דלא יעבוד עוד אינו נוהג לדורות כמ"ש שם הלכה ה' עד שהקשה על מ"ש רבינו ואינו נכנס לעבודה עד שיגדיל ויהיה איש שנאמר איש איש על עבודתו. וז"ל הרב בכ"מ ואיכא למידק דמשמע מהכא דמשיגדיל ויהיה לאיש כשר לעבודה וזה סותר מ"ש למעלה שאינו נכנס לעבודה עד שיהיה בן שלשים שנה. וכבר ישבתי קושיא זו לפי מה שהבין בעל כ"מ וגם קושיא כיוצא בזו שמעתי מקשין בגמ' דחולין (דף כ"ד:) ת"ר קטן פסול לעבודה אפי' תם עד שיביא שתי שערות שנאמר איש מורעך לדורותם, לפ"ז ל"ל קרא דאשר ללוים לאגמורן דאין שנים פוסלין בכהנים תיפוק ליה דנדע במדאיצטריך איש מזרעך לדורותם דקטן פסול לעבודה ש"מ דאין שנים פוסלין בכהנים מק"ו דלוים, דאי פוסלין ל"ל איש הלא בלא"ה פסול עד שיהיה בן שלשים. וישבתי ע"פ גמ' דנדה (דף מ"ז:) בן עשרים שנה שלא הביא שתי שערות יביא ראיה שהוא בן עשרים והוא סרים לא חולץ ולא מיבם ומסיק הש"ס והוא שנולדו בו סימני סרים וכי לא נולדו בו סימני סרים עד כמה תני ר' חייא עד רוב שנותיו. ולפ"ז אי לאו אשר ללוים הייתי אומר שהשנים פוסלין בכהנים עד שיהיה בן שלשים כמו בלוים והא דאיצטריך איש מזרעך היינו היכא דלא הביא שתי שערות ולא נולדו בו סימני סרים דליפסל עד רוב שנותיו. ודע שאין סרים ממומין שפוסלין בכהנים. ועיין ברמב"ם פ"ח מהלכות ביאת מקדש שחשיב שם כל המומין ולא השיב סרים ע"ש ודוק :

וכן יש ליישב הא דרמב"ם הנ"ל לפי הבנת בעל כ"מ. אמנם אין אני רואה בדעת רבינו הרמב"ם שום רמז דלדורות יהא פסול לוי לעבודה עד שיהיה בן שלשים. והא דכתב שם הלכה ו' אין בן לוי נכנס לעזרה לעבודתו עד שילמדוהו חמש שנים תחלה שנאמר זאת אשר ללוים מבן חמש ועשרים שנה וכתוב אחד אומר מבן שלשים שנה הא כיצד חמש שנים ללמוד, היינו דלא בא אלא לאגמורן מרומיא דקראי דצריכין לימוד חמש שנים אבל שלא יכנסו לדורות עד שיהיו בני שלשים זו לא שמענו בדעת רבינו וכמו שמצינו בדברי דוד האחרונים שמנאן מבני עשרים ולמעלה, וכיון שכן מאחר שמצינו דעד בנין בית עולמים כתיב ויספרו הלוים מבן שלשים שנה ולמעלה מסתמא נמי היה המספר הזה עד בן חמשים דאל"כ תקשי מ"ש אבן שלשים קפיד ואעד בן חמשים לא קפיד. ואי משום דמשעברו הירדן לא היו הלוים נושאי הארון אלא הכהנים ומשום לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף א"כ אבן שלשים נמי לא הוה להם להקפיד כמו שלא הקפידו מבנין בית עולמים ומנו בני עשרים וכיון שנמנו עד בנין בית עולמים מבני שלשים מוכרח נמי שהיו הלוים נושאי הארון אף לאחר שעברו הירדן ודלא כמ"ש רבינו שיתבאר מספר שמואל ויהושע כי לדורות הכהנים חייבים במצוה זו. והנראה ביישוב קושיא זו הוא אחרי שרגע אדבר בדברי הרמב"ן ז"ל שכתב בזה הלשון :

[ו] **וראיתי** לרב ז"ל שכתב לפנינו במאמר הזה במצוה ל"ד שנצטוינו שישאו הכהנים הארון על כתפיהם וכו' והנה יסבור הרב כי מאחר וכו' וכמו שאמרו מומין פוסלין וכו' עכ"ל. ומשמע מדבריו האלו דאי הוה יהיב ליה לרבינו הרמב"ם שיטתו דאחר שנעתקה המצוה של נשיאת הארון מהלוים לכהנים לא היו השנים פוסלין בכהנים, הוה ניחא ליה שיטת רבינו הרמב"ם דבטל הלאו דלא יעבוד עוד. ויש להקשות דאף אם יהבינן ליה לרבינו הרמב"ם שיטתו דאחר שנעתקה המצוה הזאת דנשיאת הארון מלוים לכהנים ואין השנים פוסלין בכהנים, אכתי למה בטל הלאו דלא

לב שמח

שנה ישוב כו' אינו אלא בזמן שהיו נושאין המקדש ממקום למקום כו' ע"כ. והוא קרוב ללשון המאמר הנזכר לא אמרתי אלא בזמן שעבודה בכתף והובר הרב שזה שאמרו שם יכול אף בשילה פו' פירושו הוא יכול יהיו השנים פוסלין בלויים בשילה ובית עולמים כמו שהיו פוסלין בהם במדבר ת"ל כו' לא אמרתי כו' כלומר לא אמרתי שהשנים פוסלין בהם אלא בזמן שעבודה בכתף דהיינו במדבר שהיו נושאין את הארון בכתף ממקום למקום אבל בשילה ובבית עולמים שאין עבודה בכתף אין השנים פוסלין בהם והרי כאן שזאת מצות שעה היתה במדבר ולא מהם והלאה לדורות: והרמב"ן טוען על זה שבאמרם לא אמרתי אלא בזמן שעבודה בכתף אי אפשר שכוונו בזה אל זמן המדבר ובזה ישללו עבודה בכתף משילה ובית עולמים שהרי גם בשילה ובית עולמים היו נושאים הארון בכתף ולפי שמ"מ קשה שמאומרם בתחלה יכול אף בשילה ובית עולמים כו' והיים לא אמרתי אלא בזמן שעבודה בכתף משמע שהכוונה לומר ולא שילה ובית עולמים שאין שם עבודה בכתף לכך חזר ואמר והנראה מלשונם כו' כלומר לא שללו משילה ובית עולמים העבודה בכתף מכל וכל אלא הנשיאות בתמידות כי במדבר היו נושאין אותו תדיר ולא בשילה ובית עולמים והענין הוא שאין השנים פוסלין בלויים לשיר ולשמירת עבודות של חוץ אלא בזמן שעבודה בכתף כלומר במדבר שעבודה בכתף היתה תדירה היו השנים פוסלין בהם לכל דבר כדי שלא יבאו לישא בארון, אבל משנכנסו לארץ שלא היה משא הארון תמידי אלא בעת נסעם ממקום למקום לא היו השנים פוסלין בהם לאלו העבודות לענין משא הארון עצמו בנשאם אותו ממקום למקום היו השנים פוסלין בהם אף בשילה ובית עולמים כמו במדבר ומצות דורות היא, זו היא דעתו ז"ל ודוחק הפירוש מן הלשון מבואר מעצמו ועוד דמילתא דפשיטא היא דכשאמרו שם בגמרא שהשנים פוסלים בלויים לא אמרו אלא בעבודת כתף המיוחדת להם במשא הארון שעליה ודאי ספקו ואמרו יכול אף בשילה כו' ועליה ג"כ השיבו לא אמרתי אלא בזמן שעבודה בכתף ומשמע ודאי דהיינו במדבר ולא בשילה כו' ואתי שפיר לפירושו של הרמב"ם שעבודה בכתף לא היתה ללויים אלא במדבר בלבד ולא בשילה ובבית עולמים שאז היתה המצוה לכהנים, ועוד יתבאר זה בעז"ה :

כתב עוד ואם נחשוב שלא יהיה עוד ללויים משא בכתף לעולם מימי יאשיהו שגנז הארון כו' גם זה לא יוציא מצוה זאת מן המנין אחר שהיא נוהגת בכל הדורות כל זמן שיצטרכו למשא כי אין ביטול למצוה אלא מפני שאינה נוהגת לא מפני שאינה צריכה אלינו וכבר אמר הרב כן במצוה קפ"ז בהכרתת זרע עמלק ושבעה עממין כי כל מצוה תקרא נוהגת לדורות כל שאינה נוהגת בזמן או במקום אפי' בהעדר הדבר שנצטוה עליו בדורות ההם עכ"ל. ואף שהדברים נראין כסתומין וסותרין את עצמן מ"מ כוונתו היא כי זאת המצוה לדורות היתה שהלויים ישאו הארון כל עת שיהיה צריך למשא ואם במשך הזמן בימי יאשיהו נגנז ולא הוצרך למשא לא בשביל כך נאמר שאין מצוה זו נוהגת לדורות כי נוהגת היא אם עוד יתגלה הארון ותחזור המצוה להיותה שישאו אותו בעת הצורך כי זאת המצוה לא גדרו לה לא זמן ולא מקום כלומר זמן קבוע או מקום מיוחד עד שנאמר שחוץ לאותו מקום או כשיעבור אותו זמן בטלה המצוה וא"כ היא לא היתה לכל הדורות, וזאת היא טענתו של הרמב"ן על הרמב"ם ממה שהוא עצמו כתב בהכרתת זרע עמלק כי כל מצוה תקרא נוהגת לדורות כל שאינה נגדרת בזמן או במקום אפי' בהעדר הדבר שנצטוו עליו לדורות כלומר והעדר הדבר המצווה לדורות שהוא נשיאות הארון מצד גניזתו בימי יאשיהו דומה אל זה ממש והיה ראוי שימנה הרב מצוה לדורות ג"כ כמו שמנה הכרתת זרע עמלק. ולכאורה טענה נכונה היא זו ודברי הרמב"ן נראין בה :

אבל אנכי הרואה שגניזתו זאת של יאשיהו לארון אף שהרב זכרה בחבורו הגדול פ"ד מהל' בית הבחירה לענין אחר זכרה ובזה המאמר הקצר לא זכרה כלל, ונראה שהרמב"ן מוסיף הוא כאן להשמר מהרמב"ם אם בשביל גניזה זו הוא לא יחשוב המצוה לדורות, ולפי דעתי הוא הרמב"ם ז"ל לא הוצרך לזה ולא סמך אלא על אותו מאמר שזכרו הרמב"ן עצמו יכול אף בשילה ובית עולמים כו' כי מאותו מאמר לפי פירושו של הרמב"ם בו למד ממנו שמצוה זו בפירוש נגדרה בזמן ובמקום וכמבואר לעיל, ובזה ניצל יפה ממה שטען עליו הרמב"ן מהכרתת זרע עמלק כי היא ודאי לא נגדרה כלל לא במקום ולא בזמן, עם זה ג"כ אין מקום למה שחזר הרמב"ן וכתב ועוד אין לנו בטחון שלא ישאו ארון עוד בבנין הבית או במלחמות העתידות לפני מלך המשיח כו' ע"כ. כי לדעת הרב ז"ל הכתוב בפירוש גדר וקצב זמן ומקום למצוה זו במדבר בלבד ולא לזמן ומקום אחר ויצאו מזה הכלל בנין הבית גם המלחמות העתידות וזה מבואר. ומלבד זה מה שיהיה באחרית הימים כשיבנה בהמ"ק או יבא משיח נגיד לא יקרא זה לדורות וכמה פעמים אומרים בתלמוד בדרך תמיה הלכתא למשיחא. ומה שכתב עוד אם היתה מצוה זו יוצאת מן המנין היה בטל לאו דלא יסורו ממנו ויוצא מן המנין כי למשא הארון נעשו בו ומפני משאו הוזהרנו שלא נסיר אותם כו' ע"כ. אינה קושיא כי אף אם מצות משא לא היתה הארון עצמו שם היה בשילה ובית עולמים ולא יסורו מצוה היא נקשרת בו בארון עצמו שלא יסורו ממנו כדי שיהיו מוכנים ועומדים לעת הצורך, והרי הוא הרמב"ן עצמו כתב כי אף שהארון נגנז בימי יאשיהו המצוה נקראת נוהגת בכל הדורות כל זמן שיצטרכו למשא ככתוב לעיל ומטוניה אם המצוה נקראת נוהגת לדורות מחמת הזמן יצטרכו עוד למשא איך יסירו הבדים שאח"כ יהיו צריכין לשום לנשות בם את הארון :

כתב עוד וראיתי לרב במאמר זה במצוה ל"ד שנצטוינו שישאו הכהנים את הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום וה"א כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו ואע"פ שמצוה זו

קנאת סופרים

בלל כמו שהביא הרב לקמן במצות ל"ת סי' ע"ב וגם הלוים עצמם נחלקו ביניהם לשוערים ולמשוררים לא היו מטפלים אלו בשל אלו כמו שפסק הרב בפ"ג מהל' כלי בה"מ ולפ"ז לא מסתבר כלל שמצות משא הארון תהא מוטלת עליהן בשוה :

ועוד לא זכיתי להבין דברי הרמב"ן ז"ל שכתב ז"ל והנה יסבור הרב כי מאחר שנשתנית המצוה לכהנים כבר בטל הלאו הזה של ולא יעבוד עוד וכו' דמאי העתקה היא זו דדבר לן הרמב"ן ז"ל הלא לבני קהת בא הציווי בתורה והכהנים מבני

שנים וכו' נכונה היא, ומה שפירשה הרמב"ן ואמר (א) כי זהו דוקא בעבודת הכהונה, אני אומר כי אין אלו אלא דברי נביאות, שהרי בפתח שנו כשר בכהנים פסול בלוים, ופירש את"כ בברייתא ת"ר כהנים במומים פסולים בשנים כשרים שמשמע כי לעולם הם כשרים בשנים, ואין לומר כי זהו דוקא בזמן המדבר שעדיין לא נכנסו במלנת המשא שא"כ הוה ליה להלק בגמרא מבימים ההם ובזמן הזה, כמו שחלק בענין הלוים הנפסלים בשנים. יכול אף בשילה ובבית עולמים כך וכו' והכי נמי בכהנים היה לו לומר יכול אף בשילה ובבית עולמים שיש להם עבודת משא יוכשרו בשנים ת"ל וכו', ולהוכיח שאז הם פסולים בשנים. ואין לומר שאין לורך להוכיח זה, כי מאחר שהם נכנסים תחת הלוים פשיטא כי ישתוו אליהם בכל הדברים, זה אינו כי יש לומר דוקא בזמן המדבר שהיתה עבודת המשא תדירה היו הלוים נפסלים בשנים, אבל בשילה ובבית עולמים שלא יצטרכו למשא רק דרך מקרה כגון בצאתם למלחמה או כדומה לזה לא יפסלו הכהנים אשר נכנסו תחתיהם. ומה שאמר (ב) כי לא נשתנית זאת המצוה שהרי מצינו שהלוים נשאוהו בימי דוד בפעם שנייה בעשותו כהוגן, לפי דעתי זה הוא אחד מכ"ד מקומות שנקראו הכהנים לוים, וכן נראה שהוא דעת הרב שהביא בסמ"ק שלו במצוה ל"ד הפסוק שהוא בדברי הימים בעת שנשא דוד בפעם שנית את הארון, והוא וישאו בני הלוים את ארון האלהים וגו' להוכיח משם גם כן שנשתנית זאת המצוה מהלוים לכהנים. ומה שאמר עוד (ג) כי לפי דעתו כהנים ולוים כשרים למשא הארון, מאחר שלא כתב רק בני קהת שגם הכהנים בני קהת הם, אמת הוא זה, אמנם לא

הוכשרו

הלוים לכל משאם ולכל עבודתם כלומר שהיו כמותם מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף (א) ולא אמרו שאין שנים פוסלין בכהנים אלא בעבודת הכהונה בזמן שהן פוסלין בלוים כלומר כשהיו הלוים נושאי הארון וזה הוא ששנינו פסול בלוים כשר בכהנים פסול בכהנים כשר בלוים כמו שבא בגמרא חולין שם. (ב) ולפי דעתי שגם זה שאמר שנעתקה המצוה לכהנים אינו אמת חלילה לנו שנאמר שנשתנה שום מצוה בתורה שיהיו הלוים נפסלים ממשא הארון לעולם והלוים נשאוהו בימי דוד גם בפעם השנית שעשה כהוגן שנאמר (דה"א ט"ו) ויהי בעזור האלהים את הלוים נושאי ארון ברית ה', וכתיב וכל הלוים הנושאים את הארון והמשוררים. אבל נאמר כי הכהנים והלוים כולם כשרים במשא מן התורה שכולם נקראו לוים ועוד שלא נאמר בפרשה אלא בני קהת והרי הכהנים גם הם בני קהת וכתיב בעת ההיא הבדיל ה' את שבט

הלוי

מרגניתא טבא

דלא יעבוד עוד, הלא רבינו הרמב"ם לא כתב אלא שנלטוינו שישאו הכהנים את הארון ומבואר מלשון הזה אבל משא המזבח והשולחן והמנורה וכלי העבודה נשארה בלוים, וגם כל ראיותיו שהביא רבינו הרמב"ם במלות עשה ל"ד אינו אלא שנלטוו הכהנים לישא את הארון, וא"כ אכתי איכא לאו דלא יעבוד בלוים בנושאם המזבח והשולחן והמנורה ושאר כלי העבודה שמשאם בכתף כמבואר במשא ועבודות בני קהת בפ' במדבר. אמנם הנראה פשוט וברור דגם הרמב"ן מודה דלאו דלא יעבוד עוד בנשיאת השולחן והמזבח והמנורה ושאר כלי העבודה לא מיקרי נוהג לדורות דמאחר שהבטיחנו השם יתעלה להביאנו אל המנוחה ואל הנחלה שהיא בית עולמים וכשיבנה בית עולמים הבטיחנו שישכון בירושלים עד לעולם כמו שדרשו חז"ל אל הנחלה זו בית עולמים וקדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבא מה נחלה שאין לה הפסק ולא יהיה ללוים לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבודתו כמאמר דהמע"ס בדברי הימים א' כנ"ל, וא"כ הא דבאה המלוה ללוים לשאת את המשכן ואת המזבח והשולחן והמנורה ושאר כלי עבודה לא היתה אלא מלות שעה עד שיבנה בית עולמים דאחר שיבנה בית עולמים להיכן ישאו אותן הכלים כיון שככר בחר בירושלים לשכון עד לעולם. ועיקר הקושיא שהקשה הרמב"ן מנשיאת הארון שהיא מלוה לדורות אף כשיבנה בית הבחירה שאין לנו בטחון שלא ישאו עוד את הארון בבנין הבית או במלחמות העתידות לפני מלך המשיח כמו שעשה פנחס במלחמת מדין וכמו שהאריך הרמב"ן וכמו שמוכרח מדברי הרמב"ם במנותו במלות עשה ל"ד שנלטוינו שישאו הכהנים את הארון כשנרלה לשאת אותו ממקום למקום שהיא מלוה נוהגת לדורות שאם לא היה נשיאת הארון מלוה לדורות לא היה מונה רבינו הרמב"ם במנין תרי"ג מלות שאינו מונה אלא מלות הנוהגת לדורות כמבואר בשורש הזה. אבל ממה שמחוייבים הלוים לישא המזבח ושאר כלי העבודה הנ"ל לא קשיא ליה מידי להרמב"ן כמ"ש לעיל ודוק היטב:

וביון שכן נתישבה הקושיא והסברת שיש מניה שכתוב מפורש בדברי דוד ויספרו הלוים מבן שלשים שנה ומעלה, דאף אחר שעברו הירדן היו מחוייבים הלוים לשאת את הארון דאל"כ למה נמנו מבן שלשים ומעלה כנ"ל, די"ל דלעולם אחר שעברו ישראל את הירדן נעתקה המלוה דנשיאת הארון מלוים לכהנים והא דנמנו הלוים מבן שלשים ומעלה היינו משום דאחר שחרבה שילה עד שנבנה בית עולמים היו הלוים מוכרחים להיות עתידים לישא את המשכן ואת כל כלי עבודתו דהיינו המזבח והשולחן והמנורה ושאר כלי העבודה ממקום למקום מאחר שלא בחר עוד בירושלים לשכון עוד שם לעולם, ומשום נשיאת הנך כלים דהיינו המזבח והשולחן והמנורה ושאר כלי העבודה הוא דנמנו הלוים מבן שלשים ומעלה, ולא משום נשיאת הארון דמלוה דנשיאת הארון נעתקה מלוים לכהנים כשיטת הרמב"ם ובכהנים אין השנים פוסלין, או מגזירת הכתוב כמו שהוכחתי לעיל, או משום שאין לריכין בנשיאת הארון שנות הכח משום דהארון היה נושא את נושאיו וכמשמעות ריהטא דברייתות שלא הזכירו פסול שנים אלא בלוים ודוק היטב:

אבל אחר שבחר השם בירושלים לשכון שם לעולם ואין עוד ללוים משא בכתף לשאת את המזבח והשולחן והמנורה ושאר כלי העבודה חזר ומנאן דוד המלך ע"ה מבן עשרים שנה ומעלה וכמו שבא מבואר ומדוקדק בדברי הכתוב כי אמר דויד הניח ה' אלהי ישראל לעמו וישכון בירושלים עד לעולם וגם ללוים אין לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבודתו כי בדברי דויד האחרונים המה מספר בני לוי מבן עשרים שנה ולמעלה כי מעמדם ליד בני אהרן וגו', הרי שזכר ונתן הסבה וטעם למנינם מבן עשרים משום דאין ללוים לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבודתו ודוק היטב:

[ז] ומה שכתב הרמב"ן עוד להביא ראיה שהלוים נשאו את הארון אחר העברת הירדן ממה שכתב וז"ל ויהי בעזור האלהים את הלוים נושאי ארון ברית ה', יפה כתב בזה בעל מגילת

אסתר

לב שמח

זו באה ללוים בשעה ההיא למיעוט מספר הכהנים אבל לדורות הכהנים חייבין במלוה זו והנה יסבור הרב כי מאחר שנשתנית המלוה לכהנים כבר בטל הלאו הזה דולא יעבוד עוד שלא אמרו בכהנים וכמ"ש מומין פוסלין בכהנים ואין שנים פוסלין בכהנים וזה סברא נפסדת שאם נעתקה המלוה הזו מן הלוים לכהנים אחרי שהיו רבים הכי הם במקום הלוים לכל משאם ולכל עבודתם כלומר שיהיו כמותם מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף ולא אמרו שאין שנים פוסלין בכהנים אלא בעבודת הכהונה בזמן שהם פוסלין בלוים כלומר כשיהיו הלוים נושאין הארון עכ"ל:

ולפי הבנתו בדברי הרב השינוי והעתקה היתה במלוה הואת מלוים לכהנים יפה הקשה לכאורה שכשנעתקה ונכנסו כהנים במקום הלוים הסברא גוזרת שנכנסו עם התנאים עלמם שהיו להם ללוים וזה נראה כדבר המבואר מעלמו ולמד מענינו. גם לדק הרמב"ן במה שאמר עוד כי זה שאמרו אין שנים פוסלין בכהנים כו' לאו היינו אלא דוקא בעבודות הכהונה לא במשא הארון

כי הוא היה לריך לכח גדול ויד חזקה כי מזה הטעם היו השנים פוסלים בלוים ומן הטעם הזה עלמו ראוי שיהיו פוסלין גם בכהנים הנכנסין במקומם לנשוא את הארון. ודבר הלמד מענינו הוא ומ"מ זה שאומר הרמב"ן שסברת הרב נפסדת לא כן היא עמדי והנני מליב לה יד ויתד להכין אותה ולסעדה, ואומר כי אף אם מאמר אין שנים פוסלין בכהנים במקומו על עבודות הכהונה נאמר וכדברי הרמב"ן מ"מ ממנו נקח גם למשא הארון כשנעתק להם לכהנים כי הרבה עבודות כבדות וקשות היו להם בלרכי הכהונה והכהן הזקן לא מפני כך היה נפסל להן, וי"ל א"כ שגם משא הארון יהיה כאחת מהן ונימא דון מינים ואוקי באתרא שתהיה זו כשאר עבודות הכהונה שהזקות הנה ועכ"ז קטן וגדול שם הוא בכהנים מגזרת הכתוב שאין השנים פוסלין בהם כמו בלוים, וזו ודאי אינה סברא רעועה ונפסדת אלא חזקה וקיימת אף לפי מה שהרמב"ן הבין שדעת הרב הוא שהעתקה היתה כאן במלוה זו מלוים לכהנים אבל לפי דעתי לא זאת עמו ועת"ק לא יצא מפיו מעולם ולקמן אבאר בעז"ה. ועתה על פי דרכו של הרמב"ן אדון עמו:

שכתב

קנאת סופרים

מבני קהת ניהו ולא ירחק לומר דכמו שנתיחדה משפחת קהת לבדה במצוה זו של משא הארון בכתף כן יתיחדו הכהנים מבני אותה משפחה לעתיד לבא שיהיו מוקדמים ללויים באותה מצוה ובמדבר לבד נהגו בה הלויים מפני מיעוט הכהנים וגם היו אז למצות שעתן נפסלין הלויים בפיסול שנים והכהנים אחר שנכנסו בה בכניסתן לארץ לא הוצרכו לכך כיון שלא היה לאחר אותו הזמן צריכות לזה שלא היה להם תדירות משא כמו במדבר. ונמצאו דברי הרב נכונים בטעמן ואין כאן העתקה כלל כי לבני קהת לבד הוטלה מצוה זו מעיקרא ולא נעתקה מהן מעולם:

ועוד במה שהוסיף עוד הרמב"ן ז"ל לטעון דחלילה שנאמר שנשתנית שום מצוה בתורה שיהיו הלויים נפסלין ממשא הארון לעולם ע"כ, יש לי מקום תימה דמאי השתנות שייך הכא הלא למשפחות בני קהת בזמן המדבר בא הציווי ועל מנת שבכניסתן לארץ ייוהדו באותה מצוה הכהנים לבד דאינהו נמי מבני קהת ניהו ואין זו העתקה למשפחה אחרת וכמה מצות כי האי גוונא שההנהגה בהן משתנית בכניסתן לארץ, דומיא דההיא דתנן פ' התכלת כל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר וכל האמור בתורת כהנים אינו קרב במדבר, ובפ"ק דחולין דף ט"ז ע"א אפליגו ר' ישמעאל ור"ע אי נאסר בתחלה בשר תאוה ואח"כ הותר או אי הותר תחלה בשר נחירה ואח"כ נאסר ובין למר בין למר איכא למימר דבתחלה נצטוו על מנת שישתנה הציווי ההוא בכניסתן לארץ, ובפ' הערל במאי דאתמר שלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו כתבו התוס' ז"ל וא"ת אם לא ניתנה פריעה עד יהושע היכי גמרינן מיניה הא כתיב אלה המצות שאין נביא רשאי להדש דבר מעתה וי"ל דהללמ"מ היא ויהושע אסמכה אקרא ע"כ. וגם לפי מה שסובר הרמב"ן ז"ל קשיא לי מיניה וביה דע"כ לפי דעתו מצות משא הארון היתה מיוחדת במדבר לבני קהת לבדן ומשנכנסו לארץ נשתתפו בה כל בני לוי ובשלמא לדעת הרב ניחא דבמדבר מפני מיעוט כהנים נצטוו בה בני קהת כלן ואחרי שנכנסו לארץ זכו בה מבני קהת כהנים לבדן וכך היה ראוי לקדושת הארון שיתעסקו בה כהנים לבד להיותם חשובים משאר בני לוי, אבל לרמב"ן ז"ל קשיא דמהיכא תיתי שבכניסתן לארץ תתפשט אותה מצוה לכל השבט, ועל הרשב"ץ ז"ל ג"כ איכא לאתמוהי במה שייחס להרמב"ן ז"ל סברא שלא מצאתיה בדבריו ז"ל, שהרי במ"ע קי"ד כתב בשמו שמצוה זו לבני קהת בכלל היו לויים או כהנים כי כלם

בני קהת הם ע"כ. **ולא** מכוון זה עם מה שכתב הרמב"ן ז"ל הכא שכל השבט כשר למשא הארון והמשפחה ההיא של בני קהת נפקדו עליה במדבר:

ועוד אלימא טפי הך סברא שאחרי כניסתן לארץ שנתרבו הכהנים שלהן לבדן תיוחד מצוה זו של נשיאות הארון כיון שלא הותרו הלוים ליכנס בקדש הקדשים ואם נאמר שיוציאוהו הכהנים משם ואחר זה יכנסו לוים תחתיהם למשא בכתף וכן כשיחזירוהו למקומו יכניסוהו כהנים לבד לדביר כמ"ש התוס' בפ"ז דסוטה דף ל"ג ע"ב עדיין יקשה והלא קי"ל דמעלין בקדש ולא מורידין וכיון שזכו הכהנים במצות משא אין מקום לומר שיכניסו אח"כ לוים תחתיהם ובמדבר שאני שלא היתה קדושת מקום קבועה בקדש הקדשים אלא בזמן שהמשכן היה קבוע על הקמתו ואז הלוים לא היו טוענים את הארון עד שיורידו הכהנים את הפרוכת תחלה שמאז נעתקה משם קדושת המקום והותרו הלוים ליכנס לשם כדאיתא בפ"ג דתענית שכן מצינו במדבר כל זמן שהוא נטוי אמרה תורה וישלחו מן המחנה כל צרוע וגו' הוגללו הפרוכות הותרו זבים ומצורעים ליכנס שם ע"כ. ולא נאמר זה בשילה ובית עולמים שהקדושה היתה חלה שם בקביעות מקום ואפי' אחרי החרבן בקדושתן עומדין כדכתיב והשימותי את מקדשיכם וכמו שפסק הרב פ"ו מהל' בית הבחירה:

ומה שהביא הרמב"ן ז"ל ראיה לדבריו שכל השבט כשר למשא הארון מההיא דסוטה כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום לוים נושאין את הארון והיום נשאוהו כהנים, יתכן להבינו דבכל יום דקאמר היינו דלמפרע עד אותו היום נשאו אותו הלוים במדבר דהיינו בני קהת ומאותו היום ואילך נשאו אותו כהנים שנכנסו אז במצותן שנתיחדו בה משם ולהבא משאר המשפחה והוי דומיא דרישא דקאמר בכל יום ארון נוסע אחר שני דגלים והיום נסע תחלה דאחר שני דגלים דקאמר היינו נמי למפרע כדכתיב בפרשת נשא. אבל אי קשיא לשיטת הרב הא ודאי קשיא לכאורה הא דתניא התם ר' יוסי אומר בשלשה מקומות נשאו הכהנים את הארון דמשמע דבשאר מקומות נשאוהו גם הלוים אם לא נאמר שהמכוון הוא להודיע כל המקומות שאירע שנשאו את הארון משעברו את הירדן עד שנגנז שמנאן ר"י במנין ג' והיינו לומר שלעולם נשאוהו כהנים כמצותן ואע"פ שנראה מהכתובים שהיו יותר משלשה מקומות כבר הרגישו בזה המפרשים ותירצו דמה שהיו יותר מג' הם בכלל החזירוהו

למקומו

הלוי לשאת את ארון ברית ה' לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו (ד) [ח] וכן תראה בכתוב שנאמר (שם) ויקרא דויד לצדוק ולאביתר הכהנים וללוים לאוריאל עשיה ויואל וגו' ויאמר להם אתם ראשי האבות ללוים התקדשו אתם ואחיכם והעליתם את ארון ברית ה', ושם כתוב ויתקדשו הכהנים והלוים להעלות את ארון ה' אלהי ישראל כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם. (ה) [ט] וזו שאמרו בספרי היכן צוה (במדבר ז') ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו ולא הדשו הלוים כלום אלא מפי משה ומשה מפי הקודש, על הפסוק הראשון אמרו כן שנאמר (דה"א ט"ו) ויתקדשו הכהנים והלוים להעלות את ארון ה' אלהי ישראל כאשר צוה משה בדבר ה' בכתפם במוטות עליהם והיכן צוה משה ולבני קהת לא נתן ומשה מפי הקדש שהעיד עליו הכתוב בדבר ה' ולא אמרו והיכן צוהו ה' אלהי ישראל לאהרן אבל צירף שם גם הפסוק הנאמר אחר תיקון המשמרות כולן כי אחר חלוקת הלוים הזכיר חלוקת הכהנים ואמר (שם כ"ד) אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל, ע"י משה רבינו עליו השלום, וכל זה לומר שלא חדשו כלום במקדש על ידי דוד אלא הכל מפי משה ומשה מפי הקדש. ואם תאמר שאמרו הוכשרו בזמן אחד כי אם הלוים במדבר והכהנים אח"כ. וכן הוא ג"כ מה שכתוב בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון וגו'. (ד) והפסוקים שהביא הכתובים בד"ה להוכיח כי לשניהם היא זאת המצוה שאומר כי הכהנים היו מעלים את ארון ה', הנה ראיה שהרי נאמר ג"כ שדוד וזקני ישראל ג"כ היו מעלים את ארון ה', וזה אי אפשר כפשוטו רק פירושו שהיו הולכים בחבורה ובקבוץ להעלותו אבל הנושאים אותו היו הכהנים, וגם כי אומר וישאו בני הלוים פירושו כהנים. ומה שאמר (ה) כי דרש ספרי שאמר והיכן צוה בכאשר צוה הראשון הוא או ג"כ בשני, הנה לפי מה שהביא הרב במצוה ל"ד בסמ"ק שלו לשון הספרי אין ספק כי בפסוק שני לבד נדרש אותה הדרשה, שהביא שם וז"ל, ולשון ספרי כמשפטם כאשר צוהו ה' והיכן צוהו ולבני קהת וכו', וזהו בפסוק שני א"כ שם בלבד דרשוהו, ומה שאמר כי הפסוק השני מדבר בתקון המשמרות גם הרב הודה בזה במצוה ל"ד, ועכ"ז באותו פסוק של חלוקת המשמרות נרמז כי הם ישאו הארון והוא אמרו לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן

גם זה על הכתוב השני רצונם לומר שגם בני אהרן בכלל מצות נשיאות הארון שנאמר בבני קהת כי עבודת הקדש עליהם ובני קהת יכלול את כולם, אבל זה הכתוב כמשפטם ביד אהרן במשמרת נאמר ולא במשא הארון. [י] ועוד אמר הרב כי יתבאר זה בספר יהושע וספר שמואל כי לדורות הכהנים הייבים בזו המצוה והם ישאוהו, ולא מצאתי הביאור הזה [יא] אבל בספר יהושע אמר ויצו את העם לאמר כראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם והכהנים והלוים נושאים אותו ואתם תסעו ממ..זכם והלכתם אחריו, והענין

מרגניתא טבא

אסתר וז"ל כי לדעתי הוא אחד מכ"ד מקומות שנקראו הכהנים לוים עכ"ל. וגם מה שהביא הרמב"ן ראיה מפסוק וכל הלוים הנושאים את הארון וגו' יש ג"כ ליישב כן שהוא אחד מכ"ד מקומות הנ"ל:

[ח] וגם מה שהביא הרמב"ן ראיה מפסוק ויקרא דויד לצדוק ולאביתר הכהנים וללוים לאוריאל וגו' כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם עכ"ל. ביאור הכתוב לשיטת רבינו הרמב"ם שצוה להתקדש לכהנים ללוים, לכהנים שישאו את הארון בכתפם במוטות וכמ"ש וישאו בני הלוים את ארון האלהים כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם. וכנראה מדברי רבינו הרמב"ם במצות עשה ל"ד שהוא מדקדק מדכתיב וישאו בני הלוים ולא כתיב וישאו הלוים שהכהנים נשאו את הארון שהם בני הלוים ולא לוים סתמא. והרמב"ן ז"ל דילג תיבות אלו וישאו בני הלוים. וללוים צוה להתקדש להיות משוררים לפני ארון ה' לצבאות ולהיות שוערים וכמ"ש ויאמר דויד לשרי הלוים להעמיד את אחיהם המשוררים בכלי שיר וגו' ועמהם אחיהם המשנים זכריהו וגו' ועובד אדום ויעיאל השוערים. ופירש אבן יחייא שהיו שוערים לפני הארון ר"ל שהמה היו המזהירים בעם לבל יקרב איש זר להארון, ומלשון והעליתם אין ראיה כמ"ש בעל מגילת אסתר שהרי ג"כ נאמר שדוד וגם זקני ישראל היו מעלים את ארון ה', ושם אי אפשר כפשוטו רק פירושו שהיו הולכין בחבורה ובקבוץ להעלותו אבל הנושאים אותו היו הכהנים עכ"ל:

[ט] ומה שכתב הרמב"ן עוד וז"ל וזו שאמרו בספרי היכן צוה ולבני קהת לא נתן וכו' והיכן צוה משה ולבני קהת לא נתן וכו' עכ"ל. כבר כתב בזה בעל מגילת אסתר ודבריו מספיקין וז"ל. הנה לפי מה שמביא הרב במצוה ל"ד בסמ"ק שלו לשון הספרי אין ספק כי בפסוק השני לבד נדרש אותה הדרשה שהביא שם וז"ל ולשון הספרי כמשפטם כאשר צוהו ה' והיכן צוהו ולבני קהת לא נתן וגו' וזהו בפסוק שני א"כ שם בלבד דרשוהו וכו' עכ"ל. ועוד אומר אני אפי' אם נאמר שעל פסוק הראשון דרשוהו הלא בפסוק הראשון כתיב וישאו בני הלוים את ארון האלהים כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם וכבר כתבתי שמוכרח מדברי רבינו הרמב"ם שהוא מדקדק מדכתיב וישאו בני הלוים ולא כתיב הלוים שבכהנים משתעי קרא כנ"ל. וא"כ גם לפי הדרשא על פסוק ראשון מוכרח שלכהנים צוה לישא בכתפם במוטות מדכתיב וישאו בני הלוים שהם הכהנים כנ"ל, וכתיב כאשר צוה משה בדבר ה' ודריש היכן צוהו ולבני קהת לא נתן ודוק היטב:

ומה שאמר עוד הרמב"ן כי הפסוק השני מדבר בתיקון המשמרות, כתב בעל מגילת אסתר וז"ל גם הרב מודה בזה במצוה ל"ד ועכ"ז באותו פסוק של חלוקות המשמרות נרמז כי הם ישאו את הארון. והוא אומרו לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' וגו'. וז"ל רבינו הרמב"ם במצות עשה ל"ד וכן כשזכר בדברי הימים מחלוקת הכהנים לכ"ד משמרות אמר אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל ביארו החכמים ז"ל שהוא רומז אל היות עבודת הכהנים לשאת את הארון על הכתף וזהו כאשר צוהו ה' אלהי ישראל ולשון הספרי כמשפטם וכו' כאשר צוהו ה' היכן צוהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו עכ"ל:

[י] ומה שכתב הרמב"ן עוד וז"ל ועוד אמר הרב כי יתבאר זה בספר יהושע וכו' ולא מצאתי הביאור הזה עכ"ל. כתב בעל מגילת אסתר וז"ל ומה שאמר כי לא ידע זה הבירור מספר יהושע ומס' שמואל שזאת המצוה היא לכהנים. אחר המחילה נראה בעיני כי ברור ומבורר הוא. וזה כי מצאנו ביהושע שהכהנים נשאוהו פעם אחת בעברם את הירדן ועוד כשסיבבו את יריחו. ובשמואל ג"כ יש שהכהנים נשאוהו בעת שדוד היה בורח מפני אבשלום, שנאמר וישב צדוק ואביתר את ארון האלהים ירושלים עכ"ל. ולקמן בעזרת האל אבאר שיעור לשון הרמב"ם במצוה ל"ד הנ"ל:

[יא] ומה שכתב הרמב"ן וז"ל אבל בספר יהושע אמר ויצו את העם כו' ואני תמיה על הרב כו' להעשות הנס ע"י הכהנים המקודשים מזרע אהרן עכ"ל. כתב בזה בעל מגילת אסתר וז"ל ומה שמביא ראיה מספר יהושע שאמר בהעברת הירדן ויצו את העם לאמר כראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם והכהנים הלוים נושאים אותו, הנה אין משם ראיה כלל שהרי אין כתוב והכהנים והלוים נושאים רק הכהנים הלוים שפירושו הכהנים שהם בני לוי ומה שאמר כי זהו דעת חכמים בפירוש זה הפסוק בסוטה זה אינו כו', עיין שם שהאריך ודבריו דברי טעם הם:

ומה

לב שמח

שכתב ועוד אמר הרב שיתבאר זה בספר יהושע ובספר שמואל כי לדורות הכהנים חייבין בזו המצוה והם ישאוהו ולא מצאתי הביאור הזה אבל בס' יהושע אומר ויצו את העם לאמר כו' והכהנים והלוים נושאים אותו כו' והענין שכל השבט כשר למשא הארון והמשפחה ההיא של בני קהת נפקדו עליה במדבר. ואני תמה על הרב בזה שהוא דבר מפורש וכבר ביארו אותו החכמים שאמרו בגמ' סוטה כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום לוים נושאין את הארון והיום נשאוהו הכהנים וזה כמו שביארנו כי בנסעם מן המחנה ביום הראשון נשאו אותו גם הלוים כמ"ש והכהנים והלוים נושאים אותו ויום עברם את הירדן נשאו כהנים לבדם כי כן כתוב ויאמר יהושע אל הכהנים כו' להעשות הנס ע"י הכהנים המקודשים מזרע אהרן עכ"ל. לפי שהרב כתב שבספר יהושע וספר שמואל יתבאר שהכהנים הם החייבין במצוה הזו אמר הרמב"ן שהוא לא מצא הביאור הזה שם, ואמר עוד אבל בספר יהושע כו' כלומר הביאור בדבריו לא מצאתי אדרבה ההפך מצאתי בספר יהושע כו' והילך חתם ואמר ואני תמה על הרב בזה שהוא דבר מפורש כלומר מפורש שלא כדבריו, והדבר המפורש הזה הוא מה שהביא מפסוק והכהנים והלוים כו'. ובמחילה גדולה ממעלת חכמתו אגב שיטפיה לא דק או ספר מוטעה נזדמן לו שהיה כתוב בו והכהנים והלוים כו' ואינו כן בכל הספרים אשר לפנינו אלא והכהנים הלוים וכן הביאו כל המפרשים ופירשוהו הכהנים שהם מזרע לוי כמו הכהנים הלוים בני צדוק כו', והנה כי כן כשל עוזר ונפל עזור שכתב והענין שכל השבט כשר למשא הארון כו' כלומר כל השבט בין כהנים בין לוים, וזה אינו כן כי שם באותו ענין כלו מתחלה ועד סוף לא הוזכרו לוים כלל אלא כהנים בלבד כי תחלה אמר והכהנים הלוים שאינם זולת הכהנים לבדם כמו שכתבתי ואח"כ אמר ויאמר יהושע אל הכהנים לאמר שאו את ארון הברית וגו' ואתה תצוה את הכהנים נושאי ארון כו' והיה כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי כו' וכן עוד שם כתובים רבים בענין כלם כהנים כתיב בהו וסוף כל סוף ויהי כאשר תם כל העם לעבור ויעבור ארון ה' והכהנים וגו'. וכבר נתקיימו יפה דברי הרב שכתב שנתבאר זה בס' יהושע ובודאי ביאור ברור הוא אין למעלה הימנו:

ומבאן מודעא רבא להרמב"ן שהבדיל יום ראשון מיום עברם את הירדן כי ביום ראשון נשאו אותו גם הלוים כו' ויום עברם את הירדן נשאו כהנים לבדם כו'. דמכיון דקרא לא כתיב אלא והכהנים הלוים כו' נפל ליה פיתא בבירא שיום ראשון ג"כ כהנים לבדם נשאוהו כי והכהנים הלוים אינם כי אם כהנים בלבד ואין זולתם כמו שנתבאר יפה. ובר מן דין זה שהוא ז"ל גוזר שני ימים לנשיאות הארון יום ראשון ויום עברם כו' אין לו זכר בכתובים ואינו נראה מהם שהיה שם נשיאות ארון אלא יום עברם את הירדן בלבד כי זה שכתוב שם כראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם והכהנים הלוים נושאים אותו כו' הכוונה היא כאשר תראו שהכהנים נושאים כו' אשר זה היה עתיד להיות למחר כשיהיו עוברים את הירדן וזה הוא שביאר להם מיד התקדשו כי מחר יעשה ה' בקרבכם נפלאות כו' והנפלאות הללו הם אם בעבירת הירדן ואם במשא הארון כי למחר יהיה האות הזה וכן ביום מחר אמר לכהנים שאו את ארון ברית ה' כו' כי לפי שהאמול ייעד לעם שיהיו הכהנים הלוים נושאים כו' אמר לכהנים עתה שאו וישאו כו' והיה זה מן המבואר בכתוב שלא היה שם נשיאות הארון ב' פעמים כמו שהרמב"ן אומר אלא פעם אחת בלבד ביום עברם את הירדן. ומה שהוא ז"ל נתלה במאמרם ז"ל בכל יום לוים נושאים את הארון והיום נשאוהו כהנים כו' וכתב בפירושו שבכל יום רומז אל יום ראשון והיום אל יום עברם את הירדן כו', מבואר הוא שאין הלשון מתיישב יפה בזה הפירוש דבכל יום לא משמע יום אחד מיוחד וזה פשוט, אבל הכוונה באמרם כל יום היא על כל הימים הראשונים עד שבאו אל המקום הזה שממנו עברו אל הירדן, ולדעת הרמב"ם יהיו אלו הימים כל הימים שעברו אשר היו הכהנים מעטים עד עתה שנתרבו וחזר לכם מצות המשא. כתבתי זה תחלה כמסתפק וכדי להליץ על הרמב"ם גם הלום ראיתי כי הוא האמת בפירוש זה המאמר יגיד עליו רעו מאמר אחר בגמרא ת"ר כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום היה נוסע הארון אחר ב' דגלים ואותו היום נסע תחלה כו'. ופי' רש"י נשתנה המסע הזה מכל שאר המסעות שכל זמן שהיה משה קיים היה עמוד הענן כו' ועכשיו הארון נוסע תחלה כו'. הא קמן דבכל יום דקאמרי היינו כל הימים הראשונים ימי משה ודכוותיה ודאי נמי בכל יום האמור במאמר שלנו פירושו כל ימי משה וק"ל. והרד"ק כתב על והכהנים הלוים נושאים כו' עד עתה הלוים היו נושאים הארון ועתה נשאוהו כהנים להקדישו יותר מפני הנס שנעשה לפניו עתה עכ"ל. והנה הוא א"כ מפרש שוהכהנים הלוים ר"ל הכהנים שהם לוים ז"ש ועתה נשאוהו כהנים ואם באומרו עתה מכוין אל יום ראשון הנה גם ביום ראשון נשאוהו כהנים

קנאת סופרים

למקומו וכן נ"ל דדייק לישנא דנקט מקומות דהחזרה למקומו חשיב ליה חדא אף שהוחזר שם כמה פעמים אבל על כל פנים י"ל דקרא דולא יעבוד עוד למצות שעה היתה במדבר מפני תדירות משא:

ועוד מצאתי ראיה מן הכתוב בפרשת וילך ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' וגו' דמדהזכיר הכהנים ותאר אותם לנושאי ארון ברית ה' משמע שנתיחדה אליהם מצוה זו של משא הארון ועוד כתוב אח"כ ויצו משה את הלוים נושאי ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הזה וגו' וא"ן ספק דלוים דהכא היינו כהנים דהפסוק דלעיל יוכיח וכן פירש שם הראב"ע ז"ל דרך קצרה כאלו אמר הלוים הנזכרים שהם הכהנים ולא כל הלוים כי אינם נוגעים בארון וטעם נושאי ארון ברית ה' בצווי וכן רבים עכ"ל. הסתכל בדברי המבאר הזה ראש הפשטנים שתאר כאן הכתוב את הכהנים לנושאי ארון ברית ה' מחמת שנצטוו הם ביהוד לשאת את הארון לזמן המצטרך וזה מכוון לדעת הרב, ובעיני יפלא שלא ראיתי מי שהשגיח על ראיה זו שנלע"ד ברורה דעליה אין להשיב: ואחרי כתבי זה נזדמן לידי ספר לב שמח וכאשר קראתי במ"ש בזה השרש שמח לבי ויגל כבודי שכוונתי לדעתו בכמה ענינים ובפרט בראיה שהביא גם הוא מן הכתוב בפרשת וילך דלעיל, איברא דלא נחה דעתי במה שהודה לו לרמב"ן ז"ל דמשנכנסו

אהרן אביהם כאשר צוהו ה' וגו'. ומה שאמר (ו) כי לא ידע זה הבירור מספר יהושע ושמואל שזאת המצוה היא לכהנים אחר המדבר, נראה בעיני כי ברור ומבורר הוא וזה, כי מצאנו ביהושע שהכהנים נשאוהו פעם אחת בעברם הירדן כשסיבבו יריחו, ובשמואל ג"כ יש שהכהנים נשאוהו בעת שדוד היה בורח מפני אבשלום, שנאמר וישב לדוק ואביתר את ארון האלהים ירושלים. ומה שהביא ראיה (ז) מספר יהושע שאמר בהעברת הירדן ויצו את העם לאמר כראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם והכהנים הלוים נושאים אותו, הנה אין משם ראיה כלל, שהרי אין כתוב והכהנים והלוים נושאים רק והכהנים הלוים שפירושו הכהנים שהם בני לוים, ומה שאמר כי זהו דעת חכמים בפירוש זה הפסוק בסוטה שבנסעם מן המחנה גם הלוים היו נושאים אותו, זה אינו, שהרי הם לא הביאו פסוק זה שם באמרם שבכל יום לוים היו נושאים אותו, ומנין לו שמכאן הוכיחוהו ממקומו הוא מוכרח, כי זה הספור אינו על מה שהיו נוהגים קודם כי מה ענין לווי נופל במה שעבר שיאמר ולוו את העם לאמר כראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם והכהנים הלוים נושאים אותו אם פירושו שבראשונה היו שניהם במשא ומה ענין זה לכאן. אמנם לפי דרכנו יתבאר היטב כל הפסוק, וזה כי לוו את העם לאמר כראותכם את ארון ה' אשר הכהנים הלוים נושאים אותו בעת העברת הירדן ואתם תסעו וגו' והולך להעירם על השתנות הזה שהכהנים לבדם ישאוהו שאם לא כן היו חושבים כי אין להם לנסוע ממקומם אחרי שאין זה כדרך שאר פעמים שהיו הולכים בנסוע הארון במשא הלוים ויחשבו כי אין זה עת נסיעה רק איזו מצוה עליהם לשעה ואח"כ יפרקו הארון לתתו ללוים לכן העירם שילכו אחריהם כי אז הוא מסע המחנות, ומה שאמרו חכמים כי בכל מקום היו הלוים נושאים הארון הוציאוהו ממה שהיו רגילין במדבר שהלוים היו נושאים אותו ולא מצינו שנלקחה מהם זאת המצוה עד עתה בעת העברת הירדן, ולכן אמר כי בכל יום היו הלוים נושאים אותו, וראיה עוד שלא הוציאוהו מזה הפסוק שהרי אמרו בכל יום לוים נושאים אותו, ואם ראייתם מזה הפסוק היה להם לומר כהנים ולוים שהרי גם כהנים כתיב בזה הפסוק, אלא בודאי מאמרם נסמך על מנהג המדבר עד עתה ביום אשר עברו הירדן כי אז ראינו שנשתנית לכהנים ולא למבראשונה. ומה שאמר (ח) כי מה שהכהנים נשאו הארון בימי שלמה היה להכניסו בבית קדשי הקדשים כי הלוים אינם נכנסים שם, א"כ הוא כדברינו למה לא התחילו לשאת אותו הלוים במלותם ובהגיעם אל בית המקדש יתנוהו לכהנים להכניסו לבית קדשי הקדשים, אלא בודאי זה היה על כי זאת המצוה ניטלה מהם וניתנה לכהנים. ומה שהביא ראיה (ט) מאמרם בג' מקומות נשאו הכהנים את הארון דמשמע לפי דעתו כי בכל שאר מקומות המצוה על הלוים מלבד שלשה הלו, אני אומר כי אין זה במשמע אבל כונתם היא כי בשלשה מקומות מצינו שאחר המדבר נשתנית זאת המצוה מן הלוים לכהנים, וקשיא לי על זה המאמר שהרי מצינו כי בד' מקומות נשאוהו, והוא בימי דוד כשהיה בורח מפני אבשלום בנו, כמו שנאמר בשמואל וישב לדוק ואביתר את ארון האלהים ירושלים, ולפי מה שפירש רד"ק ביהושע בענין סבוב יריחו לא קשה כלל, לפי שהוא כתב שם כי גם שהם ד' מקומות מ"מ משא הארון בימי דוד כשהיה בורח ובימי שלמה בהכניסו אותו לקדש הקדשים שניהם בכלל החזירוהו למקומו, אבל לפי מה שפירש רש"י בזה המאמר בסוטה כי לא נקרא החזירוהו למקומו רק בימי שלמה, א"כ היאך אמרו ג' מקומות והלא ד' הם, ולפי דרך הרב גם כן שהביא במצוה ל"ד פסוק שבד"ה והוא, וישאו בני הלוים את ארון האלהים להוכיח כי אז כהנים נשאוהו, יהיו א"כ חמשה מקומות ואנכי לא ידעתי מה אשיב. וכלל דברינו כי לאו של לא יעבוד עוד דלוי זקן בטל ולא יבא במנין מפני שלא נהג רק בזמן המדבר כי אז היה נפסל לכל עבודת המקדש, כמו שנראה מלשון הגמרא בפ"ק דחולין שאמר יכול אף בשילה ובבית עולמים ופירש"י ז"ל, יכול אף בשילה ובבית עולמים שאין עבודת לוים אלא שוערים ומשוררים יהיו נפסלים בשנים. ואם בזמן המדבר היו כשרים הלוים הזקנים להיות שוערים ומשוררים שהיה עת משא הארון ולא נגזר עליהם שלא לבא לשום עבודה פן יהרסו לשאת את הארון כ"ש וכ"ש בשילה ובבית עולמים שאין שם משא הארון שיכשרו אלא בודאי במדבר היו נפסלים גם לשוערים ולמשוררים בהיותם זקנים, ולכן שאלו אם יהיה כן בשילה ובבית עולמים, והשיבו כי דוקא במדבר היה זה בזמן שהעבודה בכתף כלומר דמשום כך נגזר עליהם פן יהרסו לשאת הארון, אבל בשילה כי אין שם משא הארון לא נפסלו לשוערים ולמשוררים. ומה שדרשו בספרי ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר, שמשמע כי במדבר היו כשרים לשאר עבודות חוץ ממשא הארון, הנה הגמרא שלנו הולקת על זה והגמרא שלנו עיקר. וכן ראיתי אחר כך במזרחי בפרשת בהעלותך על פסוק ולא יעבוד עוד שבסוף דבריו כתב שזאת הברייתא הולקת על ההיא דספרי. ונחזור לדברינו ונאמר כי לאו של לא יעבוד עוד בטל, ולא מפני שנשתנית מצות משא וניתנה לכהנים

והענין כמו שאמרתי שכל השבט כשר למשא הארון והמשפחה ההיא של בני קהת נפקדו עליה במדבר. (ו) ואני תמיה על הרב בזה שהוא דבר מפורש וכבר ביארו החכמים אותו שאמרו בגמ' (סוטה ל"ג:) כילד עברו ישראל את הירדן בכל יום לוים נושאים את הארון והיום נשאוהו כהנים וזה כמו שביארנו כי בנסעם מן המחנה ביום הראשון נשאו אותו גם הלוים כמו שאמר (ז) והכהנים והלוים נושאים אותו ויום עברם את הירדן נשאו הכהנים לבדם כי כן כתוב ויאמר יהושע אל הכהנים שאו את ארון הברית, להעשות הנס על ידי כהנים המקודשים מזרע אהרן. (ח) [יב] אבל בספר מלכים כשהכהנים שלמה הארון לבית קדשי הקדשים (שם ח') נאמר ויביאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו אל דביר הבית אל קדש הקדשים, והיה זה מפני שהלוים אינם נכנסים לעולם לבית קדשי הקדשים כי גם במדבר לא היו שם עד רדת הפרוכת על יד הכהנים כדכתיב אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי וכולי פרשה. וגם שם כתוב ויעלו את ארון ה' ואת אהל מועד ואת כלי הקדש אשר באהל ויעלו אותם הכהנים והלוים, לפי שהיו הלוים גם כן נושאי האהל וכלי הקדש כלם חוץ מן הארון שנתייחדו לו עתה הכהנים כדי שיביאו אותו אל בית קדשי הקדשים שהלוים אין נכנסים שם בין במדבר בין לדורות. וכל זה מבואר מפורש. (ט) [יג] וכן אמרו שם במסכת סוטה (שם) תניא רבי יוסי אומר בשלשה מקומות נשאו הכהנים את הארון כשעברו את הירדן וכשסיבבו את יריחו וכשהחזירוהו למקומו. גם זה ברור שמצות נשיאתו לעולם על הלוים כולן חוץ משלשה מקומות

מרגניתא טבא

[יב] ומה שכתב עוד הרמב"ן ז"ל אבל בספר מלכים כשהכנים כו' והיה זה מפני שהלוים אינם נכנסין לעולם לבית קדשי קדשים וכו' עכ"ל. נראה שגם רבינו הרמב"ם ראה זה בדעתו ולכך לא כתב במצוה ל"ד אלא כמו שנתבאר בס' יהושע ובס' שמואל ולא הזכיר בספר מלכים, מפני שיש לדחות כמ"ש בזה הרמב"ן:

[יג] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וכן אמרו שם במס' סוטה תני ר' יוסי אומר בשלשה מקומות כו' שנתיחדה לכהנים ע"פ הנביא. הנה מה שפירש בעל מגילת אסתר בזה לשיטת רבינו הרמב"ם דחוק ורחוק וגם הוא בעצמו שדא בה נרגא. ומה שנראה לי בזה הוא, דמלבד מה שיש ליישב סברת ר' יוסי שיסכים לשיטת רבינו, יש לומר עוד דאף אם נודה לדברי הרמב"ן דהאי דתני ר' יוסי פליג וס"ל כשיטת הרמב"ן שמצות נשיאתו של הארון לעולם על הלוים כולן חוץ משלשה מקומות הללו שנתיחדה לכהנים ע"פ הנביא, לרבינו הרמב"ם ס"ל דהא דדריש בספרי אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל היכן צוהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, פליג על ר' יוסי וס"ל לתנא דספרי דמצות נשיאת הארון בכהנים ולא בלוים. דלפום האי דרשא דדריש בספרי אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם דעבודת הכהנים לשאת את הארון ע"כ דדוקא לכהנים ולא ללוים דאי מצות נשיאת הארון גם ללוים לדורות תקשי א"כ למה לא הזכיר בכתוב גבי לוים אחר דהשיב התם (בדברי הימים א' כ"ה) כ"ד משמרות לוים ג"כ דמחוייבים לישא את הארון כשנרצה לשאת ממקום למקום כמו שהזכיר בכהנים אחר שמנה כ"ד משמרות כהונה דהשתא. שלא הזכיר משמע דאין הכ"ד משמרות לוים מחוייבים אלא בעבודות שהזכיר בסי' כ"ג ודוק:

וגם הברייתא שמביא הש"ס בחולין היה נראה לו דפליג על הא דר' יוסי. והוא דתני התם יכול אף בשילה ובית עולמים כן ת"ל עבודת עבודה ועבודת משא לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף. דאי ס"ד דהא ברייתא אתיא נמי כר' יוסי דס"ל דאף לדורות מצות נשיאת הארון בכל הלוים כולן א"כ הכי הוה ליה למימר לא אמרתי אלא בזמן שתדירות עבודה בכתף

דלפי שיטה זאת ע"כ צ"ל דעיקר הסירוך לא אמרתי בזמן שעבודה בכתף היינו בזמן שתדירות עבודה בכתף כמו שהוכחתי לעיל ותקשי דעיקר חסר מן הספר, א"ו דהא ברייתא ס"ל דלא כר' יוסי אלא כשיטת הברייתא דספרי הנ"ל דלדורות מצות נשיאת הארון בכהנים ומש"ה לא קאמר אלא לא אמרתי בזמן שיש עבודה בכתף דלדורות אין ללוים עבודה בכתף כלל ודוק:

וכל המקומות שכתוב שהלוים נשאו את הארון הוא מכ"ד מקומות שהכהנים נקראים לוים. ור' יוסי י"ל דבאמת לא דריש אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' לעבודת נשיאת הארון בכהנים, אלא דרש כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' כמו שדרש בברייתא במשנת ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי בל"ב מדות שהתורה נדרשת והיא שוה שם בלשון הזה, מדבר שאינו מתפרש במקום אחר כילד ויטע ה' אלהים גן בעדן וכו' כיוצא בו משפחת בני קהת יחנו וגו' אבל לא שמענו שצוה אהרן את בניו להיות כ"ד משמרות והיכן שמענו אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם וגו' למדנו שמצוה זו מימי משה ואהרן, נוסחא אחרינא אבל לא שמענו שצוהו הקב"ה שיעשה את בניו כ"ד משמרות למדנו שהיתה מצוה זו ביד משה ואהרן. הביאה הרמב"ן במצות עשה ל"ס ע"ש. והנראה במה שתפס רבינו הרמב"ם לעיקר דלא כר' יוסי, הוא דתניא ר' יוסי אומר בשלשה מקומות נשאו הכהנים את הארון, ומשמע ליה לרבינו הרמב"ם מדבריו דבשאר מקומות לא נשאו הכהנים כלל את הארון, דאי כמו שפירש הרמב"ן דגם בשאר מקומות נשאו הכהנים, אלא דבשאר מקומות נשאו הכהנים עם הלוים ובשלשה מקומות הללו נשאו הכהנים לבדם, א"כ הכי הו"ל לר' יוסי למימר בשלשה מקומות נשאו הכהנים את הארון לבדם, ומדסתם למימר בשלשה מקומות נשאו הכהנים את הארון משמע הא בשאר מקומות לא נשאו כלל, אלא מצוה זו נתייחדה ללוים לבדם חוץ משלשה מקומות הללו שנתייחדו הכהנים בהוראת שעה ע"פ הנביא. וזה דלא כר' יהושע בן לוי דאמר בכ"ד מקומות נקראו הכהנים לוים, דראיתי באיזה ספר מגדולי הקדמונים דקחשיב כל הכ"ד מקומות שנקראים הכהנים לוים, וקחשיב התם כל מקום שנזכר שהלוים נשאו את הארון בתוך

קנאת סופרים

דמשנכנסו לארץ נשתתפו במשא הארון הכהנים עם הלוים אף לפי דעתו של הרב ז"ל, דאיפכא מוכחא מלשון הרב לקמן במ"ע ל"ד ועוד דלפי הבנה זו יקשה גם על הרב מה שהקשיתי לעיל על הרמב"ן ז"ל דהיכי נימא דמעיקרא נתיחדה מצוה זו אל משפחת בני קהת בלבד ואח"כ תתפשט לכל השבט. ולקמן במ"ע סי' ל"ד אכתוב עוד בזה בע"ה:

ותו לא הבנתי מאי מייתי ראיה הרמב"ן ז"ל מן הכתוב בד"ה בדברי דוד מפורש ויספרו הלוים מבן שלשים שנה ומעלה ובאמת כי זה המספר עד חמשים בלבד הוא רומז ע"כ. דהרי על כרחין לומר דבשיר לא היו נפסלין בשנים כדאיתא בספ"ק דחולין דאין נפסלין אלא בקול וקרא דכתיב בד"ה ויספרו הלוים וגו' מיירי לשיר כי כן נזכר שם להדיא שהיו נמנים לשיר ולשוערים מבן שלשים ומעלה שהגיעו לאותו הסכום הנזכר שם וא"כ לא מצאתי מקום למאמר הרמב"ן ז"ל שכתב כ"כ בפשיטות דעד חמשים בלבד הוא רומז שהרי העבודות שבעבורן נמנו כדי לחלקם לעבודות הנזכרות שם לא היו נפסלות בשנים וא"כ אפוא מאין לו להרמב"ן ז"ל דעד חמשים בלבד הוא רומז:

לב שמח

כהנים שלא כדברי הרמב"ן. אבל הנראה הוא שלא אמר עתה נשאוהו כו' אלא על יום עברם את הירדן כי לא נשאוהו ביום אחר זולתו כמו שכתבתי. וזהו שאמר מפני הנס כו' ולא היה הנס אלא ביום עברם כו':

והוזר אני אל מה שכתב עוד הרמב"ן כל השבט כשר למשא הארון ומשפחה של בני קהת כו' לא נעתקה מצוה זו לכהנים שהרי הלוים נשאוהו בימי דוד גם בפעם הב' שעשה כהוגן שנאמר ויהי בעזור האלהים את הלוים נושאי הארון כו' אבל נאמר כי הכהנים והלוים כולם כשרים במשא הארון מן התורה שכולם נקראו לוים כו', גם זה שאמר שנעתקה המצוה לכהנים אינו אמת חלילה לנו שנאמר שנשתנה שום מצוה בתורה ויהיו הלוים נפסלין ממשא הארון לעולם עכ"ל:

וזה שהוא ז"ל כותב שהרב אמר שנעתקה המצוה הזאת לכהנים ונתלה בלשון הרב שכתב אבל לדורות הכהנים חייבין במצוה זו וחשב הרמב"ן שזאת העתקה כי תחלה ללוים היתה ולדורות נעתקה לכהנים ואני אומר כי העתקה הזאת שהוא מייחס לרב הוא ז"ל לא כיון אליה כלל כי בפירוש כתב תחלה. ל"ד שלונו שישאו הכהנים הארון כו' ואע"פ שזה הצווי בא ללוים בעת ההיא אמנם היה למספר מיעוט הכהנים עכ"ל, וא"כ המצוה עיקרה מעיקרא לכהנים היתה כמו שהוא אומר בפירוש לנו שישאו הכהנים כו' וכיון דיכול מה שהרמב"ן מפרש מ"ש עוד אבל לדורות כו'

כי

עוד

מקומות הללו שנתיחדה לכהנים על פי נביא בירדן ובהקפת יריחו ובשעת הכנסתו לבית קדשי הקדשים. והנה למדנו על כל פנים כי הלאו הזה של לוים נמנה הוא בשלש מאות וששים וחמשה הלאוין כי משא הארון מצוה לדורות, ונתקיימו בזה דברי בעל הלכות גדולות ועל הנס תפשו הרב בו:

העומר מן, כמו שמנה תרומת המכס וחנוכת המזבח, וכן ימנה היו נכונים לשלשת ימים, וכן גם הצאן והבקר אל ירעו ופן יהרסו לעלות ורבים כמו אלה, ולא יסופק לבעל שכל כי אלו כולם מצות נאמרו לו למשה בסיני צווי ואזהרה, אך היו כלם לפי שעה ואינן נוהגות לדורות, ולכן לא ימנו, ובעבור השרש הזה אין ראוי למנות ברכות וקללות שנצטוו בגריזים ועיבל, ולא בנין המזבח שנצטוינו לבנות בבואנו בארץ כנען, כי אלו כלם מצות לפי שעה, ולא הצווי שצונו שנקריב כל בהמה

אבל תרומת המכס וחנוכת המזבח וברכות וקללות שבהר גריזים ועיבל לא נתבאר למה כתבן בחשבון הפרשיות המשלימות לו החשבון. והנראה מדעתו שהוא לא בא למנות מצות שעה כאותן שבאו במצרים ובמעמד הר סיני וזולתם שאין להם ענין אלא לשעתן, אבל המצות שענינם קיים לנו לדורות ימנה אותן אע"פ שאינן נעשות אלא פעם אחת ולכן מנה פרשת אבנים גדולות לפי שנצטוינו (סוטה ל"ב) לכתוב בהן התורה באר היטב בשבעים לשון להיותם לנו זכר לדורות. ומנה פרשת ברכות וקללות שהיא קבלה שקבלו אבותינו עליהם ועל זרעם לדורות התורה כולה בפרט וכלל וקבלו אותה באלה ובשבועה. (א) [יד] וכן פרשת חנוכה שמנה וכתב בפרשת משכן חנוך מזבח, ובודאי חנוך המזבח הוא מצוה לדורות כמו שכתוב בפרשת ואתה תצוה וזה אשר תעשה על שאין מחנכים את המזבח אלא בתמיד של שחר ובודאי לדורות היא בכל עת אשר יחנכו את המזבח. ושמא היא אחת מחלקי מצות המזבח או הקרבנות ולא תבא במנין כמו שכתב הרב

לכהנים כאשר השב הרמב"ן על הרב, רק לפי שכתוב לעבוד עבודת עבודה וגו' ודרשינן לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף שאז היו פסולים אף לשאר עבודות ובשילה ובבית עולמים הוכשרו, וכן נראה בפ"ק דחולין מלשון הרב בפירוש המשנה ובפ"ג מהל' כלי המקדש והעובדים בו:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין להביא בזה המנין רק המצות הנוהגות בכל הדורות ולא אותן שנעשו פעם אחת ולא תעשינה יותר. לפי שדרשת חכמים מהרי"ג מצות הוציאוה מפסוק תורה צוה לנו משה מורשה דמשמע שהמנין תורה צוה לנו משה בירושה לעשות ואם נביא במנין זה הפרשת אבנים גדולות לכתוב בהן את התורה וכן ברכות וקללות שבהר גריזים ועיבל לא תהיינה כלן מורשה שהרי אלו לא נצטוינו לעשותם בכל דור ודור. ומה שאמר (א) כי חנוכת המזבח בודאי היא מצוה לדורות כמו שכתוב בפרשת ואתה תצוה וכו', הנה דעתי מסכים עם סברת בעל זוהר הרקיע שכתב כי אין ראוי להכניסם במנין לפי שאין בו תוספת ענין שיקרא מצוה אלא בתמידים שהם חובה בכל יום ומתחילין אחרי בנין המזבח אחד בבקר ואחד בערב. וקשיא לי על כל מוני המצות למה לא הכניסוה בלאוין כי גם היה ראוי להכניסה ולמנותה ללאו שלא להתחיל חנוך המזבח אלא בתמיד של שחר שהרי היא משנה בפ' התכלת

מרגניתא טבא

בתוך כ"ד מקומות שנקראו הכהנים לוים, וכעת אודה מני מלתא וחבל על דאבדין ה' יחזיר לי אבדתי. ומצינו דהש"ס נקט לעיקר כרבי יהושע בן לוי דבכ"ד מקומות נקראו הכהנים לוים, והאחד מן המקומות ביבמות (דף פ"ו) ת"ר תרומה לכהן ומעשר ראשון ללוי דברי ר"ע ר"א בן עזריה אומר לכהן, ומפרש הש"ס טעמא דר"ע דכתיב והל' הלוים תדבר בלוים קא משתעי קרא, ופריך הש"ס ואידך כדריב"ל דאמר ריב"ל בכ"ד מקומות נקראו הכהנים לוים ופריך ור"ע ומשני הכא לא מצית אמרת הכי וכו', ומדפריך הש"ס ור"ע ומדמשני הש"ס אליבא דר"ע דהכא לא מצית אמרת בכי, ש"מ דסתמא דתלמודא תפיס לעיקר שיטתיה דריב"ל דבכ"ד מקומות נקראו הכהנים לוים. דאל"כ לא הוה המקשן מקשה מידי, וגם המתרץ לא הוה צריך לשנויי הכי דדלמא ר"ע לית ליה הא דריב"ל, א"ו דדחיקא ליה להש"ס למימר דלית ליה לר"ע הא דריב"ל שהם עיקר ולכך טרח לשנויי אליבא דר"ע. וכן משמע בחולין (דף כ"ד:) א"ר חסדא מ"ט דרבי דכתיב ויעמידו את הלוים מבן עשרים שנה ומעלה לנצח על מלאכת בית ה' ואידך לנצח שאני, ומדהוצרך הש"ס לשנויי אליבא דאידך לנצח שאני ולא הוה ניחא ליה למימר דאידך לית ליה דריב"ל ש"מ דדחיקא ליה לסתמא דתלמודא לאוקמי לאידך דלא כריב"ל משום דהא דריב"ל הלכתא היא. וכיון דסתמא דתלמודא תפיס לעיקר כריב"ל דבכ"ד מקומות נקראו הכהנים לוים וזה דלא כדתני ר' יוסי כנ"ל, להכי דחה רבינו הרמב"ם הא דר' יוסי מהלכה:

ושיעור דברי רבינו במצות עשה ל"ד הכי, כמו שנתבאר בספר יהושע ובס' שמואל, ר"ל דכשאנו תופסין שיטתא דאחר העברת הירדן נעתקה המצוה דנשיאת הארון מלוים לכהנים, ניחא הא דמצינו דנשאו הכהנים את הארון בהעברת הירדן ובסיבוב יריחו והא דכתיב בס' שמואל ויסב צדוק ואביתר את ארון האלהים ירושלים משום דכבר נעתקה מצות נשיאת הארון מלוים לכהנים וכל מקום דכתיב וישאו הלוים היינו מכ"ד מקומות שנקראו הכהנים לוים. משא"כ לשיטת ר' יוסי ז"ל דבהעברת הירדן וסיבוב יריחו הוראת שעה היתה, וגם הא דס' שמואל צ"ל דלא צדוק ואביתר נשאו את הארון אלא הפירוש דויסב צדוק ואביתר היינו שבפקודתם וזריזותם נשאו הלוים את הארון והוה כאלו צדוק ואביתר השיבו את הארון ירושלים, דאל"כ אלא דצדוק ואביתר נשאו את הארון א"כ הוה ליה ארבעה מקומות שנשאו הכהנים את הארון, וכל זה דוחק לומר דבשלשה מקומות נשאו את הארון בהוראת שעה וגם לפרש ויסב צדוק ואביתר הכי. לכן מסתבר לומר

דנעתקה המצוה דנשיאת הארון מלוים לכהנים וכמו שדרש בספרי אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל היכן צוהו ולבני קהת לא נתן דמשמע מספרי הזה דמצות נשיאת הארון בכהנים ולא בלוים כמ"ש לעיל דהשתא הכל ניחא כפשוטו ודלא כר' יוסי דדריש כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' שצוהו לחלק בניו לכ"ד משמרות כמ"ש לעיל ודוק היטב:

[יד] שוב כתב הרמב"ן על מה שתמה רבינו על בה"ג למה לא מנה במן איש אל יותר ממנו וכו' כמו שמנה תרומת המכס וחנוכת המזבח וז"ל הרמב"ן וכן פרשת חנוכת המזבח שמנה וכתב (ר"ל בעל ה"ג) בפ' משכן וכו' אין מחנכין המזבח אלא בתמיד של שחר וכו'. וכתב ע"ז בעל זוהר הרקיע וז"ל שאין ראוי להכניסם במנין של מצות לפי שאין בו תוספת ענין שיקרא מצוה אלא בתמידים שהן חובה בכל יום ומתחילין אחרי בנין המזבח אחד בבקר ואחד בערב עכ"ל. והנני מוסיף בו דברים וביאור דרצונו לומר דכיון דמונה למצוה להקריב שני תמידין בכל יום אחד בבקר ואחד בערב שוב אין למנות למצוה לחנך המזבח בתמיד של שחר דהרי בלא מצות חינוך מצווין אנו להקריב תמיד של שחר בכל יום ואין בו בחינוך תוספת ענין וכבר נמנה מצוה זו שמחוייבין אנו להקריב בכל יום, ועי"כ אם אנו היינו רוצין למנות מצות החינוך צריכין אנו למנות שאין אנו רשאין להתחיל להקריב על המזבח החדש בתמיד של בין הערבים אלא בתמיד של שחר. וכמו שדרש כן בספרי ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ולא ראשון בין הערבים הובא במנחות (דף נ'.) וא"כ העיקר בא ללאו מכלל עשה. וכבר ידוע דאין רבינו מונה במנין המצות לאו הבא מכלל עשה וכמ"ש בעל מגילת אסתר בשורש הראשון וז"ל. נראה לי כי גם רבינו מסכים עם בה"ג בזה שלא להכניס במנין הזה לאו הבא מכלל עשה אבל יכלול אותו בלאוין כמו שעשה בפ' שני מהלכות מאכלות אסורות שכתב שם כי הבהמה וחיה טמאה שאין בה סימן כלל היא אסורה בלא תעשה יותר על העשה הבא מכלל אותה תאכלו והטעם שלא מנה בפני עצמו נראה בעיני לפי שאין מקום למנותו לא בלאוין ולא בעשה, בלאוין שהרי אינו לאו מפורש בתורה, ובעשה לפי שאין זה מצות עשה לעשות שפועל ההוא כ"א מניעה גמורה ממנו, והמנה לאו הבא מכלל עשה פירושו יש בו איסור כעובר על העשה שאין בו מלקות, ותמה שם על הרמב"ן וכו' עכ"ל. ותמיה אני מאד על בעל מגילת אסתר שכתב וז"ל, וקשיא לי על כל מוני המצות למה לא הכניסוה

לב שמח

כי הכוונה בו שנעתקה לדורות מלוים לכהנים ואלו דברים סותרין את עצמן למתבונן בהן יפה. גם זה שכתב מדעת הרב שנשתנית המצוה ויהיו הלוים נפסלין ממשא לעולם כו', קשה היאך ייחס זה לרב והיה אלו כחרש לא ישמע כמה פסוקים מפורשים שהלוים היו נושאין הארון עם הכהנים, והרי הוא הרב עצמו אומר כמו שנתבאר בס' שמואל כו' ואין שם ביאור אחר זולת מה שכתוב שם שצדוק הכהן צוה השב את ארון האלהים כו', ומ"מ תמן קרא כתיב בהדיא והנה גם צדוק וכל הלוים אתו נושאים כו' והיאך אפשר שיאמר הרב שנפסלו הלוים. אבל שמא דמילתא לדעת הרב כי עיקר המצוה מתחילה לכהנים היתה אלא שבאה אז ללוים מפני שהכהנים היו באותה שעה מעטי המספר וניתנה ללוים שהיו רבים והכהנים לא יצאו מכללם כי גם הם נקראים לוים וכמו שהרמב"ן עצמו כתב, וכן הוא האמת בודאי דהכהנים בכלל לוים כי מלוי יצאו כלם וא"כ כשנאמר המצוה בתחלה ללוים גם לכהנים היתה, וראיה גדולה יש לי לזה דבסדר וילך כתוב ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' וגו' ואח"כ בסמוך ויצו משה את הלוים נושאי ארון כו', הא קמן שלכהנים עצמם קרא כאן לוים וכן הוא ודאי דלוים הכתובים ראשונה במצות משא הארון כהנים בכללם אלא שלהיות הכהנים אז מעטים עשה את הלוים עיקר וזכר המצוה בהם ואח"כ שנתרבו הכהנים שבו הם עיקר והלוים טפלין להם וזה ודאי דבר הלמד מענינו שבהתיחדות כהנים ולוים בשירות אז יהיו הכהנים עיקר והלוים נגררים אחריהם. וזהו הביאור עצמו שהביא הרב מספר שמואל כי מהיות שידע דוד שעיקר המצוה היא לכהנים לפיכך לצדוק לבדו שהיה כהן אמר השב את ארון האלהים ומ"מ לא נמנעו הלוים מלהטפל עמו וז"ש והנה גם צדוק והלוים אתו נושאים כו' צדוק עיקר והלוים אתו ונטפלין עמו. ומה שהביא הרמב"ן מאמרם ז"ל תניא ר' יוסי אומר בג' מקומות נשאו כהנים את הארון כשעברו את הירדן וכשסיבבו את יריחו וכשהחזירוהו למקומו ע"כ, וכתב אחריו וזה ברור שמצות נשיאות לעולם על הלוים כלם חוץ מג' מקומות שנתיחדה לכהנים עכ"ל. זאת אינה קושיא כלל עם מה שכתבתי כי הרב מעולם לא אמר שאח"כ נפסלו הלוים כי תמיד עוזרים היו לכהנים ובג' מקומות אלו לבדם הכהנים היו נושאים ולא לוים. וכבר יצאנו ידי חובת ההשגות בשרש השלישי הזה, ושאר מה שהשיגוהו במה שטען הרב על בה"ג בתרומת המכס וחנוכת המזבח וברכות וקללות דהר גריזים כו' מבואר מענינו שהכל בדמות בריחת מהרודף אל ערי מקלט וסוף כל סוף הודה וכתב דמ"מ מחשבון בה"ג בפרשיות לא נתבאר ענינו ולכן גם אני לא אאריך בו, והנני בא אל השרש הרביעי בע"ה:

השרש

קנאת סופרים

עוד כתב רמב"ן ז"ל דתרומת המכס וחנוכת המזבח וברכות וקללות שבהר גריזים והר עיבל מנאן בה"ג לפי הנראה מדעתו מפני שענינם קיים לנו לדורות אע"פ שאין נעשות אלא פעם אחת. וקשיא לי לפי דרכו דאמאי לא קא חשיב נמי במה שצווה משה קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן דהוי נמי ענין נתקן לקיימו לדורות כדכתיב למשמרת לדורותיכם:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל דחנוך המזבח היא מצוה לדורות וכן במילואין איכא למימר הכי לפי דעתו ז"ל ולא שיהא חקם להיות קבוע לדורות באותו הסדר והשיעור עצמו שנעשה מתחלה והביא ראיות מן הכתוב ודרז"ל יעויין בדבריו. ואע"פ שראיתי בדברי מהר"י די"ל שכתב תשובות על דברי רמב"ן כאלו יחוייב מדבריו סתירה לשיטת הרב נלע"ד שאין לזה שום הכרח ויותר קרוב לומר דדעת הרב היא מכוונת למה שסובר הרמב"ן ז"ל ותרווייהו אית להו דחנוכת המזבח והמילואים נצטוו בהן לדורות אבל לא שיהא לעולם בסדר אחד שיעור קבוע אלא הרשות נתונה לשנות בהן כפי רצונו של הדור שנעשה בימיו או ע"פ חכמים ונביאים שביניהם ועכ"ז לא תמנה למצוה בפני עצמה אלא היא נגררת ונסרכת למצות בנין בית הבחירה שהרי היא חלק ממנה דומיא דחנוכת המזבח ג"כ שהיא נגררת בתר מצות המזבח כמ"ש הרשב"ץ בספר זהר הרקיע ומילואין נמי דכוותה שיחוייבו להביא מילואין לבנין בה"מ כמו שיסדרו ויתקנו להם חכמים או נביאים שבדורם וכברכת ה' הנתונה להם מאתו יתברך והכי מפרש סוגיא דפ"ק דחגיגה דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות דהיינו שאותו הסדר ושיעור שנהגו הנשיאים לא מקרי נוהג לדורות לפי שלא היה להם חק קבוע אלא מנדבת לבם עשו באותו סדר ושיעור אבל מילואין מיהא בעינן לדורות דומיא דאלו דברים שאין להם שיעור דתנן במס' פאה והיינו דדייק תלמודא דפ"ק דחגיגה דלעיל לומר בלישניה דנין דבר הנוהג לדורות וכו' ולא קאמר דנין מצות דורות ממצות דורות ולא מצות דורות ממצות שעה לפי שהגם שהמצוה עיקרה לדורות ג"כ נאמרה מ"מ כיון שלא הושוו דיניה בסדר קבוע לעולם ליכא למילף מינה לאקושי מיגייהו ולמילף במה שהוא עתיד לדורות בסדר קבוע כמו בתחלה. וכן נ"ל שרמז

הרב

בהמה שנרצה לאכול ממנה שלמים, כי זה צווי לפי שעה לבד, והוא אמרו והביאום לה' אמרו בספרי והביאום זו מצות עשה, אבל היא במדבר לבד, כמו שבאר במשנה תורה היתר בשר תאוה לדורות, והוא אמרו בכל אות נפשך תאכל בשר, ואילו היה ראוי למנות כל מה שהוא מזה המין היה מה שצווה בו משה מיום שנתנבא עד יום מותו חוץ מהמצות הנוהגות לדורות יותר משלש מאות מצות כשנמנה כל הצווי שבא במצרים וכל מה שבא במלואים וזולתם כולם כתובים

הרמב"ן

על המזבח שהיא מלות הזנוך ומזה שנינו (מנחות מ"ט) אין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר. (ב) [טו] ונראין הדברים עוד שאף המשכן בהקמתו ובית המקדש בהבנותו צריכים חנוכה לעולם ונדבת הנשיאים היתה הוראת שעה בשיעורים ההם שעלו בדעתם אבל בחנוכה כמו חובה הוא. וכן עשה שלמה חנוכה וכן אנשי כנסת הגדולה, ואף לימות המשיח (ג) וכמו שאמרו (שם מ"ה) מלואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה. (ד) ויתאמת זה ממה שאמר יתברך זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים אשר צוה ה' את משה וגו', ימנה המלואים עם קדשי דורות ויעשה אותם תורה. ואולם תוכל להקשות ממאמר החכמים שגוזרין בתלמוד על המלואים שהם לשעה (ה) כמו שאמרו בסוכה (דף מ"ג) יאמרו מלואים שאינם נוהגים לדורות. וראיתי עוד בירושלמי בתחלת מסכת שביעית (הלכה א') על סוגיא שהקשו שם התיב רבי יונה הרי פרשת מלואים ופרשת דור המבול הרי אינן עתידים לחזור מעתה יעקרו אותם אלא כדי להודיעך. ויכולני לומר שהכוונה במאמרים הללו שאין פרטי פרשת המלואים צריכים לנו שאין עתידין לחזור על השיעור ההוא והסדר ההוא והיה די מכל הפרשה בכתוב ומשחת אותם ומלאת את ידם וקדשת אותם וכהנו לי. אבל הנראה אלי כי המלואים שהקריבו על הכהנים למלאות את ידם לכהן לא היו אלא לשעה כי בעת ההיא הבדיל אהרן וזרעו להקדישו קדש קדשים לדורות עולם. (ו) אבל היו שם מלואים עוד על המזבח להקדישו דכתיב ופר חטאת תעשה ליום על הכפורים וחטאת על המזבח בכפרך עליו וכתיב שבעת ימים תכפר על המזבח וקדשת אותו והמלואים האלו הם שהקריבו בימי עזרא כי היה המזבח החדש צריך מלואים לקדשו כדכתיב (יחזקאל מ"ה) בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש

מגלת אסתר

הרב בשורש י"א. ומה שאמר עוד (ב) כי אף המשכן בהקמתו ובית המקדש בהבנותו היו צריכים לחנוכה כמו שעשו הנשיאים, אני אומר כי חנוכה זו אינה נוהגת לדורות לא מינה ולא מקצתה שהרי מה שעשו הנשיאים דרך נדבה עשו, והראיה מלשון חכמים בנשיאים שאמרו מה ראו להתנדב תחלה לפי שהיו יראים וכו' כמו שהביא רש"י בפ' נשא, הנה נראה כי דרך נדבה הביאו הקרבנות ההם וא"כ אין כאן מקום לומר שנוהג לדורות מאחר שהוא בידם להתנדב או שלא להתנדב והקרבנות שהקריבו בימי שלמה על חנוכת הבית גם הם דרך נדבה היו. ועוד ראיה ברורה הביא בעל זוהר הרקיע בפרשו מצוה זו בעשה קכ"ז שכתב וז"ל ועוד שהנראה מהגמרא הוא שאותה חנוכה אינה נוהגת לדורות כלל לא באותן שיעורים ולא בשיעורים אחרים שכך אמרו בפרק קמא מחגיגה (ו') על מה שאמרו ב"ש שהראיה מעה והגיגה שתי כסף ולמדו אותה מהנשיאים שריבה הכתוב בשלמים יותר מעולות וב"ש לא רצו ללמוד מהחנוכה זאת אמר שם ב"ש מאי טעמא לא אמר כבית הלל דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות. וזה הלשון מוכיח שהחנוכה של נשיאים אינו נוהג לדורות לא באותן שיעורים ולא בשיעורים אחרים שהרי לא אמר אין דנין שיעור הנוהג לדורות משיעור שאינו נוהג לדורות אלא אמר דבר שאינו נוהג לדורות שהדבר כולו אינו נוהג חובה לדורות שאין בו מצוה שאפילו תאמר שהדבר הוא נוהג אלא שאין השיעור נוהג מ"מ איך שישתנה השיעור צריך שיהיו השלמים יותר מהעולות כמו שהיו בימי משה וא"כ היה להם לב"ש ללמוד משם שהרי רבוי השלמים על העולות נוהג לעולם, עכ"ל. ומה שהביא ראיה עוד (ג) מפרק התכלת דקאמר מלואים הקריבו בימי עזרא, נראה לי כי משם ממש ראיה שלא היו חייבים להביאם רק בנדבתם עשו מה שעשו שאם היו חייבים להקריב מלואים הן רב הן מעט מה היתה תמיהתו של רבי יוחנן בפסוק כה אמר ה' אלהים בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש שתמה ואמר חטאת עולה היא פירוש שמוסף דר"ח עולה הוא כדכתיב ובראשי חדשיכם תקריבו עולה ואמר שם רבי יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה, ואם היו חייבים להקריב מלואים איך לא העלה על דעתו שפר החטאת הזה היה שהקריבו אחר המלואים שעשו מקודם כדרך שעשו בימי משה שהקריבו עגל בן בקר לחטאת אחר המלואים כמו שכתוב בתחלת פרשת שמיני. ואין לומר שר' יוחנן לא ידע שפרשה זו על בית שני נאמרה שא"כ כשמשיב רב אשי עליו לא היה לו לומר בזה הלשון מלואים הקריבו בימי עזרא דמשמע שאין שום חולק שעל בית שני נאמרה שהיה בימי עזרא אלא כך היה לו לומר פרשה זו בימי עזרא היא ומלואים הקריבו בימיו כדרך וכו' ועוד שלא היה לו לומר בזה הלשון מלואים הקריבו דמשמע שהקריבום בנדבתם ולא בתורת חובה. וגם תשובות אחרות הביא בעל זוהר הרקיע בזה עיין שם. ומה שאמר (ד) שיתאמת עוד זה ממה שאמר יתברך זאת התורה, אין משם ראיה כלל לפי שבזה הפסוק רצה לכלול כל הקרבנות שנצטוה משה בהר סיני בין לדורות בין לשעה וזו היא כוונת הפסוק ויגיד עליו רעו הפסוק הבא אחריו. (ה) ומאמר רז"ל דפרק לולב וערבה וכן אותו דירושלמי דשביעית אין פירושם כדעת הרמב"ן כי מנא ליה לחלק ולומר שהשיעור והסדר ההוא אינו נוהג לדורות אבל מלות מלואים הנהוג, אלא בודאי כוונתם היא שכל ענין מלואי הכהנים שנעשה אז שבעת ימים אינו נוהג לדורות כלל. ומה שאמר (ו) כי בימי עזרא הקריבו מלואים על המקדש ועל המזבח כאשר הביא מפסוק בראשון באחד לחודש וגו' ומפסוק שבעת ימים תעשה שעיר חטאת וגו', כבר השיב עליו בעל זוהר הרקיע שכתב וז"ל ואין כן דעת החכמים ז"ל שהם לא אמרו מלואים הקריבו בימי עזרא על הקרבנות הנזכרים בפרשת הגד את בני ישראל את הבית, והוא פר ביום הראשון ובשבעת הימים שעיר ופר ואיל לחטא את המזבח ולא הוקשה להם כלום בזה שהרי הדבר מוכיח שזה הוראת שעה היה על פי הדבור שהרי בימי משה חטאו המזבח שבעת ימים בפר חטאת ובימי עזרא היה פר חטאת יום ראשון ויום שני שעיר חטאת ופר ואיל לעולה, אבל הוקשה להם מה שכתוב בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת וגו' ולקח הכהן מדם החטאת ולא מצינו במוספי ראש חודש פר חטאת ועל זה הקשו חטאת עולה היא ובא רב אשי ואמר שאין זה פר של מוסף ראש חודש אלא של מלואים והוא העגל שהקריבו ביום שמיני של מלואים שהיה ראש חודש כמו שנזכר בשבת בפרק ר"ע (דף פ"ז:) שאמר שם אותו היום נטל עשר עטרות והקריבו עגל בן בקר לחטאת כן הקריבו בימי עזרא בר"ח פר חטאת וכן פירש"י ז"ל שם בגמרא ועל כרחנו על אותו עגל של שמיני סמכו רב אשי לא על הפר שהיו מחטאים בו המזבח בימי משה כל שבעת ימי המלואים לפי שכבר נתחטא המזבח שבעת ימים בפר בן בקר לחטאת יום ראשון ושעיר חטאת ופר ואיל לעולה ששה ימים כמו שהזכרתי למעלה. ומה שכתוב אחר כך וכן תעשה בשבעה בחדש מאיש שוגה ומפתי וכפרתם את הבית, כבר דרשוהו שם ואמרו בשבעה אלו שבעה שבטים שחטאו אע"פ שאין רובו של קהל, בחדש אם חדשו ואמרו חלב מותר, מאיש שוגה ומפתי מלמד שאין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה, וא"כ רב אשי שאמר מלואים הקריבו בימי עזרא לא לחטא המזבח היה כמו שכתבו רז"ל שכבר נתחטא וא"כ אין לנו ראיה מהגמרא בחנוך המזבח ומלואו שיהיה מצוה לדורות. וגם אני אומר כי מה שאמר רב אשי מלואים הקריבו בימי עזרא לא בתורת חובה מלואים שהיו בימי משה אמר כך שהרי העלו בגמרא יאמרו

מלואים

מרגניתא טבא

הכניסוה צלאוין כי גם היה ראוי להכניסה ולמנותה ללאו שלא להתחיל חנוך המזבח אלא בתמיד של שחר, שהרי היא משנה בפ' התכלת שאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר, ונדחק לייבב, ומאי קושיא הלא הא דאין מחנכין אלא בתמיד של שחר ולא בתמיד של בין הערבים לא אתי אלא מכלל ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ולא ראשון בין הערבים כנ"ל, ולא הוה אלא כלאו הבא מכלל עשה ואין ראוי לבא במנין המצות כמ"ש הוא עצמו בשורש הא' שהבאתי לשונו בסמוך: [טו] שוב כתב הרמב"ן וז"ל ונראין הדברים עוד שאף המשכן וכו' והנה זה מפורש ומבואר עכ"ל. וצריך לבאר דעתו דמה הרוית במה שכתב אבל הנראה לי כי המילואים שהקריבו על הכהנים למלאות את ידם לכהן לא היו אלא לשעה והמלואים שהיו על המזבח להקדישו המה לדורות, שהרי גם השתא נ"ל דהשיעור שהיה במילואי מזבח של משה לא היה אלא לשעה שהרי בימי עזרא לא היה כשיעור של משה דבימי משה חטאו את המזבח כל שבעת הימים בפר חטאת ובימי עזרא היה פר חטאת יום ראשון וכל שבעת הימים היה שעיר לחטאת ופר ואיל לעולה וא"כ למה לא היה לו די במה שתירץ מתחילה שהכוונה במאמרים האלו שאין פרטי פרשת המילואים צריכין לנו שאין עתידין לחזור על השיעור ההוא. והנראה דהוכרח לומר כן משום שכתב הרמב"ן עוד וז"ל:

עוד

קנאת סופרים

הרב כאן ז"ל ואילו היה ראוי למנות כל מה שהוא מזה המין וכו' כשנמנה כל הצווי שבא במצרים וכל מה שהוא במילואין וכו', דקדק הרב לומר כל מה שהוא בא במילואין דהיינו מיני ההקרבות כפי הסדר והשיעור מהן הבא בתורה, וכן נראה ממ"ש בספ"ב מהל' מעשה הקרבנות ז"ל כל שיעורי הנסכים האמורים בספר יחזקאל ומנין אותן קרבנות וסדרי העבודה הכתוב שם כלן מילואין הן ואין נוהגים לדורות אלא הנביא צוה ופירש כיצד יהיו מקריבין המילואין עם חנוכת המזבח בימי מלך המשיח כשיבנה בית שלישי וכשם שהקריבו הנשיאים בחנוכת המזבח דברים שאין כמותן לדורות והקריבו בשבת כך הנשיא מקריב חנוכתו בשבת לעתיד כאשר מפורש שם וכן קרבנות שהקריבו בימי עזרא הבאים מהשבי מילואין היו ואינן נוהגין לדורות אבל דברים הנוהגים לדורות הם דברי תורה שפירשם כמו שהעתיקם משה רבינו אין להוסיף ואין לגרוע עכ"ל הרב, הסתכל בדקדוק לשונו דקאמר כל שיעורי הנסכים האמורים בספר יחזקאל וכו' ויאורו עיניך בהבנת כוונתו כמ"ש דשאני מילואין משאר קרבנות לפי שאין להם סדר ושיעור קבוע אלא אפשר להוסיף ולגרוע בהן משא"כ בשאר קרבנות דאין להוסיף בהן ולא לגרוע, ונמצא דדעת הרב מכוונת למ"ש רמב"ן ז"ל אלא דלדידיה אין למנות חנוכת מזבח ומילואין למצוה בפני עצמה לפי שאינן אלא כמו סניף נטפל לבנין המזבח והמקדש וכמו חלקי המצוה כמבואר לעיל ולעולם דעיקרן נמי מן התורה לנהוג בהן לדורות אבל לא לענין סדר ושיעור קבוע. ומה שהשיג הרב בזה על בה"ג אולי היה מפני שמנה חנוכת המזבח בחשבון הפרשיות המשלימות לו החשבון דלדידיה טעה בזה בתרתי חדא דפרשה זו של נשיאים לגבי נשיאים נדבה היא ולא חובה ועוד מפני הטעם שכתבתי לעיל לא היה ראוי למנותה מפני שהיא נתקנה לתשלום בנין המקדש שהיה צריך לחנכו כמו שנעשה ג"כ בבה"מ של שלמה ובה"מ שני וכן עתידין לעשות כן בבה"מ שיבנה בב"א ככתוב בספר יחזקאל, וכל זה אם נבין חנוכת מזבח שהזכיר כאן הרב בעד חנוכת הנשיאים כדכתיב בפרשת נשא ויאמר ה' אל משה נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח, אבל לענין פירוש חינוך מזבח שמנה ג"כ בה"ג והזכירו ג"כ בשמו הרמב"ן ז"ל שהוא אותו דפרשת תצוה מלבד פרשת חנוכת המזבח לא ראיתי שהעיר בזה הרב ז"ל אלא הזכיר חנוכת המזבח לחודה, וכתב הרשב"ץ במ"ע סימן קנ"ח שלא היתה דעת הגאון ז"ל שהחינוך הזה ששנינו בפרק התכלת יכנס במנין המצות לפי שאין בו תוספת ענין שיקרא מצוה אלא התמידין שהן חובה בכל יום כשמתחילין להקריבן במזבח חדש זה הוא נקרא חינוך, וזה הטעם הוא אמת וכמ"ש ג"כ הרמב"ם בפירוש המשנה דרפ"ד דמנחות ג"כ דחנוך היינו הרגל והוא שם מושאל לתחילת המעשה אבל לא יתיישב זה לדעת בה"ג שמנה פרשת חינוך מזבח מלבד שמנה ג"כ בתוך הפרשיות פרשת חנוכת המזבח נראה שהיתה דעתו ג"כ אותו החינוך דפרק התכלת ודלא כהרשב"ץ בזה:

והנני

המקדש, על זה הוא שדרשו (מנחות דף מ"ה) שהם מלואים אמרו פר של ראש חדש עולה הוא אמר רב אשי מלואים הקריבו בימי עזרא וכו' והם המלואים על המקדש, וכתוב מפורש עוד על המזבח. (יחזקאל מ"ג) שבעת ימים תעשה שעיר חטאת ליום ופר בן בקר ואיל מן הצאן וגו' שבעת ימים יכפרו את המזבח וטהרו אותו ומלאו ידיו, והנה זה מפורש ומבואר. (ז) [טז] עוד יש לי ראיה על ענין הזה שפירשתי אמרם ז"ל בראשון של יומא (דף ה':) כיצד הלבישן לאהרן ולבניו בימי המלואים ותמהו כיצד הלבישן מאי דהוה הוה אלא כיצד מלבישן לעתיד לבא כשיבאו אהרן ובניו ומשה רבינו עמהם, כלומר נשאל לו. הנה סוברים כי לתחיית המתים יתקדש אהרן ובניו עמו במילואין לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה ויהיו המילואים האלה נוהגין בהן א"כ המילואים במזבח ובמקדש לאחר החרבן כשנעשו אחרים יצטרכו למילואים ועשו אותן בימי עזרא וכן נעשה לימות המשיח אמן במהרה, אם כן כל אלו הפרשיות מלמדות לדורות. (ח) אבל התחנונים והיא פרשת ויחל משה תחנתו של משה רבינו עליו השלום על מעשה העגל היא אלא פרשת ציבור שממנה נלמוד התחנונים בשעת הצרות כמו שאמרו (ר"ה י"ז:) ויעבור ה' על פניו ויקרא מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה למשה ואמר לו כל זמן שישראל חוטאין לפני עשה לפני כסדר הזה ואני מוחל להם.
ואולי

כתובים בתורה מהם עשה ומהם לא תעשה, ואחר שהוא נמנע למנותם כלם יתחייב בהכרח שלא תמנה גם אחת מהן, ולא כמו שעשה זולתנו שלקח מהם דברים
על

מלואים שאינן נוהגין לדורות אלא רצונו לומר שעל פי הדבור נהגו באותן מלואים וכן כתב הרב ז"ל בהלכות מעשה הקרבנות לפי שדעת החכמים הוא שכל מה שנעשה ביום שמיני למלואים היה לשעה, שכן אמרו בפרק כל המנחות (נ"ט) על מנחת שמיני שעה מדורות לא ילפינן, ושם אי אפשר לומר שעל השיעור בלבד נאמר אלא המנחה עצמה והוא הדין לשאר הקרבנות שבאו חובה לאותו יום לא היו חובה לדורות ואם עשאום בימי עזרא כדעת רב אשי ע"פ הדבור היה ולא בתורת חובה. ובפרק איזהו מקומן (דף נ"ו) אמר והא כתיב בשלו את הבשר פתח אהל מועד וגו' קדשי שעה שאני. וכן בפרק טבול יום (דף ק"א) בשעיר ר"ח שנשרף, ובאמת שרש"י ז"ל פירש בפרשת יחזקאל שהמלואים שהקריבו בימי עזרא הוא אותו הפר שהיו מחטאים המזבח בימי משה והפר הזה שהקריבו בימי עזרא בר"ח הוא אותו הפר ואע"פ שנראה מפשט הכתובים שכבר נתחטא המזבח שבעת ימים קודם ר"ח. אבל הרב ז"ל כתב שזה הפר הנזכר כאן בר"ח הוא אותו פר הנזכר בפרשת הגד, ומה שכתוב בשבעה לחדש יפרש הרב ז"ל שבעת ימים רצופים כנזכר בפרשת הגד. ואין כן דעת רז"ל. ולפירוש הרב ז"ל היאך יאמר וכן תעשה על פר החטאת בשבעת ימים והלא לא היה אלא יום ראשון כמו שכתוב שם בפרשת הגד ומה שפירש בגמרא הוא דעת החכמים ז"ל. וגם הוא ז"ל פירש בפירוש יחזקאל כי השעיר שהיו מקריבין היה ע"פ הדבור מדברי רז"ל נראה שכל הכתוב ביחזקאל נעשה בימי עזרא והמפרשים נסתפקו בזה אם הוא לעתיד, עכ"ל. (ז) ומה שהביא עוד ראיה מההיא דפ"ק דיומא כיצד הלבישן שנראה כי לעתיד לבוא יצטרכו למלואים וכן יהיה גם כן המקדש חדש והמזבח חדש וכך עשו בימי עזרא, כבר הוכחנו שבימי עזרא לא הקריבו מלואים עליהם ואף אם לתחיית המתים יצטרך מלואים עליהם מ"מ כתב בעל זוהר הרקיע שלא יבאו במנין לפי שאין לנו להביא במנין רמ"ח מה שיתחדש בתחיית המתים. ומה שהליץ עוד על בעל בה"ג בהביאו במנין (ח) פרשת ויחל משה ואמר שהיא פרשה מלמדת לדורות להתפלל בעת צרה, אני אומר כי אין צריך שהרי כבר בא לנו צווי להתפלל בכל יום והכל בכלל בין עת צרה בין עת הרוחה

מרגניתא טבא

[טז] עוד יש לי ראיה על הענין הזה שפירשתי וכו' וכן נעשה לימות המשיח וכו' עכ"ל. והנה מהמאמר הזה מוכרח שהשיעור והסדר במילואי הכהנים לעולם הוא על שיעור וסדר אחד כמו שהיה בימי משה דאל"כ מאי קאמר אלא כיצד מלבישן, דמגלים דלעתיד ילבישן על הסדר שהלבישן בימי משה, א"ו דמילואי הכהנים לעולם על שיעור וסדר אחד ודוק:

והנראה לי בדחית ראיה זו הוא, אחר שאעיר דקדוק אחד אמאי לא דחי ליה אקושית כיצד הלבישן ניתי ספר ונחזי הרי מקרא מלא בפרשת מילואים בסדר הלבשתם, ואי משום דקראי דצוואה ועשיה סתרי אהדדי ולכך לא דחי ליה ניתי ספר ונחזי א"כ מאי פריך מאי דהוה הוה הא קושיתו היתה משום דקראי סתרי אהדדי ופריך כיצד הלבישן שיתקיימו שני מקראות הללו והוא ממש מה דמסיק כיצד הלבישן למיסבר קראי. אמנם מה שנראה לי בזה הוא דמעיקרא לא אסיק אדעתיה דפריך כיצד הלבישן משום רומיא דקראי דהוה ס"ד דקראי לא קשו אהדדי דקרא דצוואה קאי אעתיד לבא וקרא דעשיה קאי אימי משה, וס"ל דקושיתו קאי כיצד הלבישן היינו משום מכנסיים דלא כתיבי בקראי אי הלבישם המכנסיים לאהרן ואח"כ כל בגדיו כסדר ואח"כ הלביש בניו מכנסיהם ובגדיהם כסדר או דלמא במכנסיים לא היה קפידא דהלבישם המכנסיים אהרן ובניו בבת אחת והדר הלביש אהרן כל בגדיו ואח"כ הלביש בניו כל בגדיהם. וע"ז פריך כיון דלאו למסבר קראי פריך כיצד הלבישן מאי דהוה הוה, ואי כיצד מלבישן לעתיד לבא-לכשיבאו אהרן ובניו ומשה עמהן, ומסיק דלאו אמכנסיים פריך אלא דלא מוקי רומיא דקרא חד לימי משה וחד אלעתיד לבא אלא מוקי תרווייהו קראי בימי משה, ופריך כיצד הלבישן למיסבר קראי ודוק:

ולפ"ז אין אנו צריכין לתירוצים של תוספות ורש"י שתירצו הא דלא נקט אביי בדבריו מכנסיים ולא נקט אלא כתונת ומצנפת. דרש"י תירץ ומכנסיים לא הוצרך שהרי הם קודמין לכל וכו', ותוס' תירצו בד"ה בכתנת ומצנפת כ"ע לא פליגי וז"ל הא דלא נקט מכנסיים נ"ל משום דמפרש דבין בצוואה בין בעשיה אהרן קדים ומכנסים לא כתיבי לא בצוואה ולא בעשיה ע"ש. ולשיטתי זו בלא"ה לק"מ דבאמת במכנסיים יש להסתפק כמו שפירשתי בס"ד דכיצד הלבישן, ובזה לא שייך לומר דפליגי, חדא דתקשי מאי דהוה הוה והמה לא פליגי אלא למיסבר קראי, ועוד דשמא ר אמת מסופקים כנ"ל. ולענ"ד יש לכוין זה גם בכוונת התוספות ודוק היטב:

ולפ"ז א"ו ראיה משיטה זו שסוברים כי לתחיית המתים יתקדש אהרן ובניו עמהם במילואים, דהא דהוה ס"ד דלעתיד יתקדש אהרן במילואים היינו מדוחקא דרומיא דקראי דצוואה ועשיה, אבל לפום מאי דמסיק דהני תרי קראי אתו לימי משה, וכדשני הש"ס דלא לירמו אהדדי, י"ל דאין שום ס"א שיתקדש אהרן ובניו לעתיד לבא למילואים וכמשמעות פשטא דגמרא דמילואים לא היו אלא לשעה וכמשמעות פשטא דירושלמי דפרשת המילואים אינה עתידה לחזור ודוק:

ומה שהביא הרמב"ן עוד ראיה להחזיק דבריו שהמילואים למזבח מנוה לדורות מגמ' דמנחות (דף מ"ה) ממה דקאמר התם ר' יוחנן על פסוק בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש שפרשה זו אליהו עתיד לדורשה, ורב אשי מתרץ מילואים הקריבו בימי עזרא וכו'. עיין לעיל בסימן (טו) עד וטהרו אותו ומלאו את ידיו עכ"ל. ודחה בעל זוהר הרקיע את דבריו וז"ל ואינו כן דעת החכמים שהם לא אמרו מילואים הקריבו בימי עזרא על הקרבנות הנזכרים בפרשת הגד את בני ישראל את הבית והוא פר ביום ראשון ובשבעת הימים שעיר ופר ואיל לחטא את המזבח. ולא הוקשה להם על זה כלום שהרי הדבר מוכיח שזו הוראת שעה היתה ע"פ הדבור שהרי בימי משה חטאו המזבח שבעת ימים בפר חטאת ובימי עזרא היה פר חטאת ביום ראשון ויום שני שעיר חטאת ופר ואיל לעולה. אבל הוקשה להם מה שכתוב בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת וגו' ולקח הכהן מדם החטאת ולא מצינו במוספי ר"ח פר חטאת, ועל זה הקשו חטאת עולה היא, ובא רב אשי ואמר שאין זה פר של מוסף ר"ח אלא של מילואים והוא העגל שהקריבו ביום שמיני של מילואים שהיה ר"ח כמו שנזכר בשבת פרק ר"ע והקריבו עגל בן בקר לחטאת כך הקריבו בימי עזרא בר"ח פר חטאת, וכן פירש רש"י ז"ל שם בגמ', ועל כרחנו על אותו עגל של שמיני סמך רב אשי לא על הפר שהיו מחטאים בו את המזבח בימי משה כל שבעת הימים של מילואים לפי שכבר נתחטא שבעת ימים בפר בן בקר לחטאת יום ראשון ושעיר עזים חטאת ופר ואיל לעולה ששה ימים כמו שנזכר למעלה. ומה שכתוב אח"כ וכן תעשה בשבעה בחודש מאיש שוגה ומפתי כבר דרשוהו שם ואמר בשבעה אלו שבעה שבטים שחטאו וכו' וא"כ רב אשי שאמר מילואים הקריבו בימי עזרא לא לחטא המזבח היה כמ"ש רז"ל שכבר נתחטא וא"כ אין לנו ראיה מהגמרא בחנוך המזבח ומלואו שיהיה מנוה לדורות עכ"ל בעל זוהר הרקיע הביאו בעל ספר מגילת אסתר. ולא ידעתי למה האריכו בדברים הלא גם הרמב"ן ביאר בעצמו שאין פר ההטאת בא לכפר על המזבח אלא על המקדש כמ"ש בזה הלשון והם מלואים על המקדש וכתוב מפורש עוד על המזבח שבעת ימים תעשה שעיר חטאת ליום וכו', עכ"ל. הרי מבואר דס"ל להרמב"ן שאין פר החטאת מילואים על המזבח אלא על המקדש. גם קשה לי על מה שהכריח בעל זוהר הרקיע שהוראת שעה היתה מדלא השוו מילואים דמשה עם מילואים דעזרא בשיעור אחד שמילואים דמשה היה כל שבעת הימים של מילואים בפר להטאת ובימי עזרא פר חטאת ביום ראשון ושאר הימים שעיר לחטאת, הלא כבר כתב הרמב"ן שהשיעור הוא אינו נוהג לדורות אבל מילואים נוהגת לדורות עכ"פ יהיה על איזה שיעור שיהיה ודוק:

אמנם הנראה לי בכוונת הרמב"ן דס"ל דהא מה שנתקשה לר' יוחנן בקרא דבראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת וכו' ולא דרש על מילואים כמו שמתרץ רב אשי היינו משום דהוה כבר מאחר שגמרו את הבית בשלשה לחדש אדר ככתוב בעזרא ו' פסוק ט"ו וכתיב בתריה ועבדו בני ישראל וגו' חנוכת בית אלהא דנא בחדוה, מסתמא לא איחרו להקריב חנוכת המזבח עד כ"ג בחדש והקריבו תיכף בארבעה בחודש, וא"כ לא הוה מצי לפרש דפר חטאת הנאמר בר"ח הוא אותו עגל שהקריבו

קנאת סופרים

והנני חוזר עוד בתוספת ביאור על מה שכתבתי לעיל בענין חנוכת נשיאים דאיכא למימר דעיקרה מדאורייתא הגם שלפי הסדר הבא בתורה הקריבו הנשיאים בתורת נדבה כפי האמור בכתוב מ"מ חובה היתה להקריב כפי נדבת לבן של ישראל והם התנדבו מעצמם כדי שעל ידם יהיו כל השבטים מוחנכים ומוחזקים לעתיד בכל הקרבנות דלדורות כי היכי שבא הצווי על הכהנים למלא את ידם דהיינו שיחזיקו בחזקת כהונתם כדפירש"י ז"ל בפירוש החומש ש פרשת תצוה וידמה זה לענין אחר שהתנדבו ג"כ הנשיאים במה שנצטוה הצבור כדכתיב בפרשת ויקהל והנשיאים הביאו את אבני השהם ואת אבני המלואים לאפוד ולחושן ואת הבשם ואת השמן למאור ולשמן המשחה ולקטורת הסמים. ונ"ל דיש להביא ראיה לכל זה ממה שנתחדש בזה הענין שהנשיאים התנדבו קטורת ואין יחיד מתנדב קטורת ושיהיה זה הקרבן דוחה שבת ואין קרבן יחיד דוחה שבת כ"ש אילו היה נדבה לגמרי דאין נדבה דוחה שבת ואולי דעל זה רמז הר"ב ז"ל באמרו שם בפ"ב מהל' מעשה הקרבנות ז"ל וכשם שהקריבו הנשיאים בחנוכת המזבח דברים שאין כמותן לדורות והקריבו בשבת כך הנשיא מקריב חנוכתו בשבת לעתיד וכו' ע"כ. כאילו יאמר דכשם שהנשיא לעתיד יקריב חנוכתו בשבת כמצווה עליו כן היה לשעבר בחנוכת נשיאים דחשיבא כחובה והקריבו בשבת ג"כ הטעם עצמו דהויא מלתא דשויא בתרווייהו לענין זה. והא לך לשון רמב"ן ז"ל בפרשת נשא מכוון לכל מה שכתבנו לעיל. חנכו הנשיאים את המזבח בכל המינים הקרבין עליו ע"כ הביאו מנחה וקטורת ועולה וחטאת ושלמים והקטורת והחטאת הוראת שעה שאינן באין בנדבה אבל להשלים בחנוכה כל הקרבנות נעשה כן כי אין ישראל מקריבים זולתי אלו הקרבנות בלבד כי החטאת והאשם דבר אחד ושם אחד הוא ותורה אחת להם. והנה השם הנכבד הסכים ע"ד הנשיאים וצוה נשיא אחד ליום יקריבו ולפיכך יתכן שהיא מצות לדורות שיחנכו לעולם את המקדש ואת המזבח ולכך עשה שלמה חנוכת הבית דכתיב ויחנכו את בית האלהים המלך וכל העם וכן אנשי כנה"ג עשו חנוכה דכתיב (עזרא ו') ועבדו בני ישראל כהניא ולויא ושאר בני גלותא חנוכת בית אלהא וכו' וכן לימות המשיח שנאמר ביחזקאל שבעת ימים יכפרו את המזבח וטהרו אותו ומלאו ידיו ויכלו את הימים והיה ביום השמיני והלאה יעשו הכהנים על המזבח את עולותיכם ואת שלמיכם והיא חנוכה למזבח במילואים והנה תהיה ענין זו המצוה כענין פרשת טמאים בפסח ופרשת בני יוסף שהסכימה דעתן לדעת העליונה ונצטוינו בהן לדורות עכ"ל. ויש עוד להוסיף ראיה לזה ממה ששנו בפ"ט דמגילת תענית ומה ראו לעשות חנוכה שמונה ימים והלא חנוכה שעשה משה במדבר לא עשה אלא שבעה ימים שנאמר ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים וכו' ואומר ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו וגו' ובשביעי הקריב אפרים וכן מצינו בחנוכה שעשה שלמה שלא עשה אלא שבעה ימים שנאמר כי חנוכת המזבח עשו שבעת ימים והחג שבעת ימים ומה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים אלא בימי מלכות יון נכנסו בית חשמונאי להיכל ובנו את המזבח ושדוהו בשיד ותקנו בו כלי שרת והיו מתעסקים בו שמונה ימים, ע"כ:

וסוגיא דפ' התכלת לא קשיא מידי לכל מה שנתבאר לעיל, דהכי איתא התם דף מ"ה ע"א כה אמר ה' אלהים בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים
וחטאת

על צד העזר כאשר יגע למצוא המספר, וזה מה שכוננו לבארו בשרש הזה:

השרש

הרוחה. (ט) גם על פרשת תרומת המכס שאמר כי אולי סבר בה"ג שהיא מלמדת לדורות כן בכל מלחמת רשות, כבר השיב בעל זוהר הרקיע בפרשו זאת המלוה בעשה רי"ו שכתב וז"ל. ואני לעניות דעתי אומר שאין כל זה אמת, שהרי בפירוש אמרו רז"ל כי תרומת המכס אינה נוהגת לדורות. ובמנחות פרק התודה (דף ע"ז:) שנינו מכולן היה נוטל אחד מעשרה שנאמר והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה'. ובברייתא בגמרא ילפינן לה מתרומת מעשר ואקשינן ולילף מתרומת הקדש של מדין כלומר שהיתה אחד נפש מחמש המאות, ודחו זה ואמרו דנין תרומה הנוהגת לדורות מתרומה הנוהגת לדורות ואל תוכיח תרומת מדין שאינה נוהגת לדורות. ואי אפשר לדחות בכאן שהשיעורה אינה נוהגת לדורות אבל היא עצמה נוהגת כמו שהיה דוחה הרב ז"ל בחנוכת המזבח כמו שכתב למעלה שא"כ היה לו ללמוד ממנה מה שהוא נוהג לדורות והוא שאין לה שיעור קבוע כמו שהיתה רוצה הברייתא ללמוד זה מהבכורים שאין להם שיעור וכדתניא נאמר כאן תרומה ונאמר תרומה בבכורים מה להלן אין לה שיעור אף כאן אין לה שיעור, וכיון שדחו שלא ללמוד מתרומת מדין לא השיעור הכתוב בה ולא שאין לה שיעור מפני שאינה נוהגת לדורות למדנו שאין תרומת המכס נוהגת כלל בתורת חובה ואינה באה במנין. ואני תמה מהרמב"ן ז"ל שהביא ראיה לתרומת המכס שהיא נוהגת לדורות ממה שכתוב ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם וגו', שזה לא נאמר בתרומת המכס אלא בקרבן שהקריבו פקודי החיל איש אשר מצא כלי זהב ואותו זהב היה זכרון והיה קרבן בא על הרהור עבירה כמו שהוא מוזכר בשבת פרק במה אשה יוצאה (דף ס"ד) ובמסכת כלה. אבל תרומת המכס לאלעזר הכהן היתה כשאר מתנות כהונה. ומזה תלא לנו קושיא על הגאון ז"ל שמנה תרומת המכס שהרי לא מנו תרומת המכס בכלל מתנות כהונה שא"כ היו כ"ה מתנות וזאת היתה להם למנות שהיא יותר גדולה מלוג שמן של מצורע וכיון שלא מנו אותה אינה נוהגת כלל ואינה נכנסת במנין, עכ"ל. וזה מה שרצינו לבאר בשורש הזה:

נראה

(ט) ואולי סובר בעל הלכות בפרשת תרומת המכס שהיא פרשה מלמדת לדורות בכל מלחמות הרשות להקריב מן הבא בידם תרומה לה' כענין שנאמר בדוד ומטבחת ומכון ערי הדרעזר לקח דויד נחשת רבה מאד בה עשה שלמה את ים הנחשת ואת העמודים ואת כלי הנחשת וכתיב גם אותם הקדיש המלך דויד לה' עם הכסף והזהב אשר נשא מכל הגוים (דה"א י"ח), ולכן נאמר בקרבן שרי האלפים והמאות ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם ויביאו אותו אל אהל מועד זכרון לבני ישראל לפני ה', ואילו היתה נדבת שעה מן האנשים היחידים ההם לא היה בה ענין ראוי לומר בו זכרון לבני ישראל לפני ה' אלא שעשו בנדבה ההיא כלי שרת והוא חק וזכרון לדורות לעשות כן. ומכל מקום השבונו של בעל הלכות גדולות בפרשיות לא נתברר ענינו שמנה כללות במקום פרט ולאוין במקום עשה, ואין דעתנו להאריך בזה:

העיקר

מרגניתא טבא

שהקריבו בימי משה בשמיני למילואים דמאחר שהתחילו להקריב בארבעה בחודש א"כ לא היה פר חטאת הנאמר בר"ח דוגמת שמיני למלואים שהרי ר"ח ניסן היה בימי עזרא לפי הנ"ל כ"ח למילואים ובא רב אשי ותירץ שאע"פ שגמרו הבית בימי עזרא בשלשה לחדש אדר לא התחילו להקריב לחנוכת המזבח אלא בכ"ג לחודש דכוונתם היתה להתחיל בחנוכה ביום שהתחיל משה דהיינו בכ"ג אדר, והיינו דקאמר רב אשי מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה ר"ל שהתחילו להקריב בכ"ג באדר כמו בימי משה, וא"כ שפיר יש לפרש דפר החטאת שנאמר בר"ח היה כנגד עגל שהקריבו בימי משה בשמיני למילואים, שהרי גם בימי עזרא היה ר"ח ניסן שמיני למילואים ודוק: ולפ"ז הא דקאמר הש"ס מילואים הקריבו בימי עזרא היינו על התחלת המילואים דהוא חנוכת המזבח שהיה שבעת ימים קודם ר"ח ניסן, והשתא מיגתי הרמב"ן שפיר ראיה לפי דרכו מדקרי הש"ס מה שהקריבו על המזבח הקרבנות דפרשת הגג מילואים ש"מ דמילואים נוהג לדורות אע"פ שאין השיעור נוהג לדורות ודוק היטב:

ובזה נסתרה הראיה שרצה בעל מגילת אסתר להביא מגמ' הנ"ל הפך סברת הרמב"ן וז"ל, נראה לי כי משם ממש ראיה שלא היו חייבין להביאם רק בנדבתם מדאמר רבי יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה ואם היו חייבים להקריב מילואים איך לא העלה על דעתו שפר החטאת בזה היה להקריבו אחר המילואים שעשו מקודם כדרך שעשו בימי משה שהקריבו עגל בן בקר לחטאת אחר המילואים כמ"ש בתחילת פרשת שמיני עכ"ל. ולכל הנ"ל לא ק"מ מאחר דסליק אדעתיה דר' יוחנן שתיכף אחר שנגמר הבית בג' באדר הקריבו המילואים, לפיכך לא העלה על דעתו שפר החטאת הנאמר בר"ח ניסן הוא כנגד עגל שהקריב משה בשמיני למלואים דבימי עזרא היה ר"ח ניסן כ"ח למילואים ודוק היטב:

תו ראיתי בזוהר הרקיע שהביאו בעל מגילת אסתר שכתב וז"ל ובאמת שרש"י ז"ל פירש בפרשת יחזקאל שהמלואים שהקריבו בימי עזרא הוא אותו הפר שהיו מחטאים המזבח בימי משה וספר הזה שהקריבו בימי עזרא בר"ח הוא אותו הפר הנזכר בפרשת הגד, ומה שכתוב בשבעה בחודש יפרש הרב ז"ל שבעת ימים רצופים כנזכר בפרשת הגד. ואין כן דעת רבותינו ז"ל ר"ל דבגמ' דמנחות דרש ר' יוחנן על פסוק וכן תעשה בשבעה בחודש אלו שבעת השבטים עכ"ל.

וכן התוספות תמהו במנחות (דף מ"ה) מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה וז"ל ולא דמי להני דשל משה דשל משה עגל וכאן פר וכו' ופירש שם רש"י שהוא פר האמור שם למעלה אל חוקת המזבח ביום העשותו פר בן בקר לחטאת וכו', ודבר תימה הוא מי דחקו להש"ס להעמיד הפסוק ר"ל דוכן תעשה בשבעה בחודש בשבעה שבטים ופשטיה דקרא קאי אהא דכתיב לעיל גבי חוקת המזבח ביום העשותו שמביאין פר בן בקר לחטאת וביום השני שעיר עזים ופר ואיל וא"כ שבעת ימים תעשה שעיר חטאת ליום ופר ואיל מן הצאן תמימים יעשו לפיכך אומר כאן וכן תעשה בשבעה בחודש עכ"ל התוספות. ופשוט וברור דתמיהתם אזלא לפירוש רש"י ביחזקאל שפירש דפר חטאת האמור בר"ח הוא פר דחוקת המזבח דפרשת הגד, וע"ז תמהו דכיון דהפר חטאת דר"ח הוא הפר דפרשת הגד א"כ ה"ל להש"ס ג"כ לפרש וכן תעשה בשבעה בחודש ג"כ על מה שנאמר בפרשת הגד. משא"כ לפום מה שפירש"י בגמ' דמנחות הנ"ל ולפום פירושם דפר הנאמר בר"ח הוא במקום עגל שהקריבו בימי משה בשמיני למלואים וא"כ כבר הקריבו הקרבנות דחוקת המזבח דפרשת הגד קודם ר"ח אין מקום לתמיהתם דהא א"א לפרש וכן תעשה בשבעה בחודש על הקרבנות דפרשת הגד שאותן כבר הקריבו קודם ר"ח ומוכרח הש"ס לדרוש על שבעה שבטים ודוק:

אמנם הנראה לי בישוב תמיה זו הוא, די"ל דודאי לפום מאי דמפרש רב אשי מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה ופירש"י ביחזקאל דר"ל דהמה המילואים שנאמרו בפרשת הגד, והתחילו להקריב בר"ח אע"פ שכבר נשלם ונגמר הבית בג' אדר אעפ"כ המתינו להקריב המילואים עד ר"ה ניסן כדרך שהקריב משה למ"ד שגם בימי משה התחילו המלואים בר"ח ניסן וכגירסת הש"ס בפסחים (דף נ':) מישאל ואלצפן היו שאל שביעי שלהן בערב פסח והביאו התוספות גירסא זו בסוכה (דף כ"ה ע"ב) דבור המתחיל שאל שביעי שלהן בערב פסח ודוק. באמת אין אנו צריכין לדרוש וכן תעשה בשבעה בחודש על שבעה שבטים אלא דקאי על הא דכתיב בפרשת הגד וכתמיהת התוספות אלא דרבי יוחנן דלא אסיק אדעתיה שמילואים הקריבו בר"ח משום דס"ל דמסתמא הקריבו המילואים תיכף אחר שנגמר הבית בג' אדר. ומהאי טעמא אמר ר' יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה ולא מפרש כרב אשי שמילואים הקריבו כמ"ש לעיל.

ישוב

קנאת סופרים

וחטאת את המקדש חטאת עולה היא א"ר יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה רב אשי אמר מילואין הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה תניא נמי הכי רבי יהודה אומר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה א"ל רבי יוסי מילואין הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה א"ל תנוח דעתך שהנחת את דעתי ע"כ. דהכי קא מפרשא הך שמעתא דמדכתיב באחד לחדש סבר ר' יוחנן דקרבן האמור שם משום מוסף ר"ח הוא דכתבו יחזקאל שהיה קרב בו ג"כ קרבן חטאת ומשום הכי קשיא ליה והלא פרים של מוסף עולה היו קרבים כדכתיב ובראשי חדשיכם תקריבו עולה וגו' והחטאת הקרב בו היה שעיר עזים ואיך ידומה שתשתנה המצוה לעתיד ממה שצוה בה משה ולפי שנתקשה בזה ר יוחנן ולא ידע לפרשה עלה בדעתו שזה מן הדברים הקשים שבספר יחזקאל ולפיכך אמר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה ואתא רב אשי ופירשה לעתיד לבא לימות המשיח שיעשו זה למילואין בבנין המקדש שיהיה בבי"א והוציא זה ממה שנמצא ג"כ בבנין בית שני שהקריבו מילואין כמו בימות משה דהיינו פר של חטאת ולפי זה יש לדון כן גם לעתיד לבא בבנין האחרון ותלמודא מייתי סייעתא לזה ממאי דתניא הכי כדלעיל. מכל זה למדנו דמילואים נקרבו בבנין הבית וכן יהיה לעתיד ויביאו בהן פר לחטאת כמו בימי משה ובימי עזרא וכיון שכן יש לדון שיהיה חובה כמו שהיה בזמן משה כיון דילפי מיניה לאחר כן משמע דלאו למצות שעה בלחוד נצטוה בה אלא שילמדו ג"כ ממנו לדורות הבאין וזהו הנרצה אצל הרב ז"ל בפ"ב מהל' מעשה הקרבנות בלשונו המובא לעיל כמו שיובן למדקדק בדבריו:

והואיל ואתא לידן הך עגינא אציגה עוד לפני המעיין סוגיא דפ' התכלת דף נ' ע"א כדי לישבה בישוב לדידי נכון וברור ממה שהרגישו בה כמה מעיינים. איתא התם על מתני' דתנן לא הקריבו כבש בבקר וכו' מנא הני מילי דתנו רבנן את הכבש השני תעשה בין הערבים שני בין הערבים ולא ראשון בין הערבים בד"א שלא נתחנך המזבח אבל נתחנך המזבח אפי' ראשון בין הערבים א"ר שמעון אימתי בזמן שהיו אנוסין או שוגגין אבל אם היו מזידין לא הקריבו כבש בבקר לא יקריבו בין הערבים לא הקטירו קטורת בבקר יקטירו בין הערבים וכי כהנים חטאו מזבח בטל אמר רבא הכי קאמר לא יקריבו הם אבל אחרים יקריבו וכו' ע"כ. ופירש"י ז"ל ולא ראשון בין הערבים שאם לא הקריבו בבקר לא יקריבו בין הערבים דהכי מידרש קרא אם את הכבש האחד תעשה בבקר הוכשר שני ליקרב בין הערבים ואי לא לא. בד"א שלא נתחנך המזבח דהאי קרא בחינוך כתיב דכתיב לעיל מיניה וזה אשר תעשה על המזבח בפרשת ואתה תצוה. אבל נתחנך המזבח אפי' ראשון בין הערבים דכתיב בפרשת פנחס ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכו' ובההוא קרא לא כתיב את הכבש האחד תעשה בבקר ותניא בספרי האי קרא למה נאמר והלא כבר נאמר למעלה בפסוק את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני וגו' ע"כ. וכתב על זה בעל ברכת הזבח וז"ל מקשין העולם דהא בקרא גבי חינוך נמי כתיב ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וגו' ואפ"ה ס"ל דלא קרב אא"כ קרב של שחרית והיא קושיא עצומה. ונ"ל דהתם י"ל קמ"ל דכבש בין הערבים נמי טעון מנחות ונסכים כמנחת הבקר של חינוך אבל בפרשת פנחס הקרא הוא מיותר כיון שכבר גלי גבי חינוך דאין לחלק וכו' ע"כ. ואני בעניי לא הבנתי מאי קא קשיא להו אל המעיינים בהך מלתא דלגבי חינוך מזבח נמי דפרשת תצוה נ"ל דאיכא למדרש ייתורא דההוא קרא דאת הכבש השני תעשה בין הערבים כי היכי דדרשינן ביה בפרשת פנחס דאילו לא הקריב משה תמיד של שחר באותן ימים שמיום ראשון ואילך של שבעה ימי המילואין קמ"ל שיקריב בין הערבים דדוקא ביומא קמא אם לא התחיל להקריב בשחר לא יתחיל בין הערבים אבל בשאר ימי המילואין שכבר נתחנך מזבח ביום ראשון משם ואילך יקריב בין הערבים וזאת הדרשה מיתורא דקרא ניתנה לידרש אילו אירע כך במילואין של משה לבד ולא יתכן למילף מינה לדורות ולפיכך הוכפלה בפרשת פנחס כדי למילף לדורות כה"ג. ולא ידעתי מי הכריחם לידחק בהאי מלתא כלל:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל ואולי סובר בעל ההלכות בפרשת תרומת המכס שהיא פרשה מלמדת לדורות בכל מלחמות הרשות להקריב מן הבא בידם תרומה לה' כענין שנאמר בדוד ומטבחת ומכון ערי הדרעזר לקח דויד נחשת רבה מאד בה עשה שלמה את ים הנחשת ואת העמודים ואת כלי הנחשת וכתיב גם אותם הקדיש המלך דויד לה' עם הכסף והזהב אשר נשא מכל הגוים ולכך נאמר בקרבן שרי האלפים והמאות ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם ויביאו אותו אל אהל מועד זכרון לבני ישראל לפני ה' ואילו היה נדבת שעה מן האנשים היחידים ההם לא היה בה ענין ראוי לומר בו זכרון לבני ישראל לפני ה' אלא שעשו בנדבה ההיא כלי שרת והוא חק וזכרון לדורות לעשות כן עכ"ל. ולא הבנתי למה לא יתכן יותר לומר שהיתה נדבת שעה מהיחידים ההם וכמו שכתוב ונקרב את קרבן ה' וגו' לכפר על נפשותינו לפני ה' וכתוב עוד אח"כ ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב וגו' זכרון לבני ישראל וגו' שקבלום מהמתנדבים ועשו מהם כלי שרת כדי שיהא זכרון לבני ישראל

כשיקריבו

העיקר הרביעי אמר הרב שאין ראוי שימנו המצות הכוללות בתורה כולה, ובזה טען על בעל ההלכות גדולות אמר וכבר טעו בעיקר הזה עד אשר מנו קדושים תהיו מצוה בכלל מצות עשה ולא ידעו שאמרו יתעלה קדושים תהיו והייתם קדושים הם מצות לעשות כל התורה כולה. ולשון ספרא קדושים תהיו פרושים תהיו כלומר הסירו המדות המכוערות כולם שמנעתי אתכם מהם. (א) [א] ואמנם בעל ההלכות גדולות לא מנה קדושים תהיו אבל מנה והתקדשתם והייתם קדושים והקדושה באמת להיות פרושים, ואשר הם כלל למניעת כולן לא ימנו, קדושים תהיו ושמרתם את מצותי ושמרת ועשית את מצותיו ושמרתם את כל המצוה אשר אנכי מצוך היום ועוד כל המצוה תשמרון לעשות שמור את כל המצוה ושמרת ועשית אותם ורבים כן בתורה, אבל אמרו יתעלה והתקדשתם והייתם קדושים היא מצוה להיותם קדושים מליטמא בשקצים השרצים והרמשים ביחוד כאשר מפרש והתקדשתם ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ ואם כן הפורש מאכילתם מקיים מצות עשה המיוחדת

השרש הרביעי שאין ראוי למנות הצוויים הכוללים התורה כלה:

הנה יבואו בתורה צוויין ואזהרות אינן בדבר מיוחד אבל יכללו המצות כלם. כאילו יאמר עשה כל מה שצויתיך לעשות והזהר מכל מה שהזהרתיך ממנו, או לא תעבור דבר ממה שצויתיך בו, ואין פנים למנות הצווי הזה מצוה בפני עצמה שהוא לא יצוה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות עשה ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות לא תעשה, וזה כאמרו (שמות כ"ג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, ונאמר חקותי תשמרו ואת משפטי תעשון ושמרתם את משמרתי ורבים כאלה. וכבר

נראה לי כי עליו להביא ראיה (א) שפסוק זה של והתקדשתם שמנה בה"ג לא יהיה צווי כולל, שאף אם הוא אותו שבשמיני האמור אחר ענין שרצים מ"מ מנא ליה כי עליהם דוקא נאמר שמא הוא על כל המצות שבאו בתורה ויהיה פירושו והתקדשתם בפרישת אכילת שרצים וגם בקיום שאר המצות כי קדוש אני כשם שקדושתו כוללת כל הדברים

מרגניתא טבא

ביישוב דברי הרמב"ן מש"ה הוכרח נמי לדרוש דוכן תעשה בשבעה בחודש על שבעה שבטים דהרי ר' יוחנן האומר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה הוא האומר וכן תעשה בשבעה בחודש אלו שבעה שבטים. ודוק:

ועפ"ז פירשתי בחידושי אגדות שלי הא דתניא ר' יהודה אומר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה אמר לו ר' יוסי מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה אמר לו (ר"ל ר' יהודה לר' יוסי) תנוח דעתך שהנחת את דעתי. ויש לדקדק לשון תנוח דעתך שהנחת את דעתי באתו לר' יהודה לבד היה קשה להלום פסוק זה והכי ה"ל לומר תנוח דעתך שפירשת דבר סתום. ופירשתי ע"פ מה שכתבו התוס' בד"ה בשבעה שבטים שחטאו וז"ל והא דלא כר' יהודה דבעי פר לכל שבט. ובזה יתבאר דכל זמן דלא ידע ר' יהודה דמילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה הוכרח לדרשא דוכן תעשה בשבעה בחודש אלו שבעה שבטים כמ"ש לעיל בשיטת ר' יוחנן ודרשא זו סותרת סברתו דס"ל דבעי פר לכל שבט כמ"ש התוס' והא דלא כר' יהודה, משא"כ אחר שפירש לו ר' יוסי דמילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה, תו אין אנו צריכין לדרשת ר' יוחנן דוכן תעשה בשבעה בחודש אלו שבעה שבטים אלא דיש לפרש דהתחילו הקרבנות דחוקת המזבח דפרשת הגד בר"ח ניסן כדרך שהתחילו המילואים בימי משה בר"ח וכמ"ד דגם בימי משה התחילו המילואים בר"ח ניסן כנ"ל. וכן תעשה בשבעה בחודש קאי אהא דכתיב לעיל בפרשת הגד גבי חוקת המזבח וכתמיהת התוספות. ולפ"ז אין סתירה לסברת ר' יהודה דס"ל פר לכל שבט, והיינו דקאמר ר' יהודה תנוח דעתך במה שאתה מפרש שמילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה, ולפ"ז אין אנו מוכרחין לדרשת ר' יוחנן דוכן תעשה בשבעה בחודש אלו שבעה שבטים כנ"ל, וא"כ הנחת את דעתי, ר"ל שהשתא אין סתירה לדברי שאני אומר פר לכל שבט ודוק:

אמנם קשה לי על שיטת הרמב"ן בממה נפשך, אם יפרש כמו שפירשתי שהקריבו המילואים דפרשת הגד בכ"ג אדר אחר שנגמר הבית ע"כ מוכרח שאין המילואים מעכבין, דאי מעכבין תקשי אמאי לא הקריבו מילואים ביום שהכינו המזבח בשנה אחת לכורש כדכתיב בעזרא ג' ויכינו המזבח על מכונותיו וגו' ויעלו עליו עולות לה' עולות לבקר ולערב. וכי תימא דבאמת הקריבו בעת ההיא מילואים למה חזרו והקריבו מילואים למזבח אחר שנגמר הבית בימי דריוש כיון שכבר הקריבו מילואים על המזבח בימי כורש שהרי לא סתרו אותו המזבח שבנו בימי כורש והמזבח שבימי דריוש הוא המזבח דימי כורש, ואם היה זה ע"כ דמילואים שהקריבו שנית בימי דריוש היה ע"פ הדבור בהוראת שעה להקריבם שנית, וא"כ אין ראיה מלשון הגמרא דקאמר מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה שמילואים על המזבח חובה, כיון דהמילואים הללו היו בהוראת שעה כנ"ל. ואם נפשך לומר שבאמת המילואים שנאמרו בפרשת הגד הקריבו בימי כורש ובימי דריוש לא הקריבו מילואים על המזבח, ומה שאמרו בגמרא מילואים הקריבו בימי עזרא לא קאי אלא על פר החטאת הנאמר בר"ח, א"כ הדרא קושית בעל זוהר הרקיע לדוכתא שאין ראיה מהגמ' הנ"ל על מילואים דמזבח דלפ"ז ע"כ לא אמרו בגמ' מילואים הקריבו אלא על פר החטאת שהקריבו בר"ח ולא על מילואים דמזבח כמו שהקשה בעל זוהר הרקיע הבאתי לשונו לעיל ודוק היטב:

בעזרת כבודי ומרים ראשי, נשלם מה שרציתי לבאר בשורש השלישי. ובעזרת אל רועי, אתחיל לבאר שורש הרביעי:

[א] כתב הרמב"ן ואמנם בעל ה"ג לא מנה קדושים תהיו וכו' וא"כ הפורש מאכילתם מקיים מצות עשה המיוחדת בהן עכ"ל. וכתב עליו בעל מגילת אסתר וז"ל. נ"ל כי עליו להביא ראיה שפסוק זה של והתקדשתם שמנה בה"ג לא יהיה צווי כולל שאף אם הוא אותו שבפרשת שמיני האמור

לב שמח

השרש הרביעי כתב הרב שאין למנות הצווים שכוללים התורה כולה וכו' ר"ל לא תקשה את לבבך מלקיים כל מה שצויתיך עכ"ל:

והרמב"ן כתב כי אותן שהן כלל לפניעת המצות כלם קדושים תהיו ושמרתם את מצותי ושמרתם את כל המצוה אלו ודומיהן לא מנאן בה"ג וכו' וכן ר' ישמעאל סדרש שם כשאתם קדושים אתם שלי הבטחה מיעודי תורה היא עכ"ל:

אמר הצעיר לפי דרכו זה היה לו למנות עוד ג"כ והתקדשתם והייתם קדושים הכתוב גבי אוב וידעוני

קנאת סופרים

כשיקריבו לעתיד ג"כ בתורת נדבה יהיו נזכרים לשבח כמו הראשונים ולא יצא מזה שתהא זו מ"ע לדורות אדרבא איפכא מסתברא שירגילו עצמן לעתיד לעשות מזכרת לכל איש אשר ידבנו לבו כדתנן בפ"ג דיומא שהיו ג"כ מזכירין לשבח בן גמלא ובן קטין ומונבז והילני אמו ועליהם נאמר זכר צדיק לברכה:

וראיתי להעתיק מ"ש בענין תרומת המכס החכם ורופא מובהק ה"ר אברהם שער אריה ממנטובא ז"ל בספרו אשר קרא שלטי הגבורים בפ' כ"א דף י"ז ע"ב וז"ל אמנם ה' אלהינו לא הוכיח מעולם אתכם על כי לא הפרשתם לשמו תרומות הבזה שבאו לידכם אך נהפוך הוא כי התיר אותם לכם מבלי הרמת מכם מהם, דרשו מעל ספר ה' פ' שופטים ותראו כי התורה אמרה וכל אשר יהיה בעיר כל שללה תבוז לך וגו', ובמלחמות כנען צוה לכם בפירוש ואמר רק שללה ובהמתה תבוזו לכם (יהושע ח'), ועוד כתיב ויאמר אליהם לאמר בנכסים רבים שובו אל אהליכם ובמקנה רב מאד בכסף ובזהב ובנחשת ובברזל ובשלמות הרבה מאד חלקו שלל אויביכם עם אחיכם (יהושע כ"ב), ולא אמר חלקו שלל אויביכם עם אחיכם והרמותם ממנו בראשונה תרומת ה', וכן אסא במלחמת הכושים לקח הבזה לעצמו ולא הפריש ממנו לשם ה' דבר כדכתיב וישאו שלל הרבה מאד וישבו צאן לרוב וגמלים וישובו ירושלים (ד"ה ב' י"ד) ועזריהו בן עודד הנביא שהיה במעמד ההוא לא התלונן עליו על זה אך חזק את ידיו ואמר ואתם חזקו ואל ירפו ידיכם כי יש שכר לפעולתכם, וכן עשה יהושפט בנו במלחמת בני מואב ובני עמון כדכתיב ויבא יהושפט ועמו לבוז את שללם וימצאו בהם לרוב ורכוש וכלי חמודות וינצלו להם לאין משא ויהיו ימים שלשה בוזזים את השלל כי רב הוא, ואחרי אשר ברכו את ה' בעמק ברכה מבלי נתינת דבר מזה באוצרות בית ה' אמר וישובו כל איש יהודה וגו' ויבאו ירושלים בנבלים ובכנורות וגו', ואם דוד ושלמה בנו ושאר מלכי יהודה הביאו לפעמים משלל האויבים באוצרות הבית כסף וזהב לרוב לא עשו זה מהחיוב לפרוע בהם החומש הזה שמן הדין היו חייבים מהבזה אלא הרימו תרומתם זאת לה' בנדבה מוחלטת לא זולת. ואתה ראש המעמד, דע לך כי כשהעניש ה' את ישראל עד יריחו לא הענישם מפני שלקחו מחלק הבזה המגעת לו דבר כי הוא לא צוה ליהושע שיעשה העיר הזאת ושללה חרם אולם בני ישראל פנו עורף לפני אויביהם על כי כחשו בה' אחר שהחרימו את שלל יריחו ואח"כ מעלו בחרם. ועתה אל תקשה עלי ראש המעמד על אשר צוה ה' במלחמת מדין והרמות מכם לה' מאת אנשי המלחמה וגו' (במדבר ל"א), כי המצוה ההיא לא היתה לדורות אלא לפי שעה כדי ששבט לוי יקבל גם הוא בזכות פנחס מה שהיה ראוי לקבל פנחס עצמו מהבזה בעבור שהיה סבה שינצחו ישראל את המדינים וכו', ע"כ. ומכל דבריו אלו סתירה לדברי רמב"ן דלעיל מה שחשב לזכות בהן סברת בה"ג ז"ל:

והרשב"ץ ז"ל בספר זוהר הרקיע במ"ע סי' ר"ו טען על מה שהבאתי לעיל בדברי הרמב"ן ז"ל שמ"ש להליץ בזה מבה"ג אינו אמת ממה שאמרו פ' התודה (מנחות ע"ז:) שתרומת מדין אינה נוהגת לדורות ושאין למדין ממנה לדורות לא משיעור הכתוב בה ולא משום שיעור שיהיה, ועוד תמה על מה שהביא הרמב"ן ז"ל ראיה ממה שכתוב ויקח משה ואלעזר הכהן מאתם וגו' שזה לא נאמר בתרומת המכס אלא בקרבן שהקריבו פקודי החיל וכו' אבל תרומת המכס לאלעזר הכהן היתה כשאר מתנות כהונה ומכאן קושיא על הגאון שמנה אותה והרי לא מנו אותה חז"ל במנין מתנות כהונה שא"כ היו כ"ה מתנות, ע"כ תורף דבריו. וגם מהר"י די"ל הביאן לאשרן ולקיימן לגמרי להגן בעד הרב ז"ל כדרכו. ואני הצעיר תמה מאד על שני הרבנים האלו איך נשתבשו בהבנתם בכוונת הרמב"ן ז"ל ודחו אותו במילי דכדי ממיעוט ההשגחה בדבריו ז"ל שהרי לא כיון הוא ז"ל להליץ בעד בה"ג ולומר שמנה תרומת המכס למ"ע אלא קאמר שהביא פ' תרומת המכס בחשבון הפרשיות המשלימות לו את החשבון והאמת כן הוא שבתוך מנין הפרשיות שהביא מנה ג"כ פ' תרומת המכס ולמד עליו זכות הרמב"ן ז"ל שלא היתה כוונתו שזאת הפרשה הובאה ממנו כדי ללמוד שתרומת המכס הנזכר שם תהא נמנית למ"ע אלא ממה שהביאו פקודי החיל קרבן לה' וקבלו מהן משה ואלעזר שהוא סיפור ג"כ הבא באותה פרשה עצמה זהו שחשב עליו הרמב"ן ז"ל שיהא לימוד לדורות בכל מלחמת הרשות להקריב מן הבא בידם תרומה לה' והביא ראיה מן הכתובים הנזכרים אצלו וגם ממ"ש בו ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם ויביאו אותו אל אהל מועד זכרון לבני ישראל לפני ה' דאילו היה נדבת שעה מן האנשים היחידים ההם לבד לא היה בה ענין ראוי לומר בו זכרון לבני ישראל לפני ה' אלא שהנרצה בו הוא שעשה בנדבה ההיא כלי שרת והוא חק וזכרון לדורות לעשות כן, זהו באמת מגמת הרמב"ן ז"ל להצלת בה"ג לא כמו שדמו הרשב"ץ ומהר"י די"ל ז"ל. ולפום קושטא דמלתא גם להרמב"ן ז"ל שנויא בעלמא הוא מאי דקאמר הוא ז"ל דליכא למסמך עליה ומה שהבאתי לעיל בשם ה"ר אברהם שער אריה יכריעו לדעתי דלא כבה"ג ז"ל אפילו לפי מחשבתו של הרמב"ן זכרונו לחיי העולם הבא אמן כי"ר:

השרש הרביעי

שאין למנות הצווים הכוללים לכל המצות:

כתב הרב ז"ל וכבר טעו בשרש הזה ג"כ עד שמנו קדושים תהיו מכלל מ"ע ולא ידעו

הדברים כך יש לנו לומר בקדושתנו. ומה שאמר עוד (ב) כי ואנשי קדש תהיון לי אינה מצוה רק הבטחה, זה רחוק הוא מדעתי שהרי מה שאמרו עליו בברייתא מוכיח בבירור שהיא מצוה שכן אמר כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל מוסיף להם קדושה. והכוונה בזה היא כי בקיום המצוה ההיא עם שאר המצות יקראו קדושים ואין חלוק אצלן בין לשון זה למה שתקן הרמב"ן. ומה שאמר (ג) כי זה העשה נמנה הוא במנין כשבות דשבת ויום טוב שנמנה הלאו וגם העשה וגם כן בשרצים יהיה לאו ועשה, וזהו לפי שיטתו שפירש עשה של והתקדשתם בשרצים דוקא אמנם אנחנו לא נודה בו רק כי הוא צווי כולל ולא
יבא

המיוחדת בהן. (ב) [ב] אבל ואנשי קדש תהיון לי הבטחה לא מצוה כענין והייתם לי סגולה, תהיון לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וזהו מדרשו של איסי בן יהודה שאמר הוא מוסיף להם קדושה שאילו לפירוש הרב היה לומר כשישראל עושין מצוה מוסיפין לעצמן קדושה וכן לרבי ישמעאל שדרש שם כשאתם קדושים אתם שלי הבטחה מיעודי התורה הוא. ואל תשתבש ותאמר לי והלא אמרת (בשורש ח') כי בעל הלכות לא ימנה לאו הבא מכלל עשה, כן הדבר בעשין שאין בהם מצוה כגון כל צפור טהורה תאכלו שאין לאוכל מן הצפור הטהור שום מצוה אבל המצוה היא על הטמאה והיא בה לאו וכיון שכבר נמנע ממנה בלאו אחד מפורש בה אינה באה במנין. (ג) אבל העשה הנאמר בפרישה מהן והוא מצוה נמנה הוא במנין כשבות בשבת וימים טובים שהן נמנין בעשה והמלאכה בהם בלא תעשה וכן ענוי ביום הכפורים כי בהשמרנו מן הלאו נקיים מצות עשה וכן בשרצים נשמר מהן בלאו ונקיים מ"ע נאמר בהן בעצמן והתקדשתם,
וזה

וכבר טעו בשרש הזה גם כן עד שמנו קדושים תהיו מצוה מכלל מצות עשה ולא ידעו שאמרו קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים הם צוויין לקיים כל התורה, כאלו יאמר היה קדוש בעשותך כל מה שצויתיך ונזהר מכל מה שהזהרתיך ממנו. ולשון ספרא קדושים תהיו פרושים תהיו, רוצה לומר הבדלו מן הדברים המגונים כלם שהזהרתי אתכם מהם. ובמכילתא ואנשי קדש תהיון לי איסי בן יהודה אומר כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל הוא מוסיף להם קדושה, רוצה לומר כי זה הצווי אינו צווי בעצמו אבל הוא נמשך אחר מצוה שנצטוו בה ומקיים הצווי ההוא יקרא קדוש, ואין הפרש בין אומרו קדושים תהיו או אילו אמר עשו מצותי, התראה שנאמר שזה מצות עשה מחוברת אל המצות הרמוז אליהם שנצטוינו לעשותם, כן לא נאמר בקדושים תהיו והדומים להם שהיא מצוה, כי לא צוה לעשות דבר זולת מה שידענו. ולשון ספרי והייתם קדושים זו קדושת מצות. הנה כבר התבאר מה שהלכנו סביבו,
ומזה

מרגניתא טבא

כאמור אחר ענין שרצים מ"מ מגליה כי עליהם דוקא נאמר שמא הוא על כל המצות שבאו בתורה ויהיה פירושו והתקדשתם בפרישת אכילת שרצים וגם בקיום שאר מצות כי קדוש אני כשם שקדושתו כוללת כל הדברים כך יש לנו לומר בקדושתנו עכ"ל. והנני מוסיף ביאור דלפירוש הרמב"ן שפירש דוהתקדשתם לא קאי אלא על פרישה מאכילת שרצים תקשי הא דדריש בתורת כהנים כשם שאני קדוש כך אתם תהיו קדושים, ולשון רש"י בפירוש החומש כשם שאני קדוש שאני ה' אלהיכם כך והתקדשתם וכו', כיון שצונו להתדמות אליו בקדושתנו למה פרט דוקא על פסוק אכילת השרצים היה ראוי לצוונו להיות פרושים בכל הפרישות כדי שנתדמה אליו בכל מה דאפשר שהרי אם נקדש עצמנו בכל מיני קדושות ופרישות אין ערוך קדושתנו לקדושתו כמאמרו ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש. אמנם אם נפרש דמאמר והתקדשתם והייתם קדושים כולל כל המצות ניחא, ויהיה הפירוש אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בם כי אני ה' אלהיכם והתקדשתם, ר"ל כי אני ה' אלהיכם קדוש וראוי לכם להתקדש בכל המצות כדי להתדמות אלי בכל מה דאפשר והיינו דקאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני וכ"ש שראוי לכם שלא תגרמו לכם טומאה באכילת השרצים שאכילת השרצים הם טומאת הנפש כמ"ש רבינו הרמב"ם בשורש החמישי וז"ל וכן אמרו ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אחר זכור איסור המינים שנאסרה אכילתם נתן טעם לזה ואמר ולא תטמאו באכילתם כאלו הוא יספר כי עשיית זה שהזהיר ממנו היא טומאת הנפש, ולפ"ז כיון דעכ"פ הפירוש דוהתקדשתם וגו' שיתקדשו בכל המצות וגם שהוא כטעם ללאו דלא תשקצו אין ראוי למנות במ"ע בפני עצמה ודוק:

שם בלשון הרמב"ם ובמכילתא ואנשי קודש תהיון לי איסי בן יהודה אומר כשהקדוש ברוך הוא וכו' ומקיים הצווי ההוא יקרא קדוש עד כאן לשונו. וכתב עליו הרמב"ן וזה לשונו,

[ב] אבל ואנשי קודש תהיון לי וכו' כשישראל עושין מצוה מוסיפין לעצמן קדושה וכו' עכ"ל. ולפירוש הרמב"ן קשה אי ס"ד דהבטחה היא לומר כשישראל מקיימין המצות מבטיחן שיהיו לו קדושים מאי כשהקב"ה מחדש להם מצוה דמאי שייך מחדש להם מצוה להבטחה ודוק:

ומה שדקדק על פירוש הרמב"ם ז"ל דאיסי בן יהודה אתי לתרץ אגב אורחא מאי דיש להקשות מאחר שואנשי קודש תהיון לי אינו צווי בעצמו אלא הוא נמשך אחר המצוה שנצטוו בה והוה כאלו אמר קיימו מצותי, למה הוצרך לצוות על זה פשיטא שאנו מתוייבים לקיים מצותיו דמי שמחוייב לשמוע אליו מה שמצוה עליו שיקיים מצותיו הוא המחוייב לקיים המצוה שמצווה עליו. ולזה בא כמתרץ כשהקב"ה מחדש עלינו מצוה מוסיף בנו קדושה ולכך אע"פ שודאי אנו מחוייבים לקיים מצותיו אעפ"כ צוה עלינו עוד שנית שנקיים מצותיו כדי להוסיף עלינו קדושה כאמור ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, וכדרשת ר"ח בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות. והא דדריש איסי בן יהודה על האי קרא ולא על קדושים תהיו ואיך מצות הבאים על כללות התורה, היינו משום דזה הוא הפסוק הראשון שבא בתורה לצוות עלינו על כללות התורה באמרו ואנשי קודש תהיון לי ר"ל קיימו מצותי כמו שפירש לנו הרמב"ם כוונת איסי בן יהודה. ובזה יתישבו גם כל המצות שבאו כפולים וק"ל:

ובזה יתישב לשון הכתוב ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, דתיבת ויאדיר נראה לכאורה כשפת יתר. אמנם להנ"ל יתישב, והוא דהש"ס פריך בחולין (דף ס"ו:) ולכתוב רחמנא קשקשת ולא ליכתוב סנפיר א"ר אבהו וכן תני דבי ר' ישמעאל יגדיל תורה ויאדיר. ופירשו התוס' הרבה אמר לנו טעמים לידע מהו קשקשת. ולשון רבינו הרמב"ם בשורש הט' וז"ל וכשהגיענו אלו הענינים המצוה בהם והמוזכר מהם יהיו פעולה וכו' וכן יבא צווי אחר לחזק וכו' עכ"ל.
ויש

קנאת סופרים

ידעו שאמרו קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים הם צוויים לקיים כל התורה כאלו יאמר היה קדוש בעשותך כל מה שצויתיך ונזהר מכל מה שהזהרתיך ממנו ולשון ספרא קדושים תהיו פרושים תהיו ר"ל הבדלו מן הדברים המגונים כלם שהזהרתי אתכם וכו' ע"כ:

הנה הביא הרב ז"ל לראיה שני מקראות הללו מפני שנמצאו מפורשים אצלם ז"ל בלשון פרישות דהיינו ההבדלה בכללות מן הדברים המגונים כמו שבא בספרא פרשת קדושים פרושים תהיו וכן בפרשת שמיני והתקדשתם והייתם קדושים וגו' כשם שאני פרוש כך תהיו פרושים ואין הכוונה לצוות כן בפרטות לאותה מצוה בלבד שנסמך אליה זה הצווי דהיינו שיהיו קדושים מליטמא באכילת השרצים כדכתב הרמב"ן ז"ל אלא אזהרה כללית לכל המצות וכמו בנין אב להבדל ממה שנאסרו בו כמו שאמרו ז"ל שם אני ה' וגו' כשם שאני קדוש כך תהיו אתם קדושים, כלומר פרושים מכל מה שהזהרתי לכם עליו:

ועוד הביא הרב ראיה מלשון מכילתא ואנשי קדש תהיון לי איסי בן יהודה אומר כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל הוא מוסיף להם קדושה, דהיינו כאלו יאמר שבקיום כל אחת ואחת מן המצות תהיה הקדושה מתוספת בכם ומזה יתבאר שהיא סגולה מתיחסת בכללות לכל המצות ואע"פ שנסמכה אצל פסוק ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אינה אלא כמו בנין אב לכל המצות כלן ויובן זה כמו בקדושים תהיו וכן בוהתקדשתם והייתם קדושים דהרי קרא דואנשי קדש תהיון לי וכו' ללמוד ממנו לכל המצות שיש בכל אחד מהן תוספת קדושה דרש בו איסי בן יהודה משמע דאינו צווי פרטי לאותה מצוה שנסמך אליה ופשטיה דקרא משמע טפי דלצווי הוא דאתא ולא להבטחה כדקאמר הרמב"ן ז"ל דבשלמא אילו הוה אמר קרא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו ואנשי קדש תהיון לי ניחא דהוה משמע טפי על ההבטחה ולא על צווי דומיא דקרא אחרינא ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה וגו', אבל השתא דקדים ברישא למימר ואנשי קדש תהיון לי והדר כתיב ובשר בשדה וגו', המשמעות הוא דלצוות אתא שיהו פרושים מכל דבר מכוער ולא יאכלו טרפה, וצווי קמא הוא כללי המתייחס לכל הצוויים המפרישים ממה שהוא נמאס בעיני האלוה יתברך כדקאמר הרב, והנכון הוא שגם והייתם קדושים יהיה כמוהו דהיינו שיהיו פרושים מן הדברים המגונים שהוזהרו בהן ואין להכניסו במנין המצות לפי שהוא צווי כולל כדקאמר הרב. ונמצא עוד אצלם ז"ל שהבינו זה הפסוק של והייתם קדושים להבטחה ודלא כמאמר הרמב"ן ז"ל שיהא למ"ע להיותם קדושים מליטמא באכילת השרצים והרמשים ביחוד שהרי בשלהי פ"ג דיומא (דף ל"ט) איתא ת"ר והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בעוה"ז מקדשין אותו לעוה"ב ע"כ. ואפילו נימא שזה הדרש מובן להבטחה בוהייתם קדושים דוקא אבל והתקדשתם
לעולם

לב שמח

וידעוני סוף פרשת קדושים כמו שמנה והתקדשתם והייתם קדושים דגבי שרצים בפרשת שמיני ותהיה זאת ג"כ מצוה מיוחדת לפרוש מאוב כמו שלדעתו יש מצוה מיוחדת לפרוש מאכילת שרצים. אבל אלו כלם לדעת הרב אינה מצוה מיוחדת ולא תוספת מצוה אלא דבר נמשך מהמצוה עצמה ואין בה אלא מצוה אחת לבדה, והראיה הגמורה לדעתו זה כי אחר שאמר בענין אוב וידעוני והתקדשתם והייתם קדושים סמך אליו ושמרתם את כל חקותי ועשיתם אותם אני ה' מקדשכם, אמר מקדשכם אחר כל חקותי לרמוז כי בכל חקותיו הוא מקדשם לא באלו בלבד וזו היא עצמה המצוה שכללית בכל המצות שהיא קדושים תהיו אלא שהכתוב מפרט אותה בקצתן כגון זו דשרצים דאוב וידעוני ליותר זריזות והזהרות בהן לפחיתותם או לקלות ההשתפות אחריהן או לאיזו סבה אחרת. ועל דעתי הקדושה וענינה אינו זולת מה שביארו הכתוב בסוף פרשת קדושים והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי ולמדנו מכאן שקדושה זו לישראל אינה רק ההבדלה מן העמים והתיחדותם לו ית' על ידי המצות שנתן להם לא עשה כן לכל גוי, וז"ש להם בעת קבלתם התורה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. ואתה תחזה בכהנים שנתוספו להם מצות יותר מישראל אמר הכתוב בהם קדושים יהיו לאלהיהם כי את אשי ה' הם מקריבים והיו קדש, כלומר כמו שישראל קדושים ומיוחדים מבין הגוים עם המצות שנתייחדו להם כן הכהנים קדושים ומובדלים גם מישראל עם המצות המיוחדות בהם. וזה נפלא לפי דעת הרב שאין הקדושה מצוה אחרת לעצמה אלא סמוכה ומחוברת אל כל המצות ועולה על גביהן. וכמה טובה הראיה שהביא מספרי והייתם קדושים זאת קדושת מצות וברייתא זו בזה הלשון אני לא מצאתיה שם אבל מצאתי בוהתקדשתם והייתם קדושים דפ' קדושים זו קדושת פרישות ע"ז או אינו אלא קדושת כל המצות כשהוא אומר קדושים תהיו הרי קדושת כל המצות אמורה ומה ת"ל והתקדשתם והייתם קדושים זו קדושת פרישות כל המצות, ומזה ג"כ נתבאר שצווי הקדושה בכל מקום היא קדושת פרישות המצות ואף שע"ז ג"כ אינה יוצאה מכללן חזר וצוה על הפרישות מהמולך ואוב וידעוני הנזכר כאן שכלם סעיפי ע"ז לחומר הע"ז כמו שהרבה עליה המצוה בכמה מקומות:

ומ"ש דואנשי קדש תהיון לי הבטחה ולא מצוה והביא ראיה מואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, קשה בעיני מאד הדמיון הזה מכמה פנים, חדא דההוא אחר ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם וגו' הוא בא וא"כ מבואר מענינו שהאמור אחריו והייתם לי סגולה וגו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו' הכל הבטחה וגמול עקב השמיעה בקולו ושמירת מצותיו הנזכרות. ועוד כי שם באותם הכתובים אין שום מצוה פרטית נזכרת לא לפניהם ולא לאחריהם, והכא כתיב ואנשי קדש תהיון לי וסמיך ליה ובשר בשדה טרפה לא תאכלו וגו', שמורה שמצוה הוא ואומר להם ואנשי קדש תהיון לי בזה שבשר בשדה טרפה לא תאכלו ודמיונו אינו אלא והתקדשתם והייתם קדושים ולא תטמאו את נפשותיכם וגו' וזה הוא טעמו דאיסי בן יהודה דקאמר כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל מוסיף להם קדושה, הנה אמר מחדש מצוה על מצוה הנזכר בכתוב ובשר בשדה וגו', והקדושה היא הנמשכת ממנה כדברי הרב. ומה שטען הרמב"ן שאם כדבריו הוה ליה למימר כשישראל עושין מצוה מוסיפין להם קדושה, לאו מילתא היא כלל כי אף שבאותן המצות הם המוסיפין לעצמם קדושה מכל מקום אם לא היה הש"י צוה אותם לא היתה עשייתם מעלה ומוריד כי גדול המצווה ועושה וא"כ
בהיותו

יה לדעת בעל ההלכות גדולות שלא מנה הנזכרים למעלה וכיוצא בהן ונתכוין בזה למה שהזכרנו. אבל ראיתי לו שמנה וערפכם לא תקשו עוד וכן מנה לא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם והניח כיוצא בזה במצות עשה הרבה גם במצות לא תעשה שלא מנה. (ד) ומן הנראה אלי בלאו וערפכם לא תקשו עוד שהוא לאו מיוחד מחדש מצוה, והענין שיצוה להיותם שומעים מן הנביאים ולא יתקשו עוד בשאלת האותות מהם וטענם אחריהם כאשר עשו במצרים קודם לזה כענין שכתוב ואודע להם בארץ מצרים ואומר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי, ואין ספק כי זה היה על ידי נביא או נביאים שלוחים אליהם אם משה רבינו ע"ה או אחרים טרם בואו ורבותינו עליהם השלום ייחסו זה לאהרן הכהן ע"ה וכי היו הנביאים ההם עושים להם שום אות או ראיה כי בכך נצטוו אבל הקשו לבם וטענו אחרי האותות כאשר עשה פרעה שנקרא בזה קשה לב וכתיב אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיך וימרו על ים בים סוף, וכתיב אל תקשו לבבכם כמריבה כיום מסה במדבר, ובעבור הענין הזה אמר במעשה העגל ראיתי את העם הזה והנה עם קשה עורף הוא יאמר כי הטעות אשר נכנס בלבם בתועלת ע"ז בכחות העליונים קשים הם לעזוב אותו והוא שאמר עתה אחר ביאור תפלתו על מעשה העגל ומלתם את ערלת לבבכם כי הטועה בגשמיות הוא ערל לב כאשר יאמר (ירמיה ט') כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב, והוא שאמר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני כי אשר אין לבבו מיוחד לאלהיו ויחשוב כי יש שום תועלת בעבודה בלעדיו איננו ראוי לשרתו יתעלה, ועל כן אמר בכתוב הבא אחר זה כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים כלומר תהיו מולי לב להבין שאין בעגל אשר עשיתם וכיוצא בו שום תועלת וכשיזהירו אתכם הנביאים לעזוב אשר טעיתם בו לא תהיו עוד קשי עורף, וא"כ הדבר בפירוש הלאו הזה ראוי להמנות כענין שמנה הרב אל תפנו אל האלילים מניעה שלא יבינו בעניינם ולא ישמעו מה שיספרו עליהם כלל כדי שלא יתפתה להם. אבל דעת בעל ההלכות (ה) בלאו (דברים כ"ח) דלא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם היום ימין ושמאל הוא שיהיה לאו בכל המצות שבתורה וימנה אותו מפני חומרו בהן שמוסיף לאו במצות העשה בכללן שאמר (שם כ"ז) ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם וכבר אמר כזה במקום אחר ושמרתם לעשות ככל אשר צוה ה' אלהיכם לא תסורו ימין ושמאל, אבל כתב זה שהוא סותם התורה כולה כאשר לא מנה בלתי זה, אבל הנראה אלי שאין זה לאו אבל הוא הבטחה מן הברכות נמשך אחר הכתוב למעלה ונתנך ה' לראש ולא לזנב והיית רק למעלה כי תשמע אל מצות ה' אלהיך לשמור ולעשות ולא תסור מכל הדברים, יאמר כי יתברך בכל הברכות בהיותו שומע לעשות המצות ושלא יסור מכל הדברים אשר צוה האלהים יתברך ימין ושמאל ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם כלומר שלא יטה לבבו לע"א כלל כי עמה אין תועלת במצות כולן, ואם תאמר שהוא לאו הוא בענין ע"א בלבד מוסיף על לאוים רבים ואזהרות הרבה שנאמרו בה כאשר הוא גומר ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם:

[א] **העיקר החמישי** שאין ראוי למנות טעם המצוה בפני עצמה והביא מהן הרב ולא תחטיא את הארץ שהוא נותן טעם למה שאמר לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה וכן אל תחלל את בתך להזנותה עם ולא תזנה הארץ וכמו כן ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אם יצא חלל והטעה בהם בעל ההלכות שמנה אלה הלאוין כולם בלי השתכלות, אמר ואולם יתבזה מי שמנאם כשישאלו ממנו דבר מה מונע ולא יהיה לו אז מענה כלל. ואני אומר בזה העיקר מה שאומרים החכמים לכאורה כוותיה משמע וכדמעיינת בה שפיר לאו הכי הוא שלא ראינו רבותינו בתלמוד שיתפשו לאוי התורה מיותרין להיותם טעם ללאו שקדמם אלא אם כן יצאו להוסיף ולגרוע שנלמוד דין מחודש מן הטעם ההוא, כענין שחלקו (סנהדרין כ"א) ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו (א) שזה הלאו השני ודאי טעם למניעה שקדמה מרבוי הנשים ואע"פ

ומזה השרש גם כן אמרו (דברים י') ומלתם את ערלת לבבכם רוצה לומר שיקבל וישמע כל מה שקדם זכרו מן המצוה, וכן וערפכם לא תקשו עוד, רוצה לומר אל תקשה את לבך ותקבל כל מה שצויתיך ולא תעבור עליו:

השרש החמישי שאין ראוי למנות טעם המצוה מצוה בפני עצמה: פעמים יבוא בטעמי המצות דמיון לאוין ויחשב בם שהם מכלל מה שימנה ביחוד, וזה כאמרו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה

יבא במנין. ומה שאמר (ד) כי לאו של וערפכם לא תקשו עוד מיוחד להיות שומעים הנביאים, לא כן אנכי עמדי בפירוש זה הפסוק שהרי לא הוזכר שם מאומה מענין שאלת אות או מופת או טענה אחר הנביאים רק אדרבה נראה כי הוא צווי כולל לבלתי הקשות את ערפנו בקיום התורה בכללה שכן נאמר למעלה ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' ושם מונה והולך קיום כל המצות שכן הוא אומר לשמור את מצות ה' ואת חקותיו וגו', ואין זה דומה לאל תפנו אל האלילים שמנה הרב כי משמעות הפסוק בודאי הוא דבר מיוחד. ומה שהליץ על בה"ג (ה) שמנה לאו דלא תסור מפני חומרו בכל המצות שמוסיף לאו בהן, אם כן ימנה גם הצווים הכוללים כמו קדושים תהיו והבריו מפני חומרו בכל המצות שמוסיף בהן עשה כי הוא חמור מהלאו כמו שאמרו בכתובות בפרק הכותב לאשתו (דף פ"ו) בד"א במצות לא תעשה אבל במצות עשה כגון שאומר לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו. והרמב"ן הרגיש שאין בהתנצלותו ממשות ולכן אמר כי הנראה אליו בזה הוא שהפסוק ההוא יהיה הבטחה ולא לאו או אם נפשך לומר שהוא לאו הוא בענין ע"א בלבד מוסיף על לאוים רבים ואזהרות הרבה שנאמרו בה ואם כן לא יבא במנין כי די באחת מהם, ודי בשיעור הזה בזה השורש:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא להכניס בזה המנין הלאוים שבאו לנתינת טעם כי הם לא יזהירו על דבר. ומה שאמר (א) כי לאו דלא יסור גם כי הוא טעם אר' שמעון בסנהדרין שהוא נדרש ללאו בפני עצמו לאסור שלא ירבה אפילו כאביגיל אני

מרגניתא טבא

[א] יש לדקדק מאי אסני לן ריבוי שאזהרות לחוק הלא מי שנגע יראת אלהים בלבבו ירא מלעבור על דבר ה' באזהרה אחת. ובא הפסוק ליישב זה ה' חפץ למען צדקו, ר"ל למען להוסיף להם קדושה כנ"ל לכך יגדיל תורה, ר"ל הרבה טעמים לידע פירוש התורה, וגם יאדיר ר"ל הרבה אזהרות וצווין לחוק דכל זמן שהקב"ה מחדש להם מצוה מוסיף בהם קדושה כדרשת איסי בן יהודה הנ"ל ודוק:

בעזרת יודע שבתי וקומי ארחי ורבעי, נשלם שרש רביעי, ואלהי קדושי, יעזר לי לבאר שרש חמישי:

[א] כתב הרמב"ן וז"ל. שאין למנות טעם המצוה בפ"ע וכו' והטעה בהם בעל ההלכות וכו' הנה ששמו לאו בפני עצמו ליתורו וכו' עכ"ל. והנה על דבר זה שמביא ראיה מדר"ש דאע"ג דלא יסור לבבו הוא טעם למניעה שקדמה מריבוי הנשים אעפ"כ שמו לאו בפ"ע ליתורו, כבר דחה בעל מגילת אסתר שפיר שר"ש סובר דטעם לא ירבה אינו לא יסור לפי שדעתו הוא כי יש לנו לדרוש טעם לפסוק מעצמנו גם שלא נכתב בו טעם וא"כ לאו זה לא איצטריך לטעם אלא בא ללאו בפני עצמו וכדאיתא בהדיא כן בגמ' דפריך הש"ס למימרא דר' יהודה דריש טעמיה דקרא

לב שמח

בהיותו הוא יתברך המצוה הוא מוסיף להם קדושה וזה ממש כענין רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות ודו"ק:

כתב הרמב"ן עוד הנראה אלי דלאו דוערפכם לא תקשו עוד הוא לאו מיוחד מחדש מצוה והענין שיצוה להיותם שומעין מן הנביאים ולא יתקשו עוד בשאלת אותות מהם וטענם אחריהם כאשר עשו במצרים קודם לזה כענין שכתוב ואודע להם בארץ מצרים ואומר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו וגו' וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי ואין ספק כי זה היה ע"י נביא או מרע"ה או אחרים טרם בואו ורז"ל ייחסו זה לאהרן כו' כי היו הנביאים ההם עושין להם אות או ראיה כי כן נצטוו אבל הקשו לבם כו' כאשר עשה פרעה כו' וכתיב אל תקשו לבבכם כמריבה כיום מסה במדבר. כל אלה דבריו ז"ל ויותר מהמה לחזק דעתו שיש בזה הפ' חדוש מצוה פרטית. ועכ"ז אין דבריו מוכרעים כי פשטי הכתובים שלמעלה כולם תוכחת ומוסר על כמה פעמים שחטאו ולא שמעו בקולו יתברך, אמר זכור אל תשכח את אשר הקצפתם וגו' במדבר וגו' ובחורב הקצפתם וגו' ובתבערה ובמסה וגו' ממרים הייתם עם ה' מיום וגו' ובסופן ועתה ישראל מה ה' שואל וגו' כי אם ליראה וגו' ולאהבה וגו' לשמור את מצות ה' ואת חקותיו וגו', אם כן אומרו אחרי כן ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד ודאי שאינו אלא לומר וערפכם לא תקשו עוד כמו שהקשיתם במדבר ובחורב וכל שאר המקומות הנזכרים אבל תשובו ליראה ולאהבה וגו' ולשמור כל מצות ה' וחקותיו כמו שזכר למעלה והרי כאן מבואר שאזהרה כוללת כל המצות היא ואין למנותה מצוה בפני עצמה. גם בלא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם היום ימין ושמאל כו' שטרח בו הרמב"ן לעשותו לאו חדש מוסב על כל מ"ע להחמיר בהם בלאו עד"ש ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה לעשות אותם, הוא דבר קשה לשמוע שא"כ היו ראויות כל מ"ע להיותן נדונין בכל דיני מצות ל"ת ובחומרתן שהרי חזר וכלל את כלן בלאו דלא תסור מכל הדברים וגו'. ומה שהביא מארור האיש אשר לא יקים וגו' לא דמי כלל דלאו בלשון צווי ואזהרה הוא כמו לא תסור וגו'. ומה צריכין אנו יותר ממה שהוא הרמב"ן עצמו חוזר ועושה אותו הבטחה מן הברכות כו' ע"ש, לכן לא אאריך והמשכיל יבין. ומעתה הנני בא בשם ה' אל השרש החמישי:

השרש החמישי כתב הרב שאין למנות טעם המצוה למצוה בפני עצמה וכו' ולא יהיה לו טענה כלל ע"כ:

כתב הרמב"ן אני אומר בזה העיקר מה שאומרים החכמים לכאורה כוותיה משמע וכו'. הנה עשאו לאו בפני עצמו ליתור ע"כ:

קנאת סופרים

לעולם צווי משמע מ"מ שמעינן מיהא שהוא לצווי כללי לכל המצות נאמר כדעת הרב ודלא כדעת ה"ג שמנאו למ"ע:

השרש החמישי

שאין למנות טעם המצוה למצוה בפני עצמה:

באר לנו הרב בזה השרש דאין למנות למצוה מה שבא בכתוב לתת טעם לצווי הקודם כמו ולא תחטיא את הארץ ולא תזנה הארץ וכדומים שהוא"ו מוסיף לענין ראשון דהיינו להזק את האזהרה הקודמת בעבור אותו הטעם ואף שיבאו אצלם ז"ל דרשות או אסמכתות באותן לאוין לחדש דינים ולהוסיף או לגרוע על הצווי הקודם לא יספיק זה שיתמנה אותו הלאו למצוה בפני עצמה מהכלל המסור בידינו לעיל בשרש הב' שלא יכנסו במנין הנלמדים בי"ג מדות או שאר לימודים אם לא שיאמרו בו להדיא שהוא נחשב ככתוב להדיא, ועם זה החילוק נוכל להעמיד דברי הרב בישוב נאה ומתקבל מבלי חשש לטענות הרמב"ן ז"ל עליו. אמנם כשהלאו השני יורה על חידוש פעולה שאינו בכלל הלאו הראשון אפשר שיתמנה גם הוא בפני עצמו כגון ההיא דיומא שהביא רמב"ן ז"ל המקרע בגדי כהונה ומזיח החשן מעל האפוד ומסיר בדי הארון מן הטבעות שכל אלו וכיוצא בהן יובנו למניעות מתחלפות מהלאוין הקודמין כיון שיש בהן חילוף פעולות ולא ידמו להן אותן שהביא הרב ז"ל שאין בהן שום חידוש פעולה ולזה ההבדל כיון הרב ז"ל באמרו בזה הלשון, ואמנם יבוש מי שמנה אותן לאוין כשישאלוהו ויאמרו לו זה הלאו מאיזה דבר מזהיר ולא יהיה לו אז מענה כלל ע"כ. וכבר עמד על טענות רמב"ן ז"ל מהר"י די"ל והשיב עליהן בטוב טעם ודעת יעו"ש, ואני אוסיף מה שנראה לע"ד לחדש בקצת סוגיות הביאן רמב"ן ז"ל:

בפ"ב דסנהדרין תנן לא ירבה לו נשים אלא י"ח ר' יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהיו מסירות את לבו ר"ש אומר אפי' אחת ומסירה את לבו ה"ז לא ישאנה א"כ למה נאמר לא ירבה לו נשים אפי' כאביגיל ע"כ. והני תלתא דעות דמתני' כך פירושם עולה:

שלחה לשוב לקחתה ולא תחטיא את הארץ, אמרו ולא תחטיא את הארץ טעם לאסור מה שקדם כאילו יאמר כי

אני אומר כי אם הדקדק היטב בזאת הסוגיא תראה כי מה שדרש רבי שמעון פסוק זה ללאו הוא מפני שסבר שאיננו טעם שבך אמר שם במשנה לא ירבה לו נשים אלא י"ח רבי יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו, רבי שמעון אומר אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה א"כ למה נאמר לא ירבה לו דאפילו כאביגיל. וקא בעי בגמרא למימרא דרבי יהודה דריש טעמא דקרא ורבי שמעון לא דריש והא איפכא שמעינן להו וכו' ומשני בעלמא רבי יהודה לא דריש טעמא דקרא ושאני הכא דמפרש טעמא דקרא מה טעם לא ירבה משום דלא יסור ור' שמעון אמר לך מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא א"כ לכתוב קרא לא ירבה ולשתוק ואנא אמינא מה טעם לא ירבה משום לא יסור לא יסור למה לי אפי' אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה אלא מה אני מקיים לא ירבה דאפילו כאביגיל. הנה שר"ש סובר דטעם לא ירבה אינו לא יסור לפי שדעתו הוא כי יש לנו לדרוש טעם לפסוק מעצמנו גם שלא נכתב בו טעם וא"כ לאו זה לא איצטריך לטעם אלא בא ללאו בפני עצמו לומר שאפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה ולא ירבה משמעו דאפילו כאביגיל. אבל רבי יהודה שסובר שזהו טעם אל לא ירבה לא יכול לדרוש ממנו דאפילו אחת ומסירה את לבו שלא ישאנה שמאחר שבא לטעם לא יבא ג"כ ללאו ולכן אמר מרבה הוא ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. ומה שאמר עוד (ב) כי לדברי הרב שאינו מונה לאוי הטעמים ראוי הוא שנאמר כי אינו אסור בת"ל להחזיר גרושתו אחרי שנשאת לפי שנאמר ולא תחטיא את הארץ דמשמע דוקא בארץ, נראה לי שאין זו קושיא עליו שמה שאמר הכתוב ולא תחטיא את הארץ של נחלה הוא לפי כי שמה היו באים עתה ועליה הי' צריך להזהיר ופשיטא שאף בכל מקום שיהיו תנהג זו המצוה שכבר הורונו בקבלה כל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ וכדאיתא במתניתין בפ"ק דקדושין (דף ל"ו) וזו חובת הגוף היא. בזה הדרך יתפרש גם כן פסוק ולא תחניפו את הארץ ולא תטמאו

ואע"פ כן נחלקו בו חכמי ישראל שר' יהודה דורש מה טעם לא ירבה משום לא יסור ולימד שמרבה נשים הוא ובלבד שלא יהו מסירות את לבו כלומר שתהיינה בדוקות בכשרות ור' שמעון דורש אותו לאו בפני עצמו אמר אפילו אחת ומסירה את לבו לא ישאנה אם כן למה נאמר לא ירבה דאפילו כאביגיל, הנה ששמו לאו בפני עצמו ליהורו. (ב) [ב] ועוד לדבריו ראוי הוא שנאמר גם בזה מה טעם לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה משום ולא תחטיא את הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה ואם כן אינו אסור בחוצה לארץ כמאמרם (שם) מה טעם לא ירבה משום לא יסור ומה טעם לא יקח משום לא יחלל ואם לא בעל אינו לוקה וכן לא תחניפו את הארץ ולא תטמאו את הארץ אשר אתם

מרגניתא טבא

דקרא ור"ש לא דריש והא איפכא שמעינן להו וכו' ומשני בעלמא ר' יהודה לא דריש טעמיה דקרא ושאני הכא דמפרש טעמא דקרא מה טעם לא ירבה משום דלא יסור. ור"ש אמר לך מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא א"כ לכתוב קרא לא ירבה ולשתוק ואנא אמינא מה טעם לא ירבה משום לא יסור לא יסור ל"ל אפי' אחת ומסירה את לבו ה"ז לא ישאנה וכו'. אבל ר' יהודה שסובר שזה הוא טעם אל לא ירבה לא יוכל לדרוש ממנו דאפילו אחת ומסירה את לבו שלא ישאנה שמאחר שבא לטעם לא יבא ג"כ ללאו ולכן אמר מרבה הוא ובלבד שלא יסירו את לבו עכ"ל. אמנם אין מדברי ר' יהודה דלא דריש ולא יסור ללאו בפני עצמו קושיא לשיטת הרמב"ן דס"ל דכל מקום שבא הטעם בלשון לאו דדרשינן ג"כ לאו בפני עצמו נוסף על הטעם. דהא דס"ל להרמב"ן דכ"מ שבא הטעם בלשון לאו דדרשינן ג"כ לאו בפ"ע היינו היכא דהטעם הבא בלשון לאו מיותר לגמרי ואינו בא לא להוסיף ולא לגרוע הוא דדרשינן נמי ללאו בפ"ע דעדיף לומר שבא ללאו בפ"ע משנאמר שהוא מיותר לגמרי, אבל היכא שהטעם בא להוסיף או לגרוע כמו הטעם דלא יסור לבבו דבא לגרוע לסברת ר' יהודה דמהטעם ידעינן דנשים כשרות מרבה כאות נפשו, ואע"פ שבא בלשון לאו לא דרשינן ללאו בפ"ע כיון דאין הטעם מיותר. וכמו שביאר הרמב"ן זה בלשונו שכתב שלא ראינו לרבותינו בתלמוד שיתפסו לאוי התורה מיותרין להיותם טעם ללאו שקדם אלא א"כ יצאו להוסיף ולגרוע שנלמוד דין מחודש מן הטעם ההוא עכ"ל ודוק:

[ב] הו כתב הרמב"ן ז"ל ועוד לדבריו ראוי הוא שנאמר גם בזה וכו' אשר אני שוכן בתוכה עכ"ל. קושיא זו אינני מבין למה נפיר לו בחוץ לארץ הלא המעשה בעצמו הוא חטא גדול כמו שאמר הכתוב לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הוטמאה כי תועבה היא לפני ה', ואי משום שהוסיף הכתוב לומר ולא תחטיא את הארץ נאמר שבא הכתוב להחמיר בעבירה ולומר שנוסף על מה שאתה עושה חטא גדול אשר הוא תועבה לפני ה' עוד אתה גורם הפסד גדול בארץ, וכן גבי שפיכת דמים שהיא עבירה חמורה לכך יש לדרוש שבא הכתוב דלא תחניפו ולא תטמאו להחמיר בעבירה כנ"ל, משא"כ בלא ירבה לו נשים שאין ריבוי נשים מתועב לפני ה' שהרי הדיוט אינו מצווה שלא להרבות נשים לכך מסתבר לומר שלא אמר הכתוב אלא משום שלא יסירו לבבו. וכהא דדרש רבא מה טעם לא יקח משום לא יחלל, לקמן אכתוב אי"ה מאין הוציא רבא זה. ומהא דרבא דקאמר מה טעם לא יקח משום לא יחלל קשה לי על דברי הרמב"ן כיון דהטעם הזה בא לגרוע דאינו לוקה על לא יקח בלא בעל א"כ אמאי שמו אותו לאו בפ"ע שאמרו שם בקידושין (דף ע"ח) ומודה רבא בכהן גדול באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה משום לא יחלל ועיין לקמן בדברי הרמב"ן, הא ע"כ צ"ל לשיטתו דכל היכא שבא הטעם לגרוע אע"ג שבא בלשון לאו לא דרשינן ללאו בפני עצמו, דאל"כ תקשי עליה מלא יסור לבבו לשיטת ר' יהודה דלא דריש ללאו בפ"ע כמו שכתבתי וביררתי לעיל:

ואין לומר דס"ל להרמב"ן באמת גם לר' יהודה ולחכמים אם הרבה נשים שמסירות לבבו עובר בשני לאוין אחד על לאו דלא ירבה ואחד על דלא יסור לבבו שגרם לעצמו שהסירו לבבו, דא"כ תקשי מנליה לר"ש לדרוש מדכתב רחמנא ולא יסור אפילו אחת ומסירה לבו דאימא על אחת אינו עובר ואינו עובר אלא כשמרבה נשים. ואי משום דא"כ ליכתוב לא ירבה ולישתוק כיון דבלא"ה דרשינן טעמא דקרא מעצמנו כדאיתא בגמ' הנ"ל, דלמא משום הכי כתב רחמנא הטעם בפירוש כדי שיעבור גם על לאו דלא יסור לבבו דאם היינו דורשים הטעם מעצמנו לא היה עובר אלא על לאו דלא ירבה ודוק:

אמנם משיטת חכמים מוכרח דאף שבא הטעם בלשון לאו ואינו מוסיף ואינו גורע לא תפסינן ללאו מיוחד דהרי חכמים אינם גורעים ולא מוסיפין מכח לא יסור וכבר הוכחתי דאינו עובר בשני לאוין כנ"ל:

תו

קנאת סופרים

הדעת הא' לת"ק דלא דריש טעמא דקרא אפי' הוא מפורש בקרא כגון הכא דקרא כתיב ולא יסור לבבו וגו' וס"ל דגזרת הכתוב היא שלא להרבות אלא עד י"ח בין פרוצות בין כשרות וטעמא דקרא לא אתא למעוטי ולא לרבויי מידי כי אם לחזק הענין של מצוה הקודמת בלבד הוא דאתא שיזהר מלהמר בו:

הדעת הב' לר"י דס"ל דדרשינן טעמא דקרא היכא שהוא מפורש בקרא ולפ"ז דריש הכא מרבה הוא לו ובלבד שלא יהיו מסירות את לבו וכה"ג בפ"ב דיבמות ופרק האומר דקדושין דריש מכי יסיר את בנך למעוטי שאר אומות דלא אדיקי בע"ז ורבנן דהנך סוגיות דלעיל היינו ר' יהודה ובפרק המקבל סתם לן מתניתין כוותיה לענין דלא דריש טעמא דקרא היכא דלאו מפורש בקרא וכדת"ר התם עלה דאלמנה בין עניה בין עשירה אין ממשכנין אותה דאתיא כר' יהודה, ור"ש פליג וס"ל עניה אין ממשכנין אותה עשירה ממשכנין אותה משום דר"ש דריש טעמא דקרא אפי' היכא דלא מפרש בקרא כדאיתא התם ובכן הושוו ביניהם ת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין ור' יהודה ודלא כר"ש דפליג אתרווייהו:

הדעת הג' לר"ש דפליג את"ק דמתני' דלעיל בתרתי ואדר' יהודה בחדא וקא דריש ר"ש טעמא דקרא אפי' דלא מפורש בקרא במתני' דפרק המקבל גבי אלמנה דלעיל דסבר עשירה ממשכנין אותה עניה אין ממשכנין אותה שאתה חייב להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכנותיה וכשבא הטעם מבואר בכתוב כההיא דפ"ב דיבמות או דסנהדרין דלעיל מדאייתר ליה טעמא קא דריש ביה לרבויי או למעוטי כגון לא יסור. לבבו לרבות אפי' אחת ומסירה את לבו וכן כי יסיר את בנך לרבות כל המסירין, ובאותן סוגיות דלעיל דפ"ב דיבמות ופרק האומר דקדושין איכא למימר דאף לת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין בלא ירבה לו נשים וכו' דלא דריש טעמא דקרא כלל לאו דלא תתחתן בם לאסור החיתון בכל אומות עע"ז הוא דאתא דומיא דלא תחנם דסוקי ליה נמי בפ"ק דע"ז בכל אומות עע"ז ואיכא למסברה שפיר דכיון דבשבעה עממין בא הצווי לבערן מן העולם כדכתיב בהו החרם תחרימם ולא תכרות להם ברית כ"ש דאין להתחתן בם דבדרבה מיניה קיימי וא"כ סברא הוא דלא תתחתן בשאר אומות עע"ז נמי קאי ולר' יהודה רפ"ב דסנהדרין דהיינו רבנן דהנך סוגיות דלעיל דלא דריש טעמא דקרא אלא היכא דמפורש בקרא אתי כי יסיר למעוטי ולאוקומי איסור החיתון בשבעה אומות לחודייהו משום דמסירין טפי אבל לר"ש דהוא דריש טעמא דכי יסיר אפילו כי לאו מפורש בקרא אייתר ליה לרבויי כל המסירים:

נמצא דלענין דינא ת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין ור"ש שוין הן בלאו דלא תתחתן בם דאכולהו אומות עע"ז קאי ובמשמעות דורשין פליגי ולזה לא הוזכר בהנך סוגיות דלעיל אלא מחלוקת דרבנן דהיינו ר' יהודה רפ"ב דסנהדרין ור"ש דכל חד מינייהו לטעמיה אזיל ואיכא בינייהו נפקותא לענין דינא וא"ש מה שפסק הרב במתני' דפ"ב דסנהדרין ופ"ג מהל' מלכים כת"ק דהתם דלא דריש טעמא דקרא כלל וגיתא נמי מה שפסק בפי"ב מהל' איסורי ביאה דלאו דלא תתחתן אכולהו אומות עע"ז קאי

לב שמח

אא"א לכאורה קושייתו זאת אל הרב היא בין מר' יהודה ובין מר"ש דשניהם מודין דאע"ג דולא יסור טעם הוא אל ולא ירבה וגו' ומן הטעם הזה יוצא דין מחודש לר' יהודה שמרבה ובלבד כו' ולר' שמעון לאו בפני עצמו, ומ"מ משמע לי שאין עיקר קושייתו אלא מר"ש שבפירוש הוציא זה לאו בפני עצמו דמר' יהודה ל"ק דסוף סוף דרך הרב דרכו שאין זה לאו מחודש. וכן נראה ממ"ש עוד לקמיה וכבר מנה הרב עצמו לאוין ששם בנותני טעם יותר מאלו אבל רבותינו עושין אותן מניעות במס' יומא המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע מתקיף לה רב אחא דילמא ה"ק רחמנא עביד ליה שפה כי היכי דלא ליקרע מי כתיב שלא יקרע, וכן אמרו שם המזיח חושן מעל האפוד לוקה והמסיר בדי הארון לוקה, ובכלן הקשו דילמא ה"ק רחמנא עבדינהו שפיר כדי שלא יזח ולא יסורו והשיבו מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו, ומאלו נלמוד שכל מקום שנאמר בתורה לאו מוסיף על המצוה ואינו טעם מפורש למה שקדם נתפוש אותו לאו בפני עצמו כמו לא יקרע ולא יזח ע"כ. הנה מכאן נראה שמר"ש הוא עושה עיקר שתופש הלאוין המיותרין ללאו מחודש, וס"ל להרמב"ן שממנו נקח לכל מקום שיש בו לאו מיותר שלא נתפוש אותו לטעם בלבד אלא לאזהרה נוספת ולאו בפני עצמו ומקשה הוא מר"ש שהלכה כמוהו בהך ושמעינן מיניה דכל טעם בכתוב הוא לאו מחודש שלא כדברי הרב ז"ל:

ואני הצעיר אומר על הרמב"ן כמו שהוא אמר על הרב, דלכאורה הך סוגיא כוותיה משמע וכד מעיינין שפיר אתיא טפי טובא כהרמב"ם. ולבאר זה אציע מאי דגרסינן בסנהדרין פרק כהן גדול גבי מתני' דלא ירבה לו נשים אלא י"ח רבי יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהיו מסירות את לבו ר"ש אומר אפילו אחת ומסירה את לבו כו' למימרא דר' יהודה דריש טעמא דקרא ור"ש לא דריש והא איפכא שמעינן להו דתניא אלמנה בין עניה בין עשירה אין ממשכנין אותה כו' דברי רבי יהודה ר"ש אומר עשירה ממשכנין אותה עניה אין ממשכנין אותה מפני שאתה חייב להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכנותיה. אלמא ר' יהודה לא דריש בעלמא טעמא דקרא ושאני הכא דמפרש טעמא מה טעם לא ירבה לו נשים משום דלא יסור לבבו ור"ש אמר לך מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא א"כ ליכתוב קרא לא ירבה לו נשים ולישתוק ואנא אמינא מה טעם לא ירבה משום שלא יסור לא יסור למה לי אפי' אחת ומסירה את לבו ע"כ:

וזאת הסוגיא לכאורה פליגא אההיא דאמרן במס' יומא, דהכא קאמר ר' יוסי דקרא מפרש טעמא בולא יסור אע"ג דכתיב בזי"ו ולא קאמר שלא יסור בשי"ן ור"ש נמי לאו משום דלא כתיב שלא יסור דריש ליה ללאו אלא משום דלטעמא לא אצטריך דבלאו הכי דרשינן בעלמא טעמא דקרא, וזה כלו ספק מאי דמסקינן ביומא מי כתיב שלא יסור כו' דמשמע דכל היכא דלא כתיב הכי בשי"ן לאו לטעמא אתי בשום צד. ואי משום הא נ"ל לתרץ דכשהוא בשי"ן טעם מפורש הוא לכ"ע ולא דרשינן ביה מידי דהא חזינן בהדיא דטעמא הוא, אך כשהוא בלא שי"ן הוא דפליגי ר' יהודה ור"ש דר' יהודה סבר דמ"מ טעמא הוא דמפרש קרא ור' שמעון סבר דכיון שאינו טעם מפורש ולטעמא לא אצטריך דהא בעלמא דרשינן טעמא דקרא מוקמינן ליה בלאו יתירא:

מידו הא קשיא לי דבהכיא כר' יהודה קי"ל דבין עניה בין עשירה אין ממשכנין אותה וככי הלכתא כמו שפסק הרמב"ם בהדיא בהל' לוה, ובגמרא קאמר דטעמא דר' יהודה הוא משום דבעלמא היכא דקרא לא מפרש טעמא לא דרשינן טעמא דקרא, ובלא ירבה לו נשים קי"ל כר"ש

אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה. (ג) [ג] וכבר מנה הרב ז"ל עצמו לאוין שהן בנותני טעם יותר מאלו, אבל רבותינו עושים אותם מניעות כמו שאמרו בגמרא יומא (דף ע"ב) (ד) אמר רחבה אמר רב יהודה המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע מתקיף לה רב אחא בר יעקב דילמא הכי קאמר רחמנא עביד ליה שפה כי היכי דלא ליקרע מי כתיב שלא יקרע, וכן אמרו שם המזיח חשן מעל האפוד לוקה והמסיר בדי ארון לוקה ובכולן הקשו שהן טעמים למצוה שקדמה דהכי קאמר רחמנא עבדינהו שפיר כדי שלא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה. ומה שאמר עוד (ג) שכבר מנה הרב לאוין שהם בנותני טעם, אני לא ראיתים, ואם מצאם תמה אני עליו שהוא ישרש שרשו. אבל לפי דעתי כי כל הלאוים שמנה לא יסבור בהם היותם טעם ולכן ימנם. ומה שהביא עוד (ד) ההיא דיומא בפרק כ"ג שנראה שאינו טעם רק כאשר יפרש הפסוק היותו טעם והוא שישים בו שי"ן, שאני התם לפי שיש לדרשם ללאוין בפני עצמם שיבואו למנוע איזה דבר ולכן לא אמר היותם טעם רק לאוין מיוחדים, אבל כשאין הלאו בא להזהיר

מרגניתא טבא

[ג] תו כתב הרמב"ן וכבר מנה הרב ז"ל עצמו לאוין וכו' וכן כתובים רבים עכ"ל. והנראה ליישב קושיא זו לשיטת הרמב"ם הוא, ע"פ מה שכתב המדקדק הגדול מוהר"ר שמואל ארקוולטי בספר ערוגת הבושם בפ' השני כשמנה שימושי הוי"ו, מנה וי"ו הסיבה רק לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו, ר"ל שהוי"ו משמש במקום שי"ן שנותן טעם וסיבה למה שקדם כמו ולא יסור לבבו שהוי"ו הוא במקום שי"ן, וכן מנה וי"ו במקום שי"ן אשר, דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה ר"ל כאלו כתיב דבר אל בני ישראל שיקחו לי תרומה ע"ש. וכיון שכן י"ל דהיינו דמשני הש"ס מי כתיב שלא יקרע ר"ל שאינו כתיב ולא יקרע בוי"ו הסיבה, אלא כתיב לא יקרע בלא וי"ו הסיבה ולכך דרשינן ללאו ולא לטעם דאילו היה טעם ה"ל למיכתב ולא יקרע בוי"ו הסיבה. ועי"ד זה היינו נמי דמשני מי כתיב שלא יסורו, ר"ל מי כתיב וי"ו הסיבה ולא יסורו הא לא יסורו כתיב וכנ"ל. ואע"ג דבהא דמשני בולא יזח מי כתיב שלא יזח, א"א לפרש כן שהרי באמת כתיב ולא יזח בוי"ו, יש לפרש דהא דמשני מי כתיב שלא יזח, דה"ק דהי אפשר לומר ולא יזח החשן מעל האפוד הוא טעם כמו שאומר המקשה עבדינהו שפיר כדי שלא יזח, דא"כ הכי הוה ליה למיכתב וירכסו את החשן מטבעותיו אל טבעות האפוד בפתיל תכלת ולא יזח, מאי האי דכתיב וירכסו את החשן וגו' בפתיל תכלת להיות על חשב האפוד ולא יזח וגו' דהשתא להיות על חשב האפוד הוא הטעם ר"ל וירכסו בפתיל תכלת כדי להיות החשן דבוק אל חשב האפוד כמו שפירש"י בחומש וז"ל להיות על חשב האפוד להיות החשן דבוק אל חשב האפוד. והיינו דמשני הש"ס מי כתיב שלא יזח החשן, ר"ל מי כתיב וירכסו בפתיל תכלת ולא יזח דיהא משמע וירכסו בפתיל תכלת שלא יזח כדקאמרת הא כתיב וירכסו בפתיל תכלת להיות על חשב האפוד דהשתא משמע דלהיות על חשב האפוד הוא הטעם כנ"ל. ודוק:

ובנ"ל דע"ז הדרך פירש הרב מוהר"ר אליה מזרחי ז"ל ג"כ הא דמשני הש"ס שלא יסורו. שכתב על מה שפירש רש"י בפרשת תרומה לא יסורו ממנו לעולם. וז"ל דאל"כ הא כתיב לעיל מיניה בטבעות הארון יהיו הבדים עכ"ל. וי"ל הא בגמ' דיומא הנ"ל יליף דלא יסורו אתי ללאו דהמסיר בדי הארון לוקה מדלא כתיב שלא יסורו כנ"ל, ואמאי שביק הרא"ם ילפותא דהש"ס ונקט ילפותא אחריתי מדכתיב לעיל מיניה בטבעות הארון יהיו הבדים. אלא ע"כ דהוא ז"ל מפרש דמאי דמשני הש"ס מי כתיב שלא יסורו באמת ה"פ מי כתיב והבאת את הבדים בטבעות על צלעות הארון ולא יסורו שיהא במשמע והבאת את הבדים עבדינהו שפיר שלא יסורו, הא כתיב והבאת את הבדים וגו' בטבעות הארון יהיו הבדים ולא יסורו, דהשתא משמע דבטבעות הארון יהיו הבדים הוא טעם, ר"ל והבאת את הבדים ועבדינהו שפיר שבטבעות הארון יהיו הבדים ר"ל שיתנם בטבעות הארון את הבדים שיהיו בטבעות הארון ולא יהיו הולכין ובאין כמו שאזכיר זה קמן, וא"כ ע"כ לא יסורו אתי ללאו דהמסיר בדי הארון לוקה ודוק:

ועיין בגמ' דיומא (דף ע"ב) דמשמע דבטבעות הארון יהיו הבדים אתי לאגמורן שיתן את הבדים בטבעות הארון בדוחק באופן שיהיו הבדים קבועים בטבעות הארון ולא יהיו הולכין ובאין. דאיתא התם ר' יוסי בר חנינא רמי כתיב בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו וכתיב והובא את בדיו בטבעות וכו' ע"ש, ואי ס"ד דמטבעות הארון יהיו הבדים לא משמע שיעשה באופן שיהיו הבדים קבועים בתוך הטבעות אלא המשמעות הוא מלא יסורו ר"ל דמלא יסורו הוא דדייק ר' יוסי בר חנינא שצריך ליתן הבדים בטבעות בדוחק שלא יסורו תקשי מאי רומיא דלמא לעולם כדמשמע מוהבאת את הבדים שיהיו הולכין ובאין והא דכתיב ולא יסורו היינו ללאו דאזהר רחמנא שלא יסורו כדקאמר הש"ס לעיל המסיר בדי ארון לוקה, ולעולם אינה מצוה שיתנם בדוחק בטבעות הארון. א"ו דמשמע ליה לר' יוסי ב"ח שיתן הבדים בדוחק בתוך הטבעות מטבעות הארון יהיו הבדים ורמי קראי אהדדי שפיר. וכן משמע מדמייתי הש"ס התם תניא נמי הכי בטבעות הארון יהיו הבדים יכול לא יהיו זזין ממקומם וכו', הרי דנקט רק קרא דבטבעות הארון יהיו הבדים ולא נקיט ולא יסורו ודוק:

וזו שקשה לי על פירוש רש"י שפירש ברומיא דר' יוסי ב"ח כתיב לא יסורו אלמא אין זזין ממקומם וכתיב והבאת אלמא הולכין ובאין בתוכן עכ"ל. א"כ מאי רומיא דלמא לעולם הולכין ובאין בתוכן כמשמעות והבאת, ולא יסורו אתי ללאו דכל המסיר בדי ארון לוקה. ומיהו יש ליישב דס"ל לרש"י דודאי פשטיה דקרא משמע שלא יסורו אתי לטעם עבדינהו שפיר כדי שלא יסורו, אלא דילפינן מיניה נמי לאו דכל המסיר בדי ארון לוקה מדלא כתיב שלא יסורו וכמו שפירש"י בחומש בפרשת תצוה לא יקרע כדי שלא יקרע, והקורעו עובר בלאו שזה ממנין לאוין שבתורה. והקשה בעל ספר נחלת יעקב דהיכי מוכי שטרא לבי תרי, שפירוש שכתיב הוא שלא יקרע ושגם הוא ממנין הלאוין, ואילו בגמ' דיומא משמע דאם הפירוש הוא שלא יקרע אז אינו ממנין הלאוין, מדפריך הש"ס ודלמא ה"ק רחמנא עביד ליה שפה כי היכי דלא ניקרע, ומשני מי כתיב שלא יקרע. ותירץ דס"ל להרב דבגמ' ה"פ ודלמא עשה טובה בלבד קמ"ל ולא אתי למנין המצות, ומשני מי כתיב שלא יקרע הלכך למנין לאוין נמי אתי עכ"ל. והא דהוכרח הרא"ם לפרש דהא דכתב רש"י ולא יסורו ממנו לעולם היינו משום דכתיב לעיל מיניה בטבעות הארון יהיו הבדים ולא פירש שטעמו של רש"י הוא מדלא כתיב שלא יסורו, כמו שמוכרחים אנו לפרש לפירושו בגמ' הנ"ל דלא יסורו אתי לטעם וגם ללאו מדלא כתיב שלא יסורו, היינו משום דהוקשה לו להרא"ם דלמה לא פירש רש"י בחומש גבי לא יסורו כדי שלא יסורו והמסיר בדי ארון עובר בלאו, כמו שפירש גבי לא יקרע. והוה ניחא ליה דרש"י חזר בפירוש החומש מפירושו בגמ' שצריכין אנו לפרש לפירושו דשם דלא יסורו משמע לטעם וללאו כנ"ל, אלא ס"ל בפירוש החומש דלא יסורו לא משמע כלל לטעם, והוקשה לו הא גבי לא יקרע פירש לטעם וללאו, ולכך נתן הרא"ם טעם דשאני גבי לא יסורו דע"כ א"א לפרש לטעם שהרי כתיב לעיל מיניה בטבעות הארון יהיו הבדים וכנ"ל ודוק היטב:

ובזה יש ליישב הא דפריך אביי בפ"ג דמס' מכות (דף כ"ב) וליחשוב נמי המזיח החשן מעל האפוד והמסיר בדי הארון. וי"ל אמאי לא פריך אביי נמי וליחשוב הקורע בגדי כהונה דהרי

לב שמח

כר"ש דאפי' אחת ומסירה את לבו כו' וכן פסק הרמב"ם בהל' מלכים. ואמרינן בגמ' דהיכא דקרא מפרש טעמא לא דריש איהו טעמא דקרא משום דבלאו הכי דרשינן טעמא דקרא א"כ הנך תרי הלכתא פליגן אהדדי, דמהדא משמע דהיכא דקרא לא מפרש טעמא אנן לא דרשינן טעמא דקרא, ומאידך אחריתי משמע דדרשינן ומשום הכי דבעלמא דרשינן טעמא דקרא מייתר לן הכא קרא ללאו אחרינא:

וקושיא זאת בדברי הרמב"ם לא ראיתי מי שיתעורר עליה, אבל מצאתי לבעל לחם משנה בא על הרמב"ם ממקום אחר, דהכא פסק אלמנה בין עניה בין עשירה כו' כר' יהודה דלא דריש טעמא דקרא, ובפ"ב דהל' איסורי ביאה פסק דהבא על אחת מן האומות לוקה מן התורה כר"ש דדריש טעמא דקרא כי יסיר לרבות כל המסירין, ועוד בפ' כיצד ת"ר הבא על אחותו והיא בת אשת אביו לוקה משום בת אחותו ומשום בת אשת אביו ר' יוסי בר' יהודה אומר אינו חייב אלא משום בת אחותו ואמרו שם במסקנא דתנא קמא היינו ר"ש דדריש טעמא דקרא ופסק הרמב"ם כן בפ"ב מאיסורי ביאה, וכ"ת לית ליה להרמב"ם אלא כסוגיא דהאומר דלההיא סוגיא אתיא הך ברייתא אפילו כרבנן מ"מ קשה דלפי ההיא סוגיא תירצו אליבא דרבנן דלא דרשי טעמא דקרא דנפקא להו מכי תהיין לאיש כו' דלדידהו קרא דהאשה וילדיה אצטריך לדרשא דר"י דהאומר לשפחתו הרי את בת חורין וולדך עבד הולד כמותה, והוא ז"ל פסק בהל' עבדים דלא כר"י אלא כת"ק דהולד כמותה עכ"ל:

ואני הצעיר צריך להקדים הצעת השמועה כדי לבוא אל תכונת דבר זה. דאיתמר התם בפ' כיצד (יבמות כ"ב:) ת"ר הבא על אחותו והיא בת אשת אביו חייב משום אחותו ומשום בת אביו ר"י בר"י אומר אינו חייב אלא משום אחותו בלבד ולא משום אשת אביו מ"ט דרבנן אמרי מכדי כתיב ערות אחותך בת אביך או בת אמך ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא למה לי ש"מ לחייבו משום אחותו ומשום בת אשת אביו ע"כ. והנה כי כן רבנן דמחייבי שתים מקראי הוא דנפקא להו אלא משום דקאמר תו התם דר' יהודה דריש אשת אביך פרט לאחותו משפחה ומנכרית, ופריך ורבנן למעוטי שפחה ונכרית מנא להו וא"ע דשפחה ונכרית לא נפיק חד מחבריה ותרי קראי צריכי הוזקקו לומר דשפחה נפקא להו, מהאשה וילדיה תהיה לאדוניה ונכרית מכי יסיר את בנך ואסיקו דרבנן היינו ר"ש דדריש טעמא דקרא. ועלה מזה דהרמב"ם דכתב פ"ב מא"ב דלוקה שתים כת"ק פסק דהיינו ר"ש דדריש טעמא דקרא וא"כ סותר הוא את עצמו שבאלמנה פסק כר' יהודה דלא דריש טעמא דקרא, וזו היא קושית החכם הנזכר, אבל בס"פ האומר בקדושין תירצו נשאלת נכרית מנ"ל דמכי תהיין לאיש שתי נשים נפקא ולאו מכי יסיר ומינה הוא דהשתא לא צריכין לההיא דפ' כיצד דרבנן כר"ש וכו'. והרמב"ם נמי דפסיק כרבנן דלוקה שתים לאו כר"ש דדריש טעמא דקרא פסיק ולא פליג עליה דידיה דפסק באלמנה כר' יהודה דלא דריש וכו', וזהו שכתב החכם הנזכר בדרך דחיה וכ"ת לית ליה להרמב"ם אלא כסוגיא דהאומר וכו'. לדעתי זה ודאי כן הוא דהרמב"ם אההיא סוגיא סמיך והרא"ש נמי הכי ס"ל שכתב שם בפרק כיצד וז"ל אמר קרא כי יסיר ואע"ג דמוקי הך דרשא כר"ש דדריש טעמא דקרא ולית הלכתא כוותיה בקדושין פרק האומר מפיק לה מקרא אחרינא ע"כ. והוא הדבר אשר דברתי דרבנן דפ' כיצד נמי מהאי קרא מפקי לה ולא מכי יסיר כר"ש והרמב"ם דקיימא ליה כוותיה לאו כר"ש פסיק:

אבל נראה לכאורה דעדיין יש בדברי הרמב"ם סתירה ממקום אחר, דהי רבנן דהכא כסוגיא דהתם ס"ל הא התם מסיק דהאשה וילדיה אתי לדר"י הגלילי דהאומר לשפחתו הרי את בת חורין וולדך עבד הולד כמותה, וא"כ הרמב"ם נמי כן הי"ל לפסוק ולא פסק אלא כחכמים שדבריו

קנאת סופרים

קאי ולאו משום דקי"ל כרבי שמעון דוקא קאמר הכי אלא כתנא קמא דמתני' דפ"ב דסנהדרין דלעיל דלדידיה נמי איסור חיתון הוא שוה בכל אומות עע"ז ממשמעות הכתוב וכמו שהביא ראיה ג"כ מנשים נכריות שנאמרו בעזרא ונחמיה והיינו דדייק שפיר שלא כתב בחיבורו טעמא דר"ש מכי יסיר לרבות כל המסירים וז"ל בפ"א מהל' יבום וחליצה אבל בנו מן השפחה ומן הנכרית אינו פוטר את אשתו שזרע הבא מן השפחה עבדים והבא מן הנכרית נכרים וכאלו אינם הרי הוא אומר בשפחה האשה וילדיה תהיה לאדוניה מלמד שולדה כמותה ובנכרית הוא אומר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מליחשב בקהל וכו'. וסוגיא דלעיל הכי מיפרשא לפי שיטת הרב ז"ל דכי יסיר אאת בתו לא תקח לבנך הסמוך לו קאי דהמשיא את הנכרית לבנו יסיר בן בנו הנולד לו מליחשב בקהל לפי שהוא הולך אחרי יחס אמו וכנכרי גמור הוא נחשב, ועם זה דייק שפיר לישנא דתלמודא בנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך אלא בנה, כלומר אותו הזרע שהוא בנך מצד התולדת אינו קרוי בנך מצד היחס לפי שהוא מתיחס אחרי אמו ונמצא דבנישואין עם הנכרית הוא מסיר את הזרע הנולד לו ממנה מליחשב בקהל כדברי הרב ואתא רבינא בתר הכי וקאמר ש"מ בן בתך הבא מן הנכרית קרוי בנך פירוש דמסמיכותא דקרא דכי יסיר אבתו לא תקח אגמרן קרא דבנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך וכה"ג נמי בקרא דלעיל מיניה בתך לא תתן לבנו מדלא אסמכיה לכי יסיר דייקינן שפיר דהבא מן הישראלית קרוי בנך שהולד ביוחסין הולך אחרי האם:

וכ"אי דשקיל וטרי תלמודא להוציא מן הכתוב שאר אומות חוץ משבעה עממין הוא כדי לאוקומי מתניתין אליבא דכ"ע דאילו לר' יהודה דדריש כי יסיר למעוטי שאר אומות אצטריך לקרא אחרינא לאתויי דאף בהן הולד הולך אחרי יחס האם ולר' שמעון דדריש לרבויי בכלהו אומות לא אצטריך לקרא אחרינא ולת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין דלא דריש כלל טעמא דקרא איכא למימר דלא אתא כי יסיר לרבויי ולא למעוטי אלא לחזק הלאו הקודם גרידא וגלי לן קרא נמי דבכולהו אומות הולד הולך אחרי האם דלאו דלא תתחתן בם בכולהו אומות קא מיירי וכוותיה פסק הרב ז"ל ואתי שפיר נמי מאי דפסק כת"ק דמתני' דספ"ק דב"מ גבי אלמנה בין עניה בין עשירה ממשכנין אותה בפירוש המשנה וברפ"ג מהל' מלוה ולוה ודלא כר"ש, לא קשיא מדידיה אדידיה מאי דפסק בפ"ב מהל' איסורי ביאה לחייב שתים את הבא על אחותו והיא בת אשת אביו כת"ק דאיתא התם פרק כיצד ודלא כר"י ב"ר יהודה דפליג עלויה אע"ג דאמרינן התם דתנא דפליג עלויה דר"י ב"ר יהודה ר"ש הוא דקושטא דמלתא הכי הוא דאתי אף אליבא דר"ש כדכתיבנא לעיל דבין לר"ש בין לת"ק דמתני' דפ"ב דסנהדרין מכי יסיר נפקא לן ההוא דינא דחוץ ממה שיש לו מן הנכרית, ונמצאו כל דברי הרב מיושבין על נכון ודלא כמ"ש הרב בעל כ"מ בפי"ב מהל' איסורי ביאה דפסק הרב דהלכתא כר"ש אלא אם נאמר דלאו מטעמיה פסק הרב וכמו שהעליתי לעיל ויתורץ שפיר מה שהקשה בעל ת"ט בפ"ב דיבמות מדידיה אדידיה והניחו בצ"ע ויתיישב ג"כ מה שהקשה עליו הטור בא"ה סי' ט"ז:

והאמת יורה דרכו דלא היתה כוונת הרב לפסוק כטעמא דר"ש ממ"ש לקמן בל"ת סימן נ"ב שהזהיר הכתוב איסור חיתון בכל האומות מלא תתחתן בם וביאור

להזהיר על דבר כגון אותם שהביא הרב לא נגזור עליהם היותם לאוין אף כי לא יתבאר מהמקרא היותם טעם. ומ"ש עוד (ה) כי לאו של לא תגלה ערותה האמור באשת הבן לפי דרכו של הרב איננו רק לטעם והנה מצינו שהחכמים דרשוהו לחייב עליה לאחר מיתת בנו, נ"ל כי אין הלאו טעם אלא אשת בנך היא הטעם וכן הוא פירוש הפסוק ערות כלתך לא תגלה כי רעה גדולה היא זאת יען שהיא אשת בנך ות"ש את"כ טעם אחרת לא תגלה ערותה בא לחייב אחר מיתת בנו כמו שדרשו חכמים וגם כי דרשו תאשת בנך שהוא הטעם ואמרו לא אמרתי אלא כשיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ילשפחה ונכרית, הנה לא אמרו שלשון זה של אשת בנך יבוא לחייב או לפטור את אלה רק אמר כי לשון אשת בנך פירש לנו שהלאוין האלה מכלתו הן דוקא כשיש לבן אישות בה

שלא יזח ולא יסורו, והשיבו מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו, ומאלו נלמוד שכל מקום שנאמר בתורה לאו מוסף על המצוה ואיננו טעם מפורש למה שקדם נתפוס אותו לאו בפני עצמו כמו לא יקרע ולא יזח. [ד] וכן כתובים רבים (ה) כגון ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה, על דרכו של הרב איננו אלא לטעם למה שקדם, כי רעה גדולה היא שהיא אשת בנך שהוא חייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו אין ראוי

מרגניתא טבא

דהרי כל הני תלתא ר"ל ולא יזח ולא יסורו ולא יקרע דחשיבן ללאוי מחד טעמא הוא מדלא כתיב שלא יקרע ושלא יסורו ושלא יזח. אמנם לכל הנ"ל ניחא, דאביי לא משמע ליה מדלא כתיב שלא יקרע בש"ן שהוא לאו לקורע בגדי כהונה שילקה דבלא ש"ן נמי משמע ליה לטעם ושאני לא יזח ולא יסורו דהתם א"א לומר לטעם, דגבי לא יסורו כתיב לעיל מיניה בטבעות הארון יהיו הבדים וכמו שכתב הרא"ש, וגבי לא יזח כתיב לעיל מיניה להיות על חשב האפוד כמו שכתבתי לעיל ודוק:

[ד] תו כתב הרמב"ן ז"ל וכן כתובים רבים כגון ערות כלתך וכו' פרט לאנוסה ושפחה ונכרית עכ"ל. הנראה לי דהכריחו חז"ל דאשת בנך היא איננו לטעם דאל"כ אלא דבא לטעם הא דהדר וכתב רחמנא לא תגלה ערותה למה לי ה"ל למיכתב ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא ותו לא דהוה משמע שפיר לטעם כמו שפירש הרמב"ן כנ"ל, ומדהדר כתב רחמנא לא תגלה ערותה ש"מ דאשת בנך היא לא תגלה ערותה אתי לאזהרה מיוחדת להזהיר על אחר מיתת בנו. וגם אין להקשות דדלמא אשת בנך היא הוא טעם למה שקדם, ולא תגלה ערותה אתי להזהיר על אחר מיתת בנו ומנ"ל לדרוש מאשת בנך פרט לאנוסה שפחה ונכרית, כיון דאשת בנך אינו מיותר דאתי לטעם. דבשלמא אי אתי ללאו שפיר יש לדרוש מאשת בנך פרט לאנוסה וכו', דאל"כ לכתוב היא לא תגלה ערותה, משא"כ אי אתי לטעם ע"כ צריך בנות ר"ל אשת בנך דהרי הוא עיקר הטעם מפני שהיא אשת בנך שהוא מחוייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו כמו שהטעים הרמב"ן כן כנ"ל. וכמו שרמז קושיא זו הרמב"ן ז"ל בלשונו שכתב ואשת בנך היא לומר לא אמרתי אלא כשיש אישות לבנך וכו' ודוק. די"ל דלא היה נראה להם לחכמינו ז"ל לחלק הפסוק ולומר דאשת בנך הוא טעם ולא תגלה ערותה הוא עומד בפני עצמו לאזהרה לאחר מיתת בנו, דמשמעות הפסוק לא תגלה ערותה עלה דאשת בנך קאי. והטעם מוכיח דאין אשת בנך היא טעם למה שקדם ולא תגלה ערותה הוא מאמר עומד בפני עצמו לאזהרה כנ"ל, דאל"כ ה"ל להעמיד האתנחתא תחת תיבת היא, שהרי אם נאמר שאשת בנך הוא טעם ללאו הקדום א"כ בכאן הוא הפסק מאמר, ולא תגלה ערותה הוא מאמר עומד בפני עצמו. ואין להקשות הלא ע"כ מוכרח שאשת בנך הוא טעם דאל"כ היא דכתב רחמנא למה לי, דהכי ה"ל למיכתב אשת בנך לא תגלה ערותה, או לא תגלה ערות אשת בנך, דהכר דרשו חז"ל להאי היא דאשת בנך בסנהדרין (דף נ"ד) דאיצטרך למיכתב היא כדי דלא לחייב על כלתו שתים אחת משום כלתו ואחת משום שם דאשת בנו. וז"ל הגמרא הבא על כלתו. ופריך הש"ס וליחייב נמי משום אשת בנו. פירש"י דהא שני לאוין הן ושני שמות הן ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה. ומשני אמר אביי פתח הכתוב

לב שמח

שדבריו קיימים, וזו היא שהקשה החכם הנזכר ותמה וכתב שקושיא זו גדולה עד שצלל במים אדירים והעלה כמה חרסים ותירוצים בידו שאין להעלותם על ספר ועל שפה יעטו:

ולדידי אין כאן קושיא כלל דהאי אמרינן דהרמב"ם עשה עיקר מההיא סוגיא דפ' האומר איננו אלא במה שלמדנו משם דלא צריכין לאוקמי לרבנן דלוקה שתים דלא כהלכתא דהיינו כר"ש דדריש טעמא דקרא במאי דאוקמו ליה התם בפ' כיצד הילכתא כר"ש כלה מילתא דפ' כיצד בדוכתיה קאי דתרתי קראי צריכי לשפחה ונכרית, ומפ' האומר נקטינן דהני תרי קראי נינהו כי תהיין לאיש וגו' והאשה וילדיה וגו' ולא קרא דכי יסיר כר"ש, ואע"ג דהתם בהאומר מסקינן דאייתר האשה וילדים לדר"י הגלילי לא קיי"ל הכי ולית הלכתא כר"י הגלילי ולפיכך לא פסק הרמב"ם כוותיה. ודעת שפתיו דהרא"ש ברור מללו שכתב ואע"ג דמוקי הך דרשא כר"ש דלית הלכתא כוותיה כו' בקדושין מפיק לה מקרא אחרינא, הא קמן דלא דחי ההיא דפרק כיצד אלא מהך מילתא בלחוד דלא מוקמינן להאי דרשא כר"ש דמפיק לה מכי יסיר ומשום דלית הלכתא כוותיה אבל מה שאמרו שם דבין לרבנן ובין לרבי יוסי בר יהודה צריכי תרי קראי לשפחה ונכרית זה לא זז ממקומו ודוק:

ואל הסתירה האחרת ממה שפסק הרמב"ם פרק י"ב מהל' איסורי ביאה שהבא על הנכרית משאר אומות דרך אישות לוקה והיינו כר"ש דדריש טעמא דקרא כי יסיר לרבות כל המסירין ופסק באלמנה דבין עניה ובין עשירה אין ממשכנין דהיינו כר' יהודה דלא דריש טעמא דקרא. נ"ל בדוחק דאע"ג דבפ' האומר ובפ' אין מעמידין משמע דשאר אומות דמרבינן מכי יסיר לר"ש דדריש טעמא דקרא דוקא הוא ולא לרבנן, היינו למאי דקס"ד מעיקרא התם באין מעמידין דמלא תתחתן גמרינן דלא תפסי בהו קדושין וכיון דהאי קרא בשבעה אומות כתיב לית לן מיניה לשאר אומות. אבל לפי המסקנא דמקרא דואחר כן תבוא אליה ובעלתה הוא דגמרינן דלא תפסי קדושין והאי קרא בכל האומות מיירי, ס"ל להרמב"ם דהשתא האי קרא גלי נמי אלא תתחתן דלאו דוקא הוא אלא אף בכל האומות שאין בהם תורת חיתון וכמו שכתב רש"י. ויש לי הוכחה לזה מלשונו של הרמב"ם עצמו שכתב ישראל שבעל כותית כו' כל שנאמר לא תתחתן כו' אחד שבעה עממין ואחד כל האומות באיסור עכ"ל. ולא זכר כי יסיר כו' לרבות כל המסירין אלא אמר אחד שבעה עממין ואחד כל האומות באיסור זה משמע דמקרא גופיה קא דריש לאיסור זה ועשה לו עוד כמיכות מספר עזרא שמפורש בו ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארצות וגו', וכן בדין לפי שרשיו שכל היוצא מן הדרש או מן הרבוי לאו הוא מדאורייתא ואם שאר האומות מרבויא דכי יסיר דריש לאיסורייהו לא הול"ל שלוקה עליהם מה"ת:

ובכל זה איננו שוה לי אל מה שאני הקשיתי לעיל בהרמב"ם דבאלמנה פסק דבין עניה בין עשירה אין ממשכנין אותה כר' יהודה דסבר דאנן לא דרשינן טעמא היכא דקרא לא מפרש טעמא ובלא ירבה לו נשים פסק כר"ש דאפי' אחת ומסירה את לבו לא ישאנה, דבגמרא מפרש מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא א"כ לכתוב קרא לא ירבה לו נשים ולישתוק כו' ומשמע דבעלמא דרשינן טעמא אע"ג דלא מפרש קרא, וזו סתירה ברורה במקום הזה עצמו דפ' כהן גדול ולא ידעתי היאך נעלם זה מעיני החכם הנזכר והוצרך להביא עלות מרחוק להקשות להרמב"ם ממקום אחר. ולי נראה לומר דאע"ג דפסק הרמב"ם אפי' אחת ומסירה וכו' כר"ש מ"מ ס"ל דהלכתא כוותיה ולא מטעמיה דקאמר משום דבעלמא דרשינן טעמא דקרא והכא מייתר ולא יסור לאתת ומסירה את לבו כמ"ש הכא בגמרא אלא משום דכתיב ולא יסור דה"ל למכתב שלא יסור וכמסקנא דמס' יומא פסיק והכי קאמר דללאו דאחת ומסירה את לבו אחא ולא לטעמא ולעולם דכר' יהודה פסיק בעלמא דלא דריש טעמא דקרא ולכך פסק כוותיה באלמנה דבין עניה בין עשירה אין ממשכנין אותה:

ונשוב לענין שהיינו בו דמ"מ קשיא ליה לרב ז"ל מההיא סוגיא דקאמרי בהדיא מי כתיב שלא יזח שלא יסור וכו', דמשמע דכל דלא כתיב הכי לית הוא טעמא אלא לאו מיותר והיכי קאמר איהו בולא תחטיא את הארץ ולא תזנה הארץ ולא יחלל זרעו אשר כלם בוי"ו שטעמים הם ולא מניעות. ומה שיש בידי להליץ בעד הרב בזה הוא שהטעמים אל המצות ב' מינין, אחד הטעם שהוא עצמו מחייב המצוה כמו הסבה למסובב עד שאם לא היה אותו טעם גם המצוה לא היתה כלל, ובטעם אשר כזה הוא שאומרים מי כתיב שלא יזח מי כתיב שלא יסורו מי כתיב שלא יקרע, כי אלו ודומיהן הטעם הכתוב בהם הוא המחייב אותם כי אין זולתו טעם אחר ולפיכך היה ראוי שטעמם יהיה כתוב בשי"ן שלא יזח שלא יסור שלא יקרע להורות כי אותם המצות מטעם זה הן כדי שלא יזח וכדי שלא יסורו וכדי שלא יקרע ואם לא מפני זה לא היה הוא יתברך מצוה בהן כי אין להן טעם אלא זה בלבד וכיון שמחמת זה היה ראוי לכתוב הן בשי"ן ולא כתב לפיכך אמרו שאינו טעם אלא ללאו אחר יצאו. ויש עוד טעמים אחרים שהם אינם המחייבים בעצם אותם הדברים המצווים או המוזהרים אבל הם כמו סניפין נמשכין ומתפשטין בהם ואלה הטעמים לא יכונו להכתב בשי"ן ולא עליהם יאמרו מי כתיב שלא כו' כי אין הדבר נתלה בהם לבדם, המשל והנמשל בזה הוא לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה ולא תחטיא את הארץ וגו' כי בזולת זה דולא תחטיא את הארץ שהוא שגורם הפסד בארץ כמו שכתב הרב ז"ל יש טעם אחר בדבר מגיד עצמו כי רע ומגונה הוא להתחבר עוד עם אשה שהוטמאה מאחרים ולא נכתב ולא תחטיא וגו' אלא להרבות פשע ולהגדיל אשם כי עוד מלבד זה יגרום הפסד בארץ וא"כ אין מקום לכתוב כאן שלא תחטיא את הארץ ולתלות הדבר בזה לבדו. וכן אל תחלל את בתך להזנותה הטעם בזה מבואר כי מה מכוער הדבר בעצמו שאב יפקיר את בתו לזנות ואמר עוד ולא תזנה הארץ להגדיל הכיעור כי גם יגרום שתזנה הארץ. וכן ומן המקדש לא יצא טעם נכון בו כדי שיהיו עיניו ולבו שם ולא יפנה דעתו מעבודת אלהיו, עוד זאת ולא יחלל את מקדש אלהיו אשר בצאתו ממנו בוזהו ומחללו כי מאפס ותהו נחשב לו שעוזב אותו והולך. כשידקדק המדקדק בכל אלו הנזכרים והנשארים דוגמתם זה דרכם ולכך אי אפשר להם להכתב בשי"ן ואין לו להקשות עליהם ממ"ש בגמ' מי כתיב שלא כו' ולא לפרש בשביל כך ללאוין יתרים וק"ל:

ובהיותי מתבונן בענין זה דקדקתי בפירוש רש"י על החומש כתב בפ' תצוה לא יקרע כדי שלא יקרע והקורעו עובר בלאו שזה אחד מן הלאוין שבתורה וכן לא יזח החשן ולא יסורו ממנו עכ"ל. וזקן ביתו הרא"ם ז"ל לא דבר בזה כלל ואולי קשה כי נראה שרש"י כתב הפך מסקנת הגמ' בסוגיא דיומא הנזכרת לעיל המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע ודילמא ה"ק עביד ליה שפה כי היכי דלא ליקרע מי כתיב שלא יקרע משמע בהדיא דאי הוה כתיב שלא יקרע שאז היה הוא טעם לא הוה מפקינן ליה ללאו, וא"כ רש"י דקאמר לא יקרע שלא יקרע דמפרש ליה שטעם הוא ולא לאו וכתב תו והקורעו עובר בלאו כו' הוו תרתי דסתרי אהדדי. ונ"ל לומר דרש"י מפרש דמאי דקאמר בגמ' ודילמא ה"ק עביד ליה שפה כי היכי דלא ליקרע ר"ל דא"כ טעם הוא בלבד ואינו לאו ומשני מי כתיב כו' רוצה לומר דאי הוה כתיב הכי שלא יקרע כדבעיך כן היה דלא הוה משתמע אלא טעמא גרידא השתא דכתב לא יקרע אע"ג דאפ"ה טעמא הוא וכאילו אמר שלא יקרע מ"מ לאו נמי שמעינן מיניה מדלא קאמר בהדיא שלא יקרע בשי"ן אלא לא יקרע. כן נראה לי לדעת רש"י:

ונשוב למקומנו שכתב הרמב"ן ועוד לדברי הרב ראוי שנאמר מה טעם לא יוכל בעלה הראשון וגו' משום ולא תחטיא את הארץ וגו' וא"כ אינו אסור אלא בארץ:

ואם הוא מתורץ יפה עם מה שכתבתי שכל טעם הבא עם וי"ו כגון זה ולא תחטיא כו' איננו הוא הטעם העצמי אל הדבר אבל הוא נוסף על הטעם הראשון והעצמי שיש בו שלרוב הגלותו לא חש הכתוב לבארו ואותו טעם אינו מביא להבדיל המצוה בין א"י לחו"ל. עוד זאת יש לתמוה על הרמב"ן בזה שטען דמשום דכתיב ולא תחטיא את הארץ לא היתה מצוה זו ראויה לנהוג אלא בארץ שאם כן לפי דעתו זה כמה מצות דכתיב בהן כי תבוא אל הארץ כי יביאך אל הארץ ג"כ לא יהיו נוהגות כי אם בארץ ואינו כן אלא אף בחו"ל כדאיתא סוף פ"ק דקדושין ושם העלו דכל שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחו"ל ואע"ג דבארץ כתיב בהו:

כתב עוד וכן כתובים רבים כגון ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה על דרכו של הרב איננו אלא טעם למה שקדם כי רעה גדולה היא שהיא אשת בנך שהוא חייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו אין ראוי שתגלה ערותה ולדעת רז"ל בתלמוד נדרש הלאו הב' לחייב בא עליה לאחר מיתת בנו ואשת בנך היא לומר לא אמרתי אלא כשיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ושפחה ונכרית. וכן במקלל אביו איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו והוא כנותן טעם שעשה נבלה גדולה שנתחייב עליה בדמו ואין חכמים רואין בעבור זה שלא לדרשו למקלל לאחר מיתה אע"פ שאינן מרגישין והמכה פטור כמו שנתבאר

קנאת סופרים

וביאור החתנות מהו בתך לא תתן לבנו וגו' ולא הזכיר מאומה בכי יסיר לרבות כל המסירים משום דהאי טעמא דוקא אליבא דר"ש איתיה דדריש לרבויי איסור חיתון אשאר אומות. ובמה שהצענו לעיל לפי שיטת הרב ימצא המעיין נחת רוח לעצמו מכמה שינויי דחיקי שירגיש בהתבוננו בפירש"י ז"ל והתוס' בשם ר"ת על אותן סוגיות דפ"ב דיבמות ופ' האומר דקדושין דלעיל דאתו שפיר טפי לדעת הרב

ובפרט לענין איסור חיתון מסתבר טפי שיתפשט בכל האומות כיון שבשבעה עממין נצטוינו לאבדם הרוג וכלה מקרא דהחרם תחרימם כמו שמנאה הרב למ"ע לקמן סי' קפ"ז וכן בל"ת מ"ט הזהיר שלא להחיותם בלאו דלא תחיה כל נשמה ושלא לכרות להם ברית ולפ"ז בחנם ייוחדו בערם שאר לאוין דלא תחנם ולא תתחתן בם שהרי בדרבה מינייהו קיימי לבערם מן העולם לגמרי ואע"ג דאתו לאוין עצמן בשבעה

ראוי שתגלה ערותה. ועל דעת חכמים בתלמוד סנהדרין (דף נ"ג) נדרש ויבא הלאו השני לחייב עליה לאחר מיתת בנו ואשת בנך היא לומר לא אמרתי אלא כשיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ושפחה ונכרית, [ה] וכן הכתוב (ו) במקלל אביו איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו, והוא בנותן טעם כי עשה נבלה גדולה שנתחייב עליה בדמו, ואין חכמים רואין בעבור כל זה שלא לדרשו למקלל אותם לאחר מיתה אע"פ שאין מרגישין והמכה פטור כמו שנתבאר בפרק תשיעי מסנהדרין (דף פ"ה:). (ז) [ו] וכן היה ראוי לפי דעת הרב שנאמר בפסוק (דברים י"ג) וכל ישראל ישמעו וייראו ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה שיהיה טעם לעונש הגדול הנעשה בענין, ומצינו שדרשוהו לאו אזהרה למסית כמו שמפורש בגמרא סנהדרין
דף

בה. ומה שאמר עוד (ו) כי אביו ואמו קלל הוא טעם ואפילו הכי נדרש למקלל אותם לאחר מיתה, נ"ל שאין זה טעם כלל שאיך נאמר שאביו ואמו קלל יהיה טעם למה שאמר איש אשר יקלל וגו' והרי זה כאומר האוכל חזיר לוקה מפני שאכל חזיר שזה אינו טעם ולכן פירשוהו רבותינו למקלל אותם לאחר מיתתם. ומה שמפרש הוא בו כי הוא טעם ורוצה לומר מות יומת לפי שקלל אביו ואמו כי זו היא נבלה גדולה, העיקר חסר מן הספר כי זה איננו כתוב. ומה שאמר עוד (ז) כי גם לאו ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה שצריך שנאמר כי הוא טעם לדעת הרב ומ"מ למדו ממנו אזהרה למסית וגם הרב מנאן, כבר אמרתי כי במה שאין בהם לדרוש דבר נאמר כי הם טעם ולא יבואו במנין אמנם כשהחכמים דרשו בו איזו דרשה הרי בררו כי הוא לאו ואינו טעם ולפיכך
יבא

מרגניתא טבא

שכתוב בכלתו וסיים באשת בנו לומר לך זו שהיא כלתו זו היא אשת בנו. פירש"י וסיים באשת בנו דכתיב היא, ומשמע שהיא האמורה למעלה ברישא דקרא והאי דסדר וכתביה לחייב עליה אף לאחר מיתה:

[ה] תו כתב הרמב"ן וכן הכתוב במקלל אביו ואמו וכו' אע"פ שאין מרגישין והמכה פטור וכו' עכ"ל. הנה אם כפי הנראה מדבריו לפום ריהטא שהטעם הוא שעשה נבלה גדולה שנתחייב עליו בדמו, אינני יודע טעם לטעם הזה, א"כ בכל חייבי מיתות היה לו ליתן טעם זה שעשה נבלה גדולה שנתחייב עליו בדמו, ר"ל שגרם לעצמו מיתה. ועוד אביו ואמו קלל למה לי, דאם הפירוש דדמיו בו הוא הטעם ה"ל למיכתב איש כי יקלל אביו ואמו מות יומת דמיו בו ותו לא, שהרי עיקר הטעם הוא דמיו בו לפירוש זה. וע"כ נ"ל דקושייתו דלמא אביו ואמו קלל הוא טעם למה שקדם ואמר מקלל אביו ואמו מות יומת ר"ל לכך מות יומת לפי שעשה נבלה גדולה וקלל אביו ואמו, כבר השיב ע"ז בעל מגילת אסתר וז"ל. נ"ל שאין זה טעם כלל שאיך נאמר שאביו ואמו קלל יהיה טעם למה שאמר איש אשר יקלל וגו', והרי זה כאומר האוכל חזיר לוקה מפני שאכל חזיר שזה אינו טעם. ולכך פירשוהו רבותינו למקלל אותם לאחר מיתה עכ"ל. ולי היה נראה דהוציאו חז"ל דאביו ואמו קלל אינו טעם אלא אתי לעונש מיוחד למקלל אחר מיתה, משא דכתב רחמנא אביו ואמו קלל דמיו בו, ואי ס"ד דאביו ואמו קלל הוא טעם למה שחייבו התורה מיתה טפי הוה עדיף להקדים דמיו בו לאביו ואמו קלל דהשתא הוי טעמא נמי למה שהחמירה התורה להמיתו במיתה החמורה שהיא סקילה כדילפינן מג"ש דדמיהם בם משום שעשה נבלה גדולה שקלל אביו ואמו. ומדכתב רחמנא אביו ואמו קלל דמיו בו ש"מ דאתי לאגמורן דאם קלל אביו ואמו לאחר מיתה דמיו בו שחייב סקילה. ואין להקשות א"כ מנ"ל דמקלל אביו ואמו בחייהם חייב סקילה, דלמא אינו אלא חנק כסתם מיתה האמורה בתורה ועל אחר מיתה חייב סקילה מג"ש דדמיהם בם. ז"א דילפינן בק"ו השתא אלאחר מיתה חייב סקילה מחיים לא כ"ש. ולא שייך הכא אין עונשין מן הדין, דכיון דכתיב מות יומת ולא ילפינן בק"ו אלא פירושו דמות יומת אין זה עונשין מן הדין דלא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא, כדיליף הש"ס בסנהדרין (דף נ"ב:) דמות יומת דרוצח הוא סייף מק"ו דעבד כנעני, ואי ס"ד דזה מיקרי אין עונשין מן הדין היכי יליף בק"ו מעבד כנעני להחמיר ברוצח ולפרש מות יומת הנאמר סתם שהוא סייף. א"ו דזה לא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא. וכן נ"ל לפי מה שכתבו התוס' בד"ה ומה מכה אביו ואמו. וא"ת מה למכה שכן בחנק תאמר במקלל שכן בסקילה. וי"ל דהיא גופא ילפינן השתא דמכה אביו בסקילה בק"ו ממקלל עכ"ל. וקשה הא אין עונשין מן הדין, אלא ע"כ כיון דכתיב במכה אביו ואמו מות יומת בהדיא הא דילפינן בק"ו פירושא דמות יומת לא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא. ואין להקשות דנוקי אביו ואמו קלל דמיו בו במקלל מחיים ואיש כי יקלל אביו ואמו מות יומת במקלל לאחר מיתה, די"ל דמסתבר לאוקמי רישא דקרא במחיים וסיפא בלאחר מיתה דמחיים אית ליה קדימה טבעית מלאחר מיתה וק"ל:

אמנם קשיא לפ"ז מאי פריך הש"ס ניחא לר' יונתן דמייתר ליה קרא אביו ואמו לדרשא דחייב אלאחר מיתה אלא לר' יאשיה מאי איכא למימר. דתניא אשר יקלל את אביו ואת אמו אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו ואמו שלא אביו מנין, ת"ל אביו ואמו קלל אביו קלל אמו קלל. פירש"י ברישא דמקרא סמך קללה לאביו ובסוף סמך לאמו. ולכל הנ"ל מאי קושיא דלמא לחלק ילפינן מדברישא המקרא סמך קללה לאביו ובסוף סמך לאמו, ומקלל לאחר מיתה דחייב יליף מדכתיב דמיו בו אחר אביו ואמו קלל. והנראה בישוב זה הוא, ע"פ מה שראיתי באיזה מפרש קדמון וכעת אזיל מיני שם החכם שפירש שלכך סמך בסוף קללה לאמו משום דאביו ואמו קלל הוא טעם למה שגזרה עליו התורה מיתה, כלומר לכך מקלל אביו ואמו מות יומת משום דנבלה גדולה עשה שקלל אביו ואמו, וכמו שהטעים הרמב"ן הנ"ל. ובקללת אמו הוא יותר נבלה מבקללת אביו שאמו ודאית משא"כ אביו. והיינו דסמך קללה לאמו כלומר נבלה גדולה עשה שקילל אביו וביותר כשקלל אמו שהיא ודאית, ע"כ ראיתי זה כמה שנים במפרש קדמון. ואף אנא אענה אבתריה, לפי דרכו שיותר נבלה בקללת אמו מבקללת אביו לפי שטבע האנושית לכבד את אמו יותר מאביו, כדאיתא במס' קידושין (ל':) רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מכבד את אמו יותר מאביו שמשדלתו בדברים לפיכך הקדים אב לאם, וכשמבזה ומקלל אביו ואמו קללת אמו יותר נבלה מקללת אביו שנשתנו עליו סדרי הבריות וק"ל:

ובזה יתיישב דודאי אי לאו דכתב רחמנא דמיו בו בתר אביו ואמו קלל, לא הוה מצי ר' יאשיה למילף מדסמך קללה לבסוף לאמו דאמו שלא אביו חייב, דהייתי אומר לעולם אינו חייב עד שיקלל אביו ואמו והא דסמך לבסוף קללה לאמו, היינו משום דאביו ואמו קלל הוא טעם למה שקדם איש כי יקלל אביו ואמו מות יומת כלומר דלכך מות יומת משום שעשה נבלה גדולה שקלל אביו ואמו ומש"ה סמך קללה לאמו דקללת אמו היא נבלה יותר גדולה מקללת אביו כנ"ל. משא"כ השתא דכתיב דמיו בו אחר אביו ואמו קלל, ומוכרח שאביו ואמו קלל אינו טעם למה שקדם כמ"ש לעיל, הוקשה לר' יאשיה למה סמך לבסוף קללה לאמו מאחר שאינו טעם למה שקדם וה"ל לסמוך קללה לאביו כברישא דקרא, א"ו דאתי לחלק. והיינו דפריך הש"ס אלא לר' יאשיה מא"ל, דהשתא איצטרך למיכתב דמיו בו אחר אביו ואמו קלל לאגמורן דאביו ואמו קלל אינו טעם למה שקדם ויש ללמוד מדסמך לבסוף קללה לאמו שאמו שאינו אביו חייב, דבלא"ה הייתי אומר דאביו ואמו קלל הוא טעם למה שקדם וליכא למילף מדסמך לבסוף קללה לאמו דלחלק אתי כנ"ל ודוק:

אמנם יש לדחות דלעולם אביו ואמו קלל הוא טעם למה שקדם, והא דכתב רחמנא דמיו בו אחר אביו ואמו קלל ולא קודם, היינו משום דדמיו בו אתי לאגמורן דמיתתו בסקילה ועל מה שמיתתו בסקילה אין במה שעשה נבלה גדולה וקלל אביו ואמו בנותן טעם, דבשלמא על מה שחייב המקלל אביו מיתה אע"ג דמקלל אדם אחר אינו במיתה, יש בנותן טעם דשאני מקלל אביו ואמו שעשה נבלה גדולה וקלל אביו ואמו והיינו דסיים אביו ואמו קלל וכמו שפירש הרמב"ן, אבל על מה שמקלל אביו ואמו בסקילה אינו בנותן טעם שהרי מכה אביו ואמו שג"כ נבלה גדולה עשה שהכה אביו ואמו ואפ"ה אינו בסקילה אלא בחנק:

ואין לומר דלפום סברא דקיימינן שאביו ואמו קלל אתי לטעם למה שקדם ולא לחייב על אחר מיתה, א"כ ראוי שנאמר שגם מכה אביו ואמו בסקילה בק"ו ממקלל אביו ואמו כמ"ש התוס' בד"ה ומה מכה אביו ואמו ע"ש בפ' הנחנקין, דהרי לפום מאי שאני מדקדק דאי לטעם למאי שקדם אתי האי אביו ואמו קלל מהראוי היה דליכתוב דמיו בו קודם מקלל אביו ואמו כדי שיהא אביו ואמו קלל נמי טעם למה שהחמירה התורה במיתת המקלל אביו ואמו והייבתו סקילה, נימא בשלמא מכח האי דקדוק גופא, מדלא כתבה רחמנא דמיו בו קודם אביו ואמו קלל ש"מ דמכה אביו ואמו אינו בסקילה ולכך לא כתב רחמנא דמיו בו קודם אביו ואמו קלל משום דלמה שמקלל אביו ואמו בסקילה אין באביו קלל בנותן טעם שהרי מכה אביו ואמו ג"כ עשה נבלה גדולה שהכה את אביו ואת אמו ואפ"ה אינו אלא בחנק, ולעולם אימא אביו ואמו קלל אתי לטעם למה שקדם. ותקשי לשיטת הרמב"ם קושית הרמב"ן דמנא להו לחכמים לדרוש מאביו ואמו קלל לחייבו על אחר מיתה ודוק:

לכן נ"ל פשוט דינא להם לחז"ל דאביו ואמו קלל אינו טעם למה שקדם אלא אתי לעונש מיוחד על מקלל לאחר מיתה, דאי אתי לטעם על מה שקדם, תקשי למה נטר הכתוב ליתן טעם באיש איש כי יקלל אביו ואמו מות יומת הנאמר בפרשת קדושים ולא נתן טעם על מקלל אביו ואמו מות יומת הנאמר בפרשת משפטים, א"ו דקרא יתירא הוא לאגמורן לחייב מיתה את המקלל אביו ואמו לאחר מיתתן, דהשתא ודאי ליכא לאקשויי דה"ל למיכתב האי קרא יתירא בפרשת משפטים דבקרא יתירא ודאי אין קפידא היכא דכתביה כתביה, אבל אי הוא טעם למה שקדם כלומר שנותן טעם למה מקלל אביו ואמו במיתה ודאי קשה למה לא כתביה רחמנא לטעם על מקלל אביו ואמו מות יומת הנאמר בפרשת משפטים שהוא מוקדם בתורה ותו לא מידי:

[ו] תו כתב הרמב"ן וז"ל וכן היה ראוי לפי דעת הרב שנאמר בפסוק וכל ישראל וכו' וכתבו הרב במצוה ט"ז בלאוין וכו' עכ"ל. נ"ל די"ל שבא להם בפירוש מקובל מפי משה דהאי ולא יוסיפו לעשות הנאמר במסית אתי ללאו, אזהרה למסית. ויש לי ראיה גדולה שזה בא להם בפירוש מקובל מפי משה, והוא דבמס' מכות (דף ד':) פריך הש"ס ורבנן האי לא תענה ברעך עד שקר מאי דרשי ביה. ומשני ההוא מיבעי ליה לאזהרה לעדים זוממין. ור"מ אזהרה לעדים זוממין מנ"ל א"ר ירמיה נפקא ליה מוהנשארים ישמעו ויראו ולא יוסיפו עוד, ורבנן ההוא מיבעי ליה להכרזה, ור"מ הכרזה מישמעו ויראו נפקא. הרי לפניך דרבנן לא מפקי אזהרה מלא יוסיפו דעדים זוממין דמיבעי להו להכרזה, משום דלא משמע להו הכרזה מישמעו ויראו. ובסנהדרין (דף ס"ג:) דתניא וכו' דבר אחר לא ישמע על פיך אזהרה למסית ומדיח. ופריך הש"ס מסית בהדיא כתיב וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו וגו'. ומאי קושיא דלמא ברייתא אתיא כרבנן דר"מ דלא משמע להו הכרזה מישמעו ויראו ואיצטריך ולא יוסיפו דמסית נמי להכרזה דהרי גם מסית בעי הכרזה כדאיתא בשילהי הנחנקין ד' צריכין הכרזה וחשיב התם מסית. דמ"ש האי ולא יוסיפו דמסית דפשיטא לש"ס דלאזהרה אתי, ומ"ש ולא יוסיפו דעדים זוממין דמסתבר להו דאתי להכרזה. וא"ל דכיון דגלי רחמנא בעדים זוממין שישמעו ויראו בהכרזה מולא יוסיפו, תו לא צריך גבי מסית דילפינן ישמעו ויראו מהדדי, דאכתי תקשי אדרבה ה"ל לאוקמי לא יוסיפו דמסית לגילוי מילתא דהכרזה ולא יוסיפו דעדים זוממין ה"ל לאוקמי לאזהרה דהרי לא יוסיפו דמסית מוקדם בתורה. אמנם אי בא להם בפירוש מקובל דלא יוסיפו דמסית אתי לאזהרה ניחא ודוק:

ואת"ל שיש איזה ראיה לחז"ל דהאי לא יוסיפו דמסית ודאי לאזהרה אתי, עכ"פ נתיישבה קושית הרמב"ן על הרמב"ם, שמכח אותה ראיה שתמצא ראו חז"ל לומר שהיא אזהרה ולא טעם וק"ל:

ואע"ג דרבינו הרמב"ם לא הזכיר במצוה ט"ז בלא תעשה דהאי אזהרה דלא יוסיפו דמסית בא להם בפירוש מקובל, הרבה יש במנין המצות שלא הזכיר שבא להם בפירוש מקובל ובחיבורו הגדול כתב שמפי השמועה למדו עיין עליהם ותשכח, וחדא מינייהו לא יומתו אבות על בנים, שבמנין המצות לא הזכיר שבא להם בפירוש מקובל ובספרו כתב שמפי השמועה למדו:
שוב

לב שמח

שנתבאר פ"ט מסנהדרין וכן היה ראוי לדעת הרב כל ישראל ישמעו וייראו ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה שיהיה טעם לעונש הגדול הנעשה בענין ומצינו שדרשוהו ללאו אזהרה למסית וכתבו הרב במצוה ט"ז בלאוין עכ"ל:

ואני יורד לסוף דעתו שמשום לא תגלה ערותה אל ולא תחטיא את הארץ, ואין בלשון לא תגלה ערותה ענין לטעם כלל כמו שיש בולא תחטיא את הארץ שטעם הוא אל לא יוכל בעלה לשוב לקחתה וגו' כי הוא אם ישוב לקחתה לא לו לבדו יחטא אלא עוד יעשה רעה גדולה שיחטיא את כל הארץ ויש בזה הגזמה ותוספת על לא יוכל בעלה וגו', אבל הכא לא תגלה ערותה אין בו שום הוראה לטעם כי לא תגלה ערותה הוא הדבר עצמו שאמר תחלה ערות כלתך לא תגלה ואף שנאמר דאשת בנך היא משמע שפיר דהכי קאמר מלבד החטא בעצמו שתשכב עם אשה אחרת עוד רעה גדולה היא שתשכב עם אשת בנך שאתה חייב באהבתו וכדברי הרמב"ן מ"מ לא היה צריך לחזור ולומר עוד לא תגלה ערותה ולכך דרשוהו ללאו אחר אחר מיתת בנו. ומה שטען כי אשת בנך אף שעכ"פ טעם הוא דרשו בו רז"ל פרט לאנוסה ושפחה ונכרית, לאו מילתא היא דהנהו כלהו מתילא נפקי ומשמעותם הוא אשת בנך שיש לבנך אישות בה וזה מבואר. גם מאביו ואמו קלל
שכתב

קנאת סופרים

בשבעה עממין נכתבו יש לדון בהו דאם אינו ענין באינהו גופייהו שהרי בלאו הכי נתחייבו כליה למקום תנהו ענין לשאר אומות עע"ז לאסור בהן החיתון עד שיתגיירו ולא נצטרך ג"כ לדחוקי נפשין ולמימר בז' אומות דאפי' בגרותן נאסרו להתחתן בהם כמו שנדחקו בזה בעלי השיטה האחרת דקרא דכי יסיר לא אתי שפיר לדידהו שהרי משנתגיירו לאו בני הסרה נינהו, וניחא נמי טפי מאי דאמרינן בפ"ב דמגילה דף י"ד ע"ב דרחב הזונה איגיירה ונסבה יהושע והתוס' נדחקו שם לומר שלא היתה משבעה עממין אלא מאומות אחרות שבאו לגור שם ולפי שיטת הרב ז"ל רויחא שמעתא טפי וכ"ש דברייתא דמכילתא הויא תיובתייהו הובאה בילקוט יהושע ב' שדרשו על רחב ומה מי שהיתה מעם שנאמר בו לא תחיה כל נשמה על שקרבה עצמה קרבה המקום וכו':

וראיתי בספר לב שמח שנשא ונתן בענינים דלעיל והביא מה שהוקשה לו לבעל לחם משנה על הרב בפ"ג מהל' מלוה שהרגיש בו גם בעל תי"ט המובא לעיל ויעו"ש כי לע"ד מה שכתבתי בזה הוא הנכון בדקדוק השמועות כדעיל, ואני
תמה

יבא במנין. ומה שאמר (ח) כי יש בתורה טעמים אמנם הם כשיבואו בלשון עשה, אני אומר כי גם בלשון לאו יבואו הטעמים כאשר הוכחתי לעיל. ומה שאמר עוד (ט) כי ולא תחטיא את הארץ הוא נדרש בספרי להזהיר ב"ד על כך ואיננו טעם בלבד כמו שחשב הרב, נ"ל שאין למנותו לפי שכבר נצטוו הדיינים להזהיר את העם ולהישירם בדרך ישר ולמחות ביד עוברי עבירה כי לכן נצטוינו למנותם בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר לראות את משפט העם ומעשהו ולשום העקוב למישור בכל הדברים כמו שכתב הרב בריש הלכות סנהדרין ואם כן נכפלה האזהרה עליהם בזה המקום ולא יבואו במנין. אמנם חייבי מיתות או מלקות אינן נכללים בזה הצווי של הדיינים והוצרך צווי להם בבירור בתורה לומר שמצוה עליהם להרוג או ללקות החייב שדבר גדול הוא זה להתיר שפיכות

כי אתה אם תעשה זה תרבה הפסד בארץ, וכאמרו אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ, שאמרו לא תזנה

(דף ס"ג:), וכתבו הרב במצוה ט"ז בלאוין, (ח) [ז] ובודאי מצינו בתורה טעמים בכתוב להחמיר בעבירה, כגון ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך ואמרו בספרא מלמד ששבועת שוא חלול השם. אבל הנאמרים בלשון לאו כולם למניעה הם, ואילו היה טעם בלבד היה אומר אל תחלל את בתך להזנותה ומלאה הארץ זמה, כי זהו טעם הכתוב הזה, וכן את אלה לא יקח ויחלל זרעו בעמיו. [ח] ואמנם הוא שנשאל מבעל ההלכות כמאמר הרב זה הלאו מאיזה דבר הוא מונע אבל לא יתבזה במענה השאלה הזאת ולא יתביים ממנו שכבר דרשו בספרי (ט) ולא תחטיא את הארץ להזהיר ב"ד על כך. הנה לא ראו לעשותו טעם בלבד כדברי הרב אבל מניעה ואזהרה לב"ד וימנה לאו בפני עצמו ושהוזהרנו לכוף אותו לגרשה וכל שכן למנוע אותו שלא ישאנה, כמו שימנו מצות חייבי המיתות והמלקות שהוזהרנו לכוף אותו לעשות בהן הדין, וכן לא תקחו כופר לנפש רוצח, וכן לא תחמול ולא תכסה עליו דמסית, ולא תגורו ממנו דנביא שקר. ואמנם כי בהרבה מקומות דרשו כן, ואמרת להם זה האשה להזהיר בית דין על כך, וכן לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, אבל הכולל אזהרת ב"ד עם

מרגניתא טבא

[ז] שוב כתב הרמב"ן וז"ל ובודאי מצינו בתורה טעמים וכו' ויחלל זרעו בעמיו עכ"ל. כבר הוכחתי דלא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו של ר' יהודה והחכמים לא בא הלשון לאו לשום מניעה ואעפ"כ כתב רחמנא בלשון לאו, עיין לעיל ודוק:

[ח] תו כתב הרמב"ן וז"ל. ואמנם שנשאל מבעל הלכות כמאמר הרב וכו', אבל הכולל אזהרת ב"ד עם אזהרת עשה לא ימנו עכ"ל. הנה אף אם נודע שטובה שאלה זו לבעל ההלכות שימצא מענה לשואלו מאיזה דבר הוא מונע מאחר שדרשו בספרי דולא תחטיא את הארץ להזהיר ב"ד על כך, אעפ"כ אין מדרשת הספרי הזה סתירה למה שהשריש לנו רבינו בשורש הזה שאין למנות טעם המצוה מצוה בפני עצמה אע"פ שבא טעם המצוה בלשון לאו, דכל מקום שנוכל לומר שבא לטעם המצוה נפרש אותו לטעם המצוה ולא למניעה, והא דדרשו בספרי הנ"ל ולא תחטיא להזהיר ב"ד על כך, אע"פ שיכולין אנו לומר שבא לטעם המצוה, כאלו יאמר כי אם אתה עושה זה תרבה הפסד בארץ כמ"ש רבינו בתחילת שורש זה, י"ל דינא להם לחז"ל דלא תחטיא את הארץ היא אזהרה לב"ד ולא טעם לאיסור הקדוש, מהא דלעיל מיניה באיסור הקדוש דבר הכתוב בלשון נסתר לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, ולא תחטיא את הארץ דבר הכתוב לנוכח, ואי ס"ד דלטעם לאיסור הקדוש, ר"ל דאם אתה עושה זה תרבה הפסד בארץ, הכי ה"ל למיכתב ולא יחטיא את הארץ כמ"ש באיסור הקדוש ולא יוכל, א"ו דהיא אזהרה מיוחדת לב"ד. ודוק:

והנראה לי לשיטת רבינו דודאי לא תחטיא את הארץ הוא טעם לאיסור הקדוש שהוא לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, כמשמעות פשטיה דקרא, ומדבא הטעם בלשון נוכח לא תחטיא לא כמו שבא הלאו הקדוש בלשון נסתר לא יוכל, ניחא ליה לרבינו לפרש דגם לאו לא יוכל בעלה הראשון וגו' לב"ד קא מזהר רחמנא שיהיו הם העומדים בפרץ לגדור שלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, ובא הלשון מדוקדק לא יוכל ודוק:

ולפ"ז בא הטעם בלשון נוכח ולא תחטיא ג"כ מדוקדק דהרי לפירוש זה גם הלאו הראשון בא לב"ד לנוכח אתם הב"ד תעמדו בפרץ לגדור שלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה וע"ז בא הטעם כלומר אם אתה הב"ד לא תעמוד בפרץ תגרום הפסד גדול בארץ היינו ולא תחטיא. ודרשת הספרי בא לתקן לשון הפסוק, ר"ל שלא תקשה למה בא הטעם בלשון נוכח לא כאיסור הקדוש הבא בלשון נסתר לא יוכל, ולתרץ זה דרש בסיפרי להזהיר ב"ד על כך ר"ל דבא הטעם לומר שבצוארם תלוי הקולר כשאינם מונעים כמו שנצטוו בלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה והם הגורמים ההפסד בארץ. וכיון שכן אין ולא תחטיא את הארץ מניעה בפני עצמה אלא טעם ללאו הקדוש הוא ולא יוכל כנ"ל, וכשמונים הלאו דלא יוכל אין מהראוי למנות ולא תחטיא:

הנראה לפי ענ"ד כתבתי, ואם שגיתי אתי תלין משוגתי:

ובספר מגילת אסתר כתב וז"ל, ומ"ש הרמב"ן עוד כי ולא תחטיא את הארץ הוא נדרש בספרי להזהיר ב"ד על כך ואיננו טעם בלבד כמו שחשב הרב, נ"ל שאין למנותו לפי שכבר נצטוו הדיינים להזהיר את העם ולהישירם בדרך הישר ולמחות ביד עוברי עבירה, כי לכן נצטוו למנותם בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר לראות את משפט העם ומעשהו ולשים העקוב למישור כמ"ש הרב בריש הלכות סנהדרין. וא"כ נכפלה האזהרה עליהם בזה המקום ולא יבא במנין. אמנם חייבי מיתות ומלקות אינם נכללין בזה הצווי של הדיינים וכו' עכ"ל ע"ש שהאריך. ולא ידעתי למה גזר שלא להכניס במנין אזהרה זו דלא תחטיא שהיא באה להזהיר ב"ד ע"כ כפי סברת הרמב"ן משום שנצטוינו למנותם בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר וכו' אכתי לא הוזהרו עדיין

לב שמח

שכתב בו כי אף שנותן טעם שעשה נבלה גדולה דורשין אותו למקלל לאחר מיתתם, לא קשיא כי אביו ואמו קלל אין בו טעם לטעם כי לא יש בו דבר נוסף על לא יקלל אביו ואמו האמור תחלה כמו שיש בולא תחטיא את הארץ ולא תזנה הארץ ודומיהן שכלם תוספת והגזמה על החטא וטעמם נכון לפניהם עמם. ומ"מ לא ראיתי לרב ז"ל שמנה בלאוין לאו זה דמקלל לאחר מיתה ולא אותו דלאחר מיתת בנו. ונ"ל דס"ל שלא היו כל אלה הדרשות בגמ' מדאורייתא אלא אסמכתא בעלמא ומדרבנן הן ובזה ניצול הוא יפה מכל תפיסותיו של הרמב"ן בזה וק"ל. ומה שדרשו ולא יוסיפו לעשות וגו' שהוא לאו אחר וגם הרב מנאו בלאוין מן התורה היינו משום דמיותר לגמרי הוא אחרי וכל העם ישמעו וייראו שר"ל וייראו מלעשות כזה עוד שזה הוא ממש ולא יוסיפו לעשות וגו' ומחמת ייתור זה פירשוהו לאזהרה אחרת במסית:

כתב עוד מצינו בתורה טעמים בכתוב להחמיר בעבירה כגון ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת כו' אבל הנאמר בלשון לאו כלם מניעה הם ואילו היה טעם בלבד היה אומר אל תחלל את בתך להזנותה ומלאה הארץ זמה כי זה הוא טעם הכתוב הזה וכן את אלה לא יקח ויחלל זרעו כו' וכן ומן המקדש לא יצא ויחלל כו', כדרך ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת ולא תטמאו בהם ונטמתם בם כו' ע"כ:

ומצד הלשון אינני רואה הכרח לזה ההבדל כלל, דודאי כ"כ יתיישב הטעם שיבא בלשון חיוב לא תעשה כך ותבא לידי כך כמו אם יבא בלשון שלילה לא תעשה כך כדי שלא תבא לידי כך כאשר אלו כלם שזכרם הרב ז"ל שלדעתו טעמים הם בלשון שלילה, ולאומר שיאמר שאין דרך הטעמים לבא בלשון שלילה כי אם בלשון חיוב זו מערכה על הדרום ועליו להביא ראיה, ואם ראייתו היא אותם הכתובים שהביא שהם בלשון חיוב הנה יש אחרים ג"כ בלשון שלילה, שהרי בפרשת אמור כתוב אך אל הפרוכת לא יבא ואל המזבח לא יגש כי מום בו ולא יחלל את מקדשי וגו' כי זה עכ"פ טעם הוא אל הקודש ובא בלשון לאו. וכן עוד שם וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי וגו' אין ספק שטעם הוא בלשון לאו כלומר וינזרו כדי שלא יחללו. ואלו כלם תשובה נצחת להרמב"ן ז"ל:

כתב עוד ראוי הוא שנשאל לבה"ג במאמר הרב זה הלאו מאיזה דבר הוא מונע אבל לא יתבזה במענה השאלה הזאת ולא יתביים ממנה שכבר דרשו בספרי ולא תחטיא את הארץ להזהיר ב"ד על כך. הנה לא ראו לעשותו טעם בלבד כדברי הרב אבל מניעה ואזהרה לב"ד וימנה לאו בפני עצמו שהוזהרנו לכוף אותו לגרשה וכ"ש למנוע אותו שלא ישאנה כמו שימנו מצות חייבי המיתות והמלקות שהוזהרנו לכוף אותן לעשות בהן הדין וכן לא תקחו כופר לנפש רוצח וכן לא תחמול ולא תכסה עליו דמסית ולא תגורו ממנו דנביא השקר. ואמנם בהרבה מקומות דרשו כן ואמרת להם זה האשה להזהיר ב"ד על כך וכן לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש אבל הכוללין אזהרת ב"ד עם אזהרת העושה לא ימנו אבל זה לאו בפני עצמו להזהיר ב"ד וימנה עכ"ל:

ורואה אני שאזהרה זו לבית דין במקום הזה אף שכתובה היא בספרי לא זכרה הרב כלל בחבור הקצר הזה ולא בחבורו הארוך ונראה שטעמו הוא כי אין זו אזהרה נוספת במצוה זו יותר מבזולתה ולכן לא תמנה כמו שהוא הרמב"ן מודה שלא תמנה ככל שאר המצות שדרשו זה בהן להזהיר ב"ד, ומה שהוא נותן טעם לזה מפני שהן כוללין אזהרת ב"ד עם אזהרת העושה אינו מספיק דודאי מחמת ייתור תיבה או שינוי לשון דרשו כן דלאוי בפני עצמו הוא והיה ראוי למנות לפי דרכו, אבל האמת שאזהרת ב"ד באלו המצות רמז בעלמא הוא ואינה בהן תוספת על שאר המצות דודאי דבר השוה בכל המצות הוא שמסור לב"ד להרחיק אדם מן העבירה ולא יניחוהו לעבור על מה שמוזהר ממנו ויש בזה אזהרה כוללת לב"ד בכל המצות זכר אותה הרב במאמר זה וז"ל מצוה קע"ו שצונו למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצות התורה ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אליה על כרחם ויצוו לעשות הטוב ויחזרו מהרע כו' ולשון ספרי מנין שממנין ב"ד ת"ל שופטים ושוטרים כו' ושפטו את העם על כרחם עד כאן. ואע"פ שזו מצוה על הממנין שימנו דיינין שיכריחו כו' ממנו נקח שגם המתמנין מצווין על כך ועל תנאי זה מתמנין ושמא לדעת ברייתא ע ושפטו את העם זו היא מצוה לשופטים עצמן שישפטו את העם על כרחם:

ועל מ"ש הרמב"ם וכן לא תחלל את בתך להזנותה וטעם איסור זה כדי שלא תזנה הארץ, כתב הרמב"ן ולא תזנה הארץ אינו טעם אבל הוא אזהרה לשוכב עמה כו' כמו שאמרו גבי ואת זכר לא תשכב כו', למדנו אזהרה לשוכב ולנשכב מנין כו'. ואפשר שאף אזהרת האשה הזונה נלמוד מזה כי ולא תזנה הארץ יכלול הזונים שניהם. ומ"ש אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות והמוסרת עצמה אם הם דנין אותה מן האב לא ידעתי באיזו מדה יביאו אותה והיה להם לבאר המדה בברייתא זו אבל הוא נלמד מולא תזנה הארץ עכ"ל:

וזה ודאי תימה שא"כ כך הי"ל בפירוש ולא תזנה הארץ אזהרה למוסרת עצמה, אבל הם כללו למוסר ולמוסרת שניהם על ולא תחלל את בתך להזנותה ואין לנו הכרח דאסיפיה דקרא נמי קא סמכי והוא כמו וגו', אלא ודאי מן האב הם דנין למוסרת עצמה. ומה שהוא הרמב"ן טוען שאם הם דנין אותה מהאב באיזו מדה יביאוה, אגלי תימה מה מדה צריכה יותר מזה כי דבר הלמד מענינו הוא שמכיון שהאב מוזהר שלא יחלל את בתו להזנותה כי הזנות חילול בה והבדילו ה' לרעה מאליו היא ג"כ בכלל שלא תזנה ויחלל עצמה. והרב כתב במצוה שנ"ה הזהיר שלא לבא על אשה בלא כתובה וקדושין וה"א ולא תהיה קדשה מבנות ישראל וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר אל תחלל את בתך להזנותה ולשון ספרי אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות, ושמע ממני למה כפל לאו זה בזה הלשון ואיזה ענין נוסף בו וזה שכבר קדם שהבא על הבתולה בין שיהיה מפתה או אונס שאין חייב שום עונש מן העונשין אלא קנס ממון ולקחת אותה והיה עולה במחשבתנו שאחר שאין בו אלא קנס ממון יהיה דינו כדין כל דבר שבממון וכמו שיש רשות לאדם לתת לחבירו ממונו כמו שירצה ויפטרהו במה שיש לו אלו כן יהיה מותר לו שיקח בתו הנערה ויתננה לאיש שיבעול אותה ויפטרהו מזה אחר שזה זכות מזכיותיו שהם החמשים כסף כו' על כן הזהיר מזה ואמר אל תחלל את בתך להזנותה לפי שזה שדנתי לעונשו ממון לבד כשיקרה שיפתה איש או יאנוס אותה אבל כשיהיה הענין ברצון שניהם יחד ובהסכמה אין דרך לזה כו', לפי שהפתוי והאונס לא יקרה אלא מעט אבל כשיהיה בבחירה ורצון והסכמה ירבה זה ויתפשט בארץ עכ"ל. וכמו זה ויותר כתב בפ"ב מהל' נערה וכל דבריו שמהין כנהיגתן מסיני ברוך הוא

קנאת סופרים

תמה ממה שלא מצאתי אצל המחברים שום זכר מדעת ת"ק דמשנה ב' פ"ב דסנהדרין המובא לעיל ולא עשו ממנו עיקר כלל כי אם להביא מחלוקת דר"י ור"ש במאי דאית להו לגבי טעמא דקרא ודעת ת"ק דלעיל לא הוזכר אצלם כלל וכמו כן בעל לב שמח דלעיל נקט בפשיטות דהרמב"ם פסק כר"ש בענין לא ירבה לו נשים דאפי' אחת ומסירה את לבו ה"ז לא ישאנה והביא זה גם בשם הרב בפ"ג מהל' מלכים ונפלאתי מאד ממה שלא השגיח כראוי לו בדברי הרב ויחס אליו מה שלא עלה על דעתו מעולם אדרבא פסק להדיא התם כת"ק דלעיל ודלא כר"י ולא כר"ש ולא עוד אלא שהמחבר הנזכר כתב שלא ראה מי שהתעורר על סתירה זו דהרב ז"ל

תזנה הארץ הוא טעם כאילו הוא יאמר שטעם איסור זה כדי שלא תזנה הארץ. וכן אמרו לא תטמאו בהם ונטמתם

עם אזהרת העושה לא ימנו, (י) אבל זה לאו בפני עצמו להזהיר ב"ד וימנה, [ט] אבל הלאו של ולא תזנה הארץ אינו טעם אבל הוא אזהרה לשוכב עמה שלא למדנו כלל לפיכך חזר וכתב לאו אחר דולא תזנה הארץ אזהרה לשוכב. וכבר הצריכו חכמים בכל מקום במשכב הזכר שכתוב ואת זכר לא תשכב וגו' אמרו למדנו אזהרה לשוכב אזהרה לנשכב מנין. ובבהמה נאמר בתורה אזהרה לשוכב ואזהרה אחת לאשה הנשכבת ועם כל זה הוצרכו עוד לאזהרה אחרת לנשכב מבהמה כמו שמפורש בגמרא סנהדרין (דף נ"ד:). (יא) [י] ואפשר שאף אזהרת האשה הזונה נלמוד מזה, כי ולא תזנה הארץ יכלול הזונים שניהם ואל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות, (יב) והמוסרת עצמה אם הם דנין אותה מן האב, לא ידעתי באיזו מדה יביאו אותו, והיה להם לבאר המדה בברייתא זו, אבל הוא נלמד מולא תזנה הארץ. ומה שאמרו עוד שם בספרא ולא תזנה הארץ מזנים הם הפירות על דרך האגדות נסמך מפני שלא אמר ולא יזנו עם הארץ אבל עיקר הכתוב לרבות המזנים עצמן, (יג) וכן ומלאה הארץ זמה נדרש שם למזנה ולזונה. וכן אמרו בגמרא יבמות (דף ל"ז:) רבי אליעזר בן יעקב אומר מתוך שהוא בא על נשים הרבה ואינו יודע על איזו מהן בא והיא שקבלה מאנשים הרבה ולא ידעה ממי קבלה נמצא אח נושא אחותו ואב נושא בתו וע"ז נאמר ומלאה הארץ זמה. [יא] ומפני שכתבתי הברייתא הזו אני צריך להתנצל ולומר שאין כוונתי במצוה הזאת שהיא מניעה לפנוי הבא על הפנויה ושניהם כשרים, שכבר פסקו שאין הלכה כרבי אליעזר בפנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות שעשאה זונה, ואם כן אין זה באזהרת להזנותה ולא תזנה הארץ, כמו שאמרו בגמרא ארבע מיתות (דף נ"א) בפסוק ובת איש כהן כי תחל לזנות יכול אפילו פנויה, והקשו על זה והא לזנות כתיב, ותירצו כרבי אליעזר דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות

שפיכות דם האדם, וגם מלקות לפעמים בא לידי מיתה ולכן אמר ר' ישמעאל בפ"ק דסנהדרין (דף ב') במשנה ראשונה כי היה צריך ב"ד של כ"ג כמו בדיני נפשות, ולא תקחו כופר ולא תחמול ולא תגורו שהביא ג"כ כל אלו הוצרכו למנותם כי הם צוויים על השררה הדיינים את עצמם ואינם נכללים בזולתם. ומה שכתב עוד (י) כי לאו של ולא תזנה בא להזהיר לשוכב עם הקדשה שלא למדנו לו אזהרה ממקום אחר, נראה לי שאין צריך אזהרה אחרת כי די בלאו דלא תהיה קדשה שלשון זה משמע שיזהיר בין לאיש בין לאשה שהרי לא אמר לא תהיי קדשה שמשמע שידבר עם האשה רק לא תהיה קדשה שרוצה לומר שענין הקדשה לא ימצא בישראל ואם האדם יבא עליה הרי הוא עובר זה הלאו וכן האשה. ואיני צריך יותר להשיב על מה שאמר (יא) כי לאו של ולא תזנה יבא להזהיר אף על האשה הזונה כי כבר הוכחתי שאין צריך לאו אחר כי לא תהיה קדשה כולל שניהם. ומה שאמר עוד (יב) שאם הם למדו אזהרה לאשה הזונה מפסוק אל תחלל את בתך להזנותה לא ידע באיזו מדה הביאוה, נ"ל כי בודאי גם משם הביאוה כמ"ש הרב בלאו שנ"ה כי אזהרת לא תהיה קדשה הוכפלה בלשון אחר, והוא אמרו אל תחלל את בתך להזנותה וכו', ואין אנו צריכים למדה ממדות התורה בזה, כי כך הוא נדרש אל תחלל את בתך להזנותה וכו' בא להזהיר את האב שלא ימסרנה שלא לשם אישות, וגם פירושו בתך אל תחלל להזנות את עצמה, זהו הנראה מלשונם שם בספרי באמרם אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר את בתו שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות ולא הוציאוה מסיפא דקרא שהוא ולא תזנה הארץ רק על רישא דקרא דרשו כן ואדרבה ולא תזנה הארץ דרשוהו שם לומר שעון הזנות יגרום שהארץ מזנה את פירותיה ומשם ממש מובן כי איננו לאו בפני עצמו רק טעם ללאו האמור והיא דרשה גמורה ולא אסמכתא. ומה שאמר עוד (יג) כי בספרי וביבמות דרשו ומלאה הארץ זמה אזהרה למזנה וזונה ממה שאמר שם רבי אליעזר בן יעקב אומר מתוך שהוא בא על נשים הרבה וכו', אני לא כן אחשוב שהרי פסוק ומלאה הארץ אינו אזהרה כי לא בא בלשון מניעה רק הוא הודעה ופירוש לרישיה דקרא שאמר אל תחלל את בתך להזנותה אמר כי הטעם הוא לפי שאם הותר לנו לבעול זונה כאשר ירצה

מרגניתא טבא

עדיין בלאו, והרי כבר העריש לנו הרב בשורש השני שהמצות שיהיה בה עשה ול"ת ראוי למנות עשה שבה עם מצות עשה ולאו שבה עם מצות ל"ת:

[ט] תו* כתב הרמב"ן ז"ל. אבל הלאו של ולא תזנה הארץ אינו טעם וכו' הוצרכו עוד לאזהרה אחרת לנשכב כמו שמפורש בסנהדרין עכ"ל. השיב ע"ז בספר מגילת אסתר וז"ל נ"ל שאין צורך אזהרה אחרת כי די בלאו דלא תהיה קדשה שלשון זה משמע שיזהיר בין לאיש בין לאשה שהרי לא אמר לא תהיי קדשה שמשמע שידבר עם האשה רק לא תהיה קדשה שרוצה לומר שענין הקדשה לא ימצא בישראל ואם האדם יבא עליה הרי הוא עובר זה הלאו וכן האשה עכ"ל:

[י] תו כתב הרמב"ן ז"ל ואפשר שאף אזהרת האשה וכו' והמוסרת עצמה אם הם (ר"ל החכמים) דנין אותה מן האב (דז"ל הספרי אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות) לא ידעתי באיזו מדה יביאו אותה וכו', אבל עיקר הכתוב לרבות המזנים עצמן עכ"ל. והנה אין לשון הברייתא סובל פירושו של הרמב"ן, באמרם אל תחלל בתך להזנותה זה המוסר את בתו שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות. הרי שלא הוציאו מסיפא דקרא שהוא ולא תזנה הארץ רק על רישא דקרא דרשו כן, ואדרבה ולא תזנה הארץ דרשוהו שם לומר שעון הזנות יגרום שהארץ מזנה את פירותיה ומשם ממש מובן כי איננו לאו בפני עצמו רק טעם ללאו האמור. ומה שנתקשה לו להרמב"ן באיזו מדה יביאו אותה, נ"ל שהטעם דומלאה הארץ זמה שדרשוהו חז"ל שמאחר שהוא לא יזכור על מי בא וגם היא לא תזכור ממי קבלה נמצא אב נושא את בתו וכו' מורה על זה שהלאו דאל תחלל את בתך להזנותה מזהיר את האב שלא ימסור את בתו שלא לשם אישות, וכן את הבת עצמה שלא תמסור את עצמה שלא לשם אישות, דטעמא דשייך במסירת האב את בתו שלא לשם אישות הוא שייך נמי במוסרת עצמה שלא לשם אישות ולא נקט קרא אל תחלל את בתך להזנותה אלא לפי שכבר קדם שבא על הבתולה בין שיהיה מפתה או אונס שאין חייב שום עונש מן העונשין אלא קנס ממון, והיה עולה במחשבתנו שאחר שזה הדבר כן שאין בו אלא קנס ממון שיהיה דינו כדין כל דבר שבממון וכמו שיש רשות לאדם לתת לחבירו ממונו כמו שירצה ויפטרהו במה שיש לו אלו שיהיה לו כמו כן מותר שיקח בתו הנערה ויתננה לאיש שיבעול אותה ויפטרהו מזה אחר שזה זכות מזכיותיו על כן הזהיר מזה אל תחלל את בתך להזנותה, כמו שהרחיב בזה הביאור רבינו הרמב"ם במצוה שנ"ה בלא תעשה בדבריו הנחמדים וסיים בזה הלשון והראיה בזה שטעם באמרו לא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה לפי שהפיתוי והאונס לא יקרה אלא מעט אבל כשיהיה הענין בבחירה והסכמה ירבה זה ויתפשט בארץ ע"ש ויגעם לך. ועיין בחיבורו הגדול בפ"ב מהלכות נערה בתולה הלכה י"ז שהאריך בזה יותר:

[יא] שוב כתב הרמב"ן אחר שהביא הברייתא דסיפרי והיא אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות. וז"ל ומפני שכתבתי הברייתא הזו אני צריך וכו' למר כדאית ליה וכו' עכ"ל. ואני בעניי עניות דתורה לא זכיתי לירד לעומק דעת הרמב"ן מה שהביא הא דפריך בסנהדרין גבי ובת כהן כי תחל לזנות יכול פנויה והא לזנות כתיב ותירצו כר"א וכו', מאי בעי בזה דהרי אין מקשלא וטריא זו הוכחה דאין הלכה כר"א, וה"ל להביא ראיה הגמרא דיבמות דשם פסק דלא כר"א עיין שם (דף ס'.). ואי מייתי ראיה מדפריך סתמא דגמ' בפשיטות והא לזנות כתיב ש"מ דסתמא דגמ' תפיס לשיטתיה דלא כר"א, א"כ מסכא נפשוט נמי דאין הלכה כחכמים, דהרי גם לחכמים דפסקינן כוותייהו נמי לא פריך מידי, דלעולם בפנויה ולזנות דכתב רחמנא היינו דאינה חייבת עד שתזנה עם עכו"ם ועבד או חייבי כריתות, דהרי חכמים סבירא להו דאם בא עכו"ם ועבד או אחד מחייבי כריתות או מיתת ב"ד על הפנויה דעשאה זונה, וכנו שפירש הרמב"ן עצמו הברייתא דזה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות שמסרה למי שאין קידושין תופסין בה. וביותר קשה על הרמב"ן דאמאי מוקי הברייתא כר"א שהוא שלא אליבא דהלכתא

לב שמח

הוא וברוך טעמו, כי לפי דעתו בין השוכב ובין הנשכבת כלם ואפיה עמהם בכלל דולא תהיה קדשה ואמנם נכפלה האזהרה באב לענין שכתב כנזכר ואלה הדברים למי שאמרם. ועוד הרי הוא הרמב"ן הקשה על עצמו ממאמר ספרא ולא תזנה הארץ מזנים הם הפירות, ויפה הקשה דודאי הפירוש הוא אם תחלל את בתך לזנות גם הארץ תזנה ולא תצמיח לך פירותיה וזה ודאי טעם הוא בדברי הרב ואי אפשר להשיא עליו אזהרתו של הרמב"ן בשוכב או בנשכבת. ומה שהוא אומר לזה כי זו אסמכתא בדרך האגדות. כו' לא מסתברא מילתא ולא משמע אלא דלפירושא תרילא איתמר וליסנא דקרא נמי דיקא דלא דמי ולא יזנו שמוסב על האנשים אל ולא תזנה הארץ שחוזר אל הארץ עצמה שהיא המזנה ולכך פירשו שתזנה בפירותיה. ומה שכתב עוד הרמב"ן וכן ומלאה הארץ זמה נדרש שם למזנה ולזונה וכן בגמ' יבמות ר"א בן יעקב אומר מתוך שהוא בא על נשים הרבה ואינו יודע על איזו מהן בא והיא שקבלה מאנשים הרבה ולא ידעה ממי קבלה נמצא אח נושא אחותו ואב נושא בתו ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה ע"כ. לדעת הרב לא כוונו בזה לאזהרה מתודעת אל המזנה והזונה אלא היא היא טעמא קא יהיב שאם האב ימסור את בתו או היא תמסור את עצמה אל מי שהוא בא עליה שגם כן יבא על אחרות הדומות לה וכן היא ג"כ תקבל מאחרים כמותו נמצא אח נושא כו' ואב נושא כו' ומלאה הארץ זמה ומי גרם זה האב שמסר את בתו לכך והיא ג"כ בכלל אם תמסור את עצמה כנז"ל:

כתב עוד ומפני שכתבתי הברייתא הזו אני צריך להתנצל ולומר שאין כוונתי במצוה זו שהיא מניעה לפנוי הבא על הפנויה ושניהם כשרים שכבר פסקו שאין הלכה כרבי אליעזר בפנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה כו' אבל זאת הברייתא או היא כר' אליעזר ואינה הלכה או היא במוסר את בתו למי שאין לו אישות בה רצו לומר עכו"ם ועבד וחייבי כריתות ומיתות ב"ד שזו היא אזהרת הזנות לדעת חכמים שאומרים אין זונה אלא גיורת ומשוחררת שנבעלה בעילת זנות כלומר אותן שאין להם בה קדושין כו' והכלל שאין במשמע הכתוב הזה ביאת פנויה אלא לדעת מי שאין הלכה כמותו כו' אבל בפני הקדושין פנוי הבא על פנויה אם לדעת פלגשות רצו לומר שהאשה מיוחדת וידועה לו זה מותר הוא ואדוננו דוד נשא מהן אבל אם בא עליה דרך מקרה כענין הזונים זה אינו בכלל אל תחלל את בתך להזנותה ולא בכלל לאו דקדשה אלא לדברי ר' אליעזר ואין הלכה כמותו אבל הוא בכלל אזהרתו של ר' אליעזר בן יעקב מתוך שהוא בא על נשים הרבה כו' נמצא אח נושא אחותו כו'. ועוד האריך בזה והתם וכבר בררתי בזה ענין מן הענינים הסתומים והרב משתבש בו כאן במאמר הזה ובחבורו הגדול עכ"ל:

וצריך אני תחלה לבאר יפה דעת הרב ואח"כ אבא אל השיבושים שהרמב"ן מייחס לו. כתב במאמר הזה בסי' שנ"ה והזכרתיו לעיל הזהיר שלא יבא על אשה בלא כתובה וקדושין וה"א ולא תהיה קדשה כו', ובחבורו הגדול בריש הל' אישות כתב קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובועל כו' וזו היא הנקראת קדשה כו' לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קדושין לוקה מן התורה לפי שבעל קדשה עכ"ל. ויוצא מבין שני אלה המקומות שכל הבועל אשה בלא כתובה וקדושין היא הנקראת קדשה ולוקין עליה מן הכתוב ולא הבדיל הרב בין נבעלת לאחד בין נבעלת לרבים ומשמע דבכל גוונא הוא והראב"ד כן הבין בדברי הרב וכתב עליו אין קדשה אלא מזומנת והיא המופקרת לכל אדם אבל המיוחדת עצמה לאיש כו' אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא הפלגש הכתובה בפסוק כו' ע"כ. הוציא הוא ז"ל גם איסור המיוחדת היא הפלגש ממה שהתם הרב כל הבועל אשה לשם זנות בלא קדושין לוקה כו' כי תלה הדבר בקדושין והפלגש אע"פ שמיוחדת לאחד בלבד הרי אין שם קדושין וכל בלא קדושין

קנאת סופרים

ז"ל מדידיה אדידיה לפי המונח אצלו דפסק כר"ש בלא ירבה לו נשים ועל בעל לחם משנה הקשה במה שלא הרגיש בסתירה דלעיל והוצרך להביא עצות מרחוק להקשות על הרמב"ן ז"ל ממקום אחר, וכל דבריו בזה אינן אלא הבל ורעיון רוח בנויות על קו תהו ואבני בהו ומה החלום הזה אשר חלם דברים שלא היו בעולם דמה שתלה בדעת הרב ז"ל לא היה ולא נברא ולא למשל היה ומה שלא דמה ולא עלה על לבו לא ייחס לו ע"פ הראיה:

אחרי כתבי מה שנ"ל בדעת הרב ז"ל כדלעיל מצאתי תנא דמסייע לי הרב בעל ל"מ במקום המצויין לעיל, שאחרי שנשא ונתן בדקדוק השמועות לקיים דברי הרב

ונטמתם בם אחר זכור איסור המינים שנאסרה אכילתן נתן טעם לזה ואמר ולא תטמאו באכילתן כאילו הוא יספר

ירצה בעיניו תמלא הארץ זמה שמאחר שהוא לא יזכור על מי בא וגם היא לא תזכור ממי קבלה נמצא אב נושא את בתו. ומה שאמר עוד (יד) כי הברייתא דספרי שאמרה כי ולא תזנה יבא להזהיר על פנוי הבא על הפנויה אפילו בהיותם כשרים או אתיא כר' אליעזר ואינה הלכה או מיירי בפנוי הבא על הפנויה שהיא פסולה. כ"ל דאתיא ככולי עלמא משום שזה שאמרו חכמים כי אין הלכה כרבי אליעזר בפנוי הבא על הפנויה שעשאה זונה בהיותם כשרים היינו לפסלה לכהונה אבל לענין אחר זונה נקראת, ומה שאמרו שם בגמרא כשאמר יכול בפנוי הבא על הפנויה ואמר והא לזנות כתיב אין פירושו שלשון זנות לא יפול לעולם כי אם באסורים רק כוונתם היא שלשון זה של לזנות בבת כהן על כרחך הוא באסורים דוקא. והראיה שזונה האמורה בכהנים אין משמעה כשאר זונה שבתורה ממה שאמר בפרק הבא על יבמתו (דף ס"א) במתניתין כהן הדיוט לא ישא איילונית אלא אם כן יש לו אשה ובנים רבי יהודה אומר אע"פ שיש לו אשה ובנים לא ישא איילונית שהיא זונה האמורה בתורה. ובכאן יש לשאול מה היה צריך להאריך ולומר שהיא זונה האמורה בתורה די כשיאמר שהיא זונה, אלא לכך נקט זה הלשון לומר שאף אם האיילונית אינה נחשבת זונה בעלמא מ"מ היא זונה האמורה בתורה לגבי כהנים כלומר שגם היא תחשב זונה לגבם. וכן כתב ג"כ המזרחי בפרשת קדושים על פסוק אל תחלל את בתך להזנותה שזהו דעת הרב והביא ראיה ממה שכתב הרב בפרק י"ח מהלכות אסורי ביאה וז"ל, מפי השמועה למדנו שהזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה לו איסור השוה לכל וכו'. ועוד כתב אח"כ הבא על הפנויה אפילו היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל אע"פ שהיא במלקות לא נעשית זונה ולא נפסלה, וכן גבי אתנן זונה בהלכות אסורי מזבח כתב איזהו אתנן זונה הא ליך דבר זה בשכרך אחד זונה נכרית או שפחה או ישראלית

אישות שעשאה זונה, (יד) אבל זו הברייתא השנויה בספרי או שהיא כרבי אליעזר ואינה הלכה, או שהיא במוסר את בתו למי שאין לו אישות בה, רצוני לומר עכו"ם ועבד וחייבי כריתות ומיתות ב"ד שזו היא אזהרת הזנות לדעת חכמים שאומרים יבמות (דף ס"א) אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות כלומר מאותן שאין להם בה קדושין. ותפשה זו הברייתא לשון סתם שלא לשם אישות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ולדעת ר"א סנהדרין (דף ע"ו:) דורש ממנו המשיא בתו לזקן כי אלו הלאו הזה הוא מניעה מוקדמת שיגרום לה שתזנה תחת בעלה, והכלל שאין במשמע הזה ביאת פנויה אלא לדעת מי שאין הלכה כמותו, וכן בלאו דאתנן זונה, וכן אמר המתרגם בלאו דלא תהיה קדשה לא תהא אתתא מבנת ישראל לגבר עבד, אבל בבני הקדושין פנוי הבא על הפנויה, אם לדעת פלגשות רצוני לומר שתהא מיוחדת וידועה לו, זה מותר הוא, ואדוננו דוד ע"ה נשא מהן, אבל אם בא עליה דרך מקרה כענין הזונים זה אינו

מרגניתא טבא

דהלכתא ה"ל לאוקמי כחכמים דס"ל דנעשית זונה אם באו עליה מחייבי כריתות ומיתות ב"ד או עכו"ם ועבד, ואפי' על הפנויה, ולולא שפירש הוא ז"ל ר"ל הרמב"ן הלאו דלא תחלל בתך להזנותה במוסר בתו פנויה למי שאין לו בה אישות, ר"ל עכו"ם ועבד וחייבי כריתות וכו'. הייתי מבאר דהכי מקשה דס"ל להרמב"ן דהא דאמרו חכמים אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות כלומר מאותן שאין להם בה קידושין היינו זונה דכתיב גבי כהונה וזונה דאתנן. ועיין במהר"ר אליה מזרחי בפ' קדושים שהאו בעל מגילת אסתר, דילפינן בג"ש דתועבה תועבה מעריות כדאיתא בתמורה פ' כל האיסורים וכמו שפירשו תוספות ביבמות (דף מ"ד:) בד"ה ה"נ כיון דבא עליה עשאה זונה. אבל סתם זונה האמורה בכל מקום גם חכמים מודים לר' אליעזר דאמר זונה כשמה, ופירש"י ביבמות (דף ס"א) לשון טועה שטועה מתחת בעלה לאחרים דלר"א אין זונה אלא א"א עכ"ל. והיינו דפריך הש"ס והא לזנות כתיב. וכיון דהאי לזנות לאו באיסורי כהונה איירי ולא באתנן זונה איירי ע"כ דזונה כשמה משמע דשאני התם דגלי רחמנא בג"ש דתועבה תועבה. אבל בכל מקום דכתיב לשון זנות סתמא זונה כשמה משמע. וע"ז משני דאתיא כר"א דס"ל פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה, ולדידיה צריך ע"כ לומר דכל זונה האמורה בתורה אפי' בתם אף פנויה במשמע, דאל"כ מנליה דגבי כהונה נעשית זונה אפי' בפנוי הבא על הפנויה דהרי באיסורי כהונה ובאתנן ליכא שום לימוד שיהיה משמע דנעשית זונה אפי' בפנוי הבא על הפנויה ודוק:

אבל לחכמים י"ל דתפיס הש"ס לפשוט דמודים חכמים לר"א דזונה האמורה בתורה סתם היא כשמה וכמו שפירש"י כנ"ל, ושאני גבי כהונה ואתנן דגלי רחמנא בג"ש דתועבה תועבה כנ"ל. אמנם מדפירש אל תחלל את בתך להזנותה דדריש בסיפרי זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות שמסר למי שאין קידושין תופסין בה חזינן דמפרש אף לשון זנות האמור בתורה סתם דאפילו פנויה הנבעלת ממי שאין לו בה קידושין קשה, ודוק היטב:

והרבה יגעתי ולא מצאתי ישוב לדברי הרמב"ן בזה, לבד זה מצאתי, שראיתי בפרשת קדושים שהקשה הרמב"ן כדבריו אלה על פירש"י שפירש אל תחלל את בתך להזנותה במוסר בתו פנויה שלא לשם קידושין. וכתב שם הרב מוהר"ר יצחק אבוהב בפירושו להרמב"ן וז"ל. ויש לתרץ שרש"י דקדק לשון הכתוב שלא אמר לאו בזנות אלא בחילול שכן אמר הכתוב אל תחלל את בתך להזנותה שאם תחללה מעתה ימשך שתבא לידי זנות וא"כ הלאו הנאמר הוא על החלול ואיזה הוא החלול שמוסר בתו פנויה לפנוי שאחר מכאן ימשך יתננה לאחד מפסולי ביאה שהוא זנות האמור בתורה, וכיון שאין הכתוב הזה מזהיר בזנות ממש אלא בחלול הקודם לזנות לזה פירש מוניס הם הפירוש, וזו היא כוונת לשון האמור בתורת כהנים במוסר בתו פנויה שלא לשם אישות. וא"כ מה שהוקשה לו לר"מ מבת כהן כי תחל לזנות אינו ממה שהוקשה שר"ל שכבר התחילה לזנות מה שנקרא זנות ממש שזהו נבעלת לפסול לה, אבל בכאן שאמר אל תחלל ר"ל כשתמסרנה לפנוי כי משם ימשך זנות ממש שתמסרנה למי שאין קידושין תופסין בה עכ"ל. והנני תמיה על הרב הזה שכתב וא"כ מה שהוקשה לו לרמב"ן מבת כהן כי תחל לזנות אינו ממה שהוקשה שר"ל שכבר התחילה לזנות מה שנקרא זנות ממש, מנליה זה הלא הברייתא הזאת ס"ל דלשון כי תחל הוא לשון חלול ולא לשון תחלה, דהרי בברייתא הזאת מפורש דאפי' נשואה בת כהן בשריפה וגם כשניסת לכותי חלל נתין וממזר בשריפה ומאן דדריש תחל לשון תחילה ס"ל דארוסה יוצאת לשריפה ולא נשואה או שניסת לכשרים הוא דיוצאת לשריפה ולא כשניסת לפסולין, והרי אברייתא הזאת פריך הש"ס והא לזנות כתיב אע"ג דברייתא הזאת ס"ל דלשון תחל הוא לשון חלול ולא לשון תחילה ודוק:

והיה עולה על לבי דהרמב"ן שהקשה מהא דפריך הש"ס והא לזנות כתיב, בא לשלול פירוש מוהר"ר יצחק אבוהב, ר"ל דאף אם המקשן לא הסיק אדעתיה בפירוש לזנות אלא זנות דאשת איש אכתי מאי פריך אי ס"ד דיש לפרש גבי אל תחלל את בתך להזנותה שמוסר בתו פנויה לפנוי ולהזנותה פירוש שמשם ימשך שתבא לידי זנות מה שנקרא זנות ממש, א"כ גם כאן גבי בת כהן יש לפרש כי תחל במוסרת עצמה כשהיא פנויה ולזנות הפירוש שמשם ימשך כשתרגיל את עצמה כן שתזנה ג"כ תחת בעלה ודוק:

אמנם כ"ז אין שוה לי. ומו אכתי לא פלטינן אמאי לא מוקי התרצן הברייתא כחכמים אליבא דהלכתא דאי לאו הג"ש דאביה אביה הייתי אומר דבת כהן פנויה כי תחל לזנות עם מי שאין קידושין תופסין בה כנ"ל, ולא אתשוב שס"ל להרמב"ן דלשון פנויה אינו אלא שפנויה מכל איסור לאו וכרת על הבועל, דאין פנויה אלא מזיקת הבעל. וכן הוא עצמו פירש הא דנאמר בברייתא דספרי במוסר בתו פנויה שלא לשם אישות היינו שמוסר למי שאין קידושין תופסין בה, הרי דקרי פנויה אע"ג דהיא על מי שנמסרת לו באיסור לאו וכרת. וכן משמע מלשון התוספות ביבמות (דף ס"א:) בד"ה פנוי הבא על הפנויה, וז"ל לאו דוקא נקט פנוי דכ"ש נשוי שמזנה על אשתו דחשובה זונה עכ"ל, הרי משמע דקרי פנוי למי שאינו נשוי ודוק:

סוף דבר דברי הרמב"ן אלה נפלאים ממני ונשגבו לא אוכל:

אמנם הנראה מהא דפריך הש"ס והא לזנות כתיב, ומדלא תירץ התרצן דהברייתא אתיא כחכמים דס"ל לסתמא דתלמודא דאע"ג דהלכה כחכמים דזונה היא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות דהיינו שנבעלה ממי שאין קידושין תופסין בה כגון נכרי ועבד או מחייבי כריתות ומיתות ב"ד לשיטת התוספות והרמב"ן, או מחייבי לאוין ועשה השוה בכל לשיטת רבינו, היינו בזונה האמורה באיסורי כהונה וזונה דאתנן משום דגלי רחמנא בג"ש דתועבה תועבה לשיטת התוספות ביבמות (דף מ"ד) הנ"ל, או שלמדו כן מפי השמועה מפי משה בפירוש זונה זו, כמו שכתב רבינו בפי"ז מהלכות איסורי ביאה ע"ש. אבל סתם זנות הנזכר בכל מקום ס"ל להש"ס דהוא באשת איש כמשמעות זונה שטועה מתחת בעלה וכמאמר ר' אליעזר ביבמות (דף ס"א) זונה כשמה וכפירש"י שם, ומלשון ר' אליעזר דקאמר זונה כשמה משמע דסתם זונה היא אשת איש וכמו שכתב רש"י כמה פעמים דסתם זונה אינה אלא כשתחת בעלה, ועיין ביבמות (דף נ"ו) רש"י ד"ה בעלה לוקה עליה משום זונה. ודוק היטב:

ולכך פריך הש"ס בפשיטות היכי קאמר יכול בפנויה והא לזנות כתיב וסתם זונה היא באשת איש. ולפ"ז ניחא הא דלא משני התרצן דברייתא דיכול בפנויה אתיא כחכמים, משום דס"ל להש"ס דאע"ג דהחכמים מפרשים זונה דכהונה בגיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות מודים חכמים דסתם זנות הוא באשת איש ושאני זונה דכהונה ודאתנן דגלי קרא בג"ש דתועבה תועבה לשיטת התוס' ולהרמב"ם שלמדו כן בפירוש מקובל מפי משה כמ"ש בפי"ז מהל' איסורי ביאה, ועיין במה שאכתוב לקמן דלשיטת הרמב"ם ניחא טפי, דלשיטת התוס' עדיין קשה כי היכי דילפינן זונה דאתנן ודכהונה במה מצינו כמו שפירש"י בתמורה (דף כ"ט) אמאי לא נילף במה מצינו כל לשון זנות סתם, אמנם לשיטת הרמב"ם ניחא כמו שאכתוב ואברר לקמן. ולכך מוקי הברייתא דיכול בפנויה כר"א משום דע"כ לר"א כל זונה האמורה בכל מקום אפי' בפנוי הבא על הפנויה במשמע דאל"כ מנליה דזונה דכהונה ודאתנן בפנוי הבא על הפנויה כמו שכתבנו לעיל ודוק:

ולפ"ז לק"מ על הרמב"ם דמפרש אל תחלל את בתך להזנותה במוסר בתו פנויה שלא לשם אישות אע"פ שניסת כשרים מהא דהקשה הרמב"ן דהא אין הלכה כר"א שאמר פנוי הבא על הפנויה

לב שמח

קדושין לפי דעתו זנות הוא ללקות עליו משום קדשה והוא הראב"ד חולק ואומר שכל שמיוחדת לאחד אינו זנות ואין בה איסור קדשה. ויש לדקדק בזה שהרב עצמו כתב פ"ב דהלכות נערה אני אומר שזה שנאמר בתורה אל תחלל את בתך להזנותה כו' אבל אם הניח בתו הבתולה מוכנת לכל מי שיבא עליה כו' והמכין בתו לכך הרי היא קדשה ולוקה כו' ע"כ. והא קמן דקאמר בהדיא מוכנת לכל מי שיבא עליה והמכין בתו לכך כו' שזו ודאי המופקרת לכל אדם שזכרה הראב"ד ולהכי לא פליג התם אהרמב"ם אבל הוא בא עליו מצד אחר וכתב אין דעתי מסכמת לזה שאין קדשה אלא העומדת בקובה של זונות כו' ע"כ. ולפי זה קשה דבהל' אישות שהוא הראב"ד אומר אין קדשה אלא מזומנת והיא המופקרת לכל כו', במאי פליג אהרמב"ם הא איהו נמי מופקרת לכל בעי כמו שביאר בעצמו בהלכות נערה ואמר אם הניח בתו הבתולה לכל מי שיבא עליה כו'. ואם נראה לומר דבהל' אישות על פי מה שמובן מלשונו של הרמב"ם שם דקאמר אפי' בלא מפקרת עצמה לכל השיגו שאין קדשה אלא המפקרת כו', ובהל' נערה נמי על פי הלשון שמצא שם מוכנת לכל כו' דהיינו מפקרת כו' השיגו דאף דא לא סגי כי אין קדשה אלא העומדת בקובה כו', זה ודאי דוחק כי היה לו לכתוב שם בהל' אישות כל דעתו בשלמות ולומר בפירוש אין קדשה אלא המפקרת עצמה ויושבת בקובה של זונות כו'. ולהרמב"ם עצמו יש להקשות דפליג מדידיה אדידיה, דהתם בהל' נערה כתב מוכנת לכל דמשמע דוקא המופקרת לכל כהראב"ד ובה' אישות משמע דאפי' בלא מופקרת לכל וזו סתירה, ולהראב"ד נמי קשיא שלא השיגו עליה כמו שרגיל להשיגו בהרבה מקומות שדבריו סותרין:

ומהרי"ק ז"ל בכסף משנה כתב על לשונו דהרמב"ם ז"ל בהל' נערה, יש לדקדק דמשמע מדברי רבינו הכא דאינו לוקה עליה אלא א"כ היא מוכנת לכך ובפ"א דאישות כתב כל הבועל אשה לשם זנות בלא קדושין לוקה מן התורה לפי שבעל קדשה וצריך לדחוק שסמך שם על מה שכתב כאן עכ"ל. ובאמת קשה מה זו סמיכה והוא הרמב"ם תלי מילתא בבועל לשם זנות בלא קדושין כו', דהמיוחדת לאחר אע"פ שאינה מפקרת עצמה לכל מ"מ בלא קדושין הוא ועכ"פ לא היה לו לכתוב אלא לפרש דוקא במפקרת כו' ומן הסתמיות הזה הוא שחלק עליו הראב"ד וכתב אין קדשה אלא מזומנת כו':

ועל מה שכתב הראב"ד בהל' נערה אין קדשה אלא העומדת בקובה של זונות וכן אמרו בספרי לא תהיה קדשה אזהרה למזנה כענין לא היתה בזה קדשה ושם נאמר איה הקדשה היא בעינים על הדרך, כתב עליו הרב בכ"מ אין הכרע מסיפרי שלא נקראת קדשה אא"כ יושבת בקובה כו' דכל שהיא מוכנת לזנות עם כל הבא עליה מיקריא קדשה שהיא לשון מזומנת לכך כו', ומה שהביא ראיה מאיה הקדשה היא בעינים אם כונתו לומר דבעינים היא קובה של זונות איפכא איכא למשמע מינה דאי איתא דלא מיקריא קדשה אלא א"כ יושבת בקובה אמאי אצטריך למימר

אינו בכלל לא תחלל את בתך להזנותה ולא בכלל לאו קדשה אלא לדברי רבי אליעזר ואין הלכה כמותו אבל הוא בכלל אזהרתו של רבי אליעזר בן יעקב מתוך שהוא בא על נשים הרבה ואינו יודע על איזו מהן בא וכן היא שקבלה מאנשים הרבה נמצא את נושא את אחותו ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה, ר"ל שאין זמה אלא מן העריות כדכתיב שארה הנה זמה היא, ולמה לא היה זה בכלל אזהרה והם אמרו שאפילו מקדש ונושא נשים בכל מדינה ומדינה ומגרש אותן עובר בזה כמו שהוזכר בפרק ו' של יבמות (דף ל"ז:) ושמא נפרש שיהיה ולא תזנה מניעה מזה שיאמר לא תעשו שתזנה ותמלא הארץ זמה כי הבא על האשה בפגיעתו בה והלכו להם לדרכם אע"פ שאין הביאה הזו זנות אבל היא מביאה את הארץ לזנות ולהמלא זמה, ולשונם בברייתא הזו משמע שלא יביאו

יספר כי עשיית זה שהזהיר ממנו הוא טומאת הנפש. ובבאור אמרו בספרי באמרו יתברך אחר שהקדים האזהרה

ישראלית שהיא ערוה עליו או מחייבי לאוין אבל הפנויה אפילו היה כהן אתננה מותר. ואילו לגבי אל תחלל את בתך להזנותה פירש בפ"ב מהלכות נערה בתולה שזה הפסוק מדבר באב שלא ימסור בתו פנויה לכל מי שיבא עליה שלא לשם אישות, ואמר כי הנה דבריו בזה המקום סותרים זה את זה, כי בראשונה כתב שזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה לו איסור השוה לכל וגבי אל תחלל את בתך להזנותה פירש שהאב לא ימסור את בתו שלא לשם אישות לכל מי שיבא עליה. ומשמע אם כן דאפילו בפנוי ופנויה קרינן ביה לשון להזנותה. אלא שיש לנו לומר כי זה שאמר הרב שזונה האמורה בתורה היא הנבעלת לאסור לה איסור השוה לכל היינו דוקא זונה האמורה לגבי כהן ולגבי קרבן אתננה אבל בזולתם יש לשון זנות אפילו

מרגניתא טבא

הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה, דהא דאין הלכה כר' אליעזר היינו בסתם זונה או בזונה דכהונה ואתנן דגלי קרא, או בפירוש מקובל מפי משה, אבל באל תחלל את בתך להזנותה אין זה סתם זונה דגלי קרא בטעם המאוס ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה דאיירי אפי' במוסר בתו פנויה לכשר שלא לשם אישות כמו שהאריך רבינו הרמב"ם במצות ל"ת שנ"ה ובפ"ב מהל' נערה בתולה הנ"ל, דהרי לפי הטעם דנמצא אב נושא את בתו ואח את אחותו יש לאסור למסור לשם זנות אף אם שניהם כשרים ודוק:

ובספר מגילת אסתר כתב וז"ל. נ"ל דאתיא כב"ע (ר"ל הברייתא דסיפרי הנ"ל), משום דזה שאמרו חכמים כי אין הלכה כר"א בפנוי הבא על הפנויה שעשאה זונה בהיותם כשרים היינו לפסלה לכהונה, אבל לענין אחר זונה נקראת, ומה שתמהו שם בגמ' כשאמרו יכול בפנוי הבא על הפנויה והא לזנות כתיב אין פירושו שלשון זנות לא יפול לעולם כי אם באסורים רק כוונתם שלשון זה של לזנות בבת כהן ע"כ הוא באסורים דוקא וכו' עכ"ל. ולא ידעתי מנליה דלזנות דבת כהן מתפרש בזונה האסורה לכהן דבאסורים דוקא ולא כשאר לשון זנות דמשמע אף בפנוי הבא על הפנויה ושניהם כשרים לפי שיטתו, דקא פריך הש"ס בפשיטות והא לזנות כתיב דבשלמא זונה האמורה לכהנים אי דאתנן ידעינן דבאיסורים דוקא מג"ש דתועבה תועבה, או מפי השמועה כשיטת הרמב"ם, אבל לשון לזנות דבת כהן מנליה דבאסורים דוקא, ואי ס"ל דילפינן מזונה האסורה לכהנים א"כ גם להזנותה דאל תחלל את בתך נמי נילף מזונה האסורה לכהן, ואי מפרש דבת כהן כי תחל לזנות ר"ל בת כהן כי תתחלל לכהונה ע"י זנות א"כ ה"ל נמי לפרש ג"כ אל תחלל את בתך להזנותה נמי אל תחלל את בתך לכהונה להזנותה ע"י זנות. ויש ליישב בדוחק דמשמע ליה דע"כ אל תחלל את בתך להזנותה לאו בחילול לכהונה איירי ע"י זנות מכח טעמא דקרא דמפורש משום ומלאה הארץ זמה כנ"ל, משא"כ סתם חילול משמע לכהונה ודוק:

אמנם אכתי לא מיתרצא לשיטתו אמאי לא מתרץ הש"ס ומוקי הברייתא כחכמים כמו שהקשיתי לעיל, דהא בגמ' שלפנינו הכי איתא יכול בפנויה ולא כמו שהביא בעל מגילת אסתר בלשונו יכול בפנוי הבא על הפנויה, וכן הרמב"ן העתיק יכול בפנויה, ובודאי ע"פ טעות כתב בעל מג"א הלשון דיכול פנוי הבא על הפנויה ודוק:

עוד אחת צריך אני לבאר דלא תקשה לשיטת הרמב"ם דמפרש דאל תחלל את בתך להזנותה במוסר בתו פנויה לפנוי ואפי' שניהם כשרים מכח הטעם דומלאה הארץ זמה כנ"ל, מהא דאיתא בסנהדרין (דף ע"ו) דתניא אל תחלל את בתך יכול בכהן שמשיא בתו ללוי ולישראל הכתוב מדבר ת"ל להזנותה בחילולין שבזנות הכתוב מדבר במוסר את בתו שלא לשם אישות, ואי כשיטת רבינו הרמב"ם דמטעם המאוס ידעינן דאל תחלל במוסר בתו פנויה שלא לשם אישות אפי' שניהם כשרים כנ"ל א"כ להזנותה דכתב רחמנא למה לי הא מכח הטעם דומלאה הארץ זמה ידעינן דבחילול שבזנות הכתוב מדבר דאל"כ היאך נמשך הטעם ומלאה הארץ זמה. ויש לפרש דאי לאו דכתב רחמנא להזנותה הייתי אומר דבכהן שמשיא בתו ללוי וישראל הכתוב מדבר והייתי אומר דולא תזנה הארץ היא אזהרה שניה להזהיר שלא תעשו להזנות את הארץ, ר"ל שלא ימסור בתו הפנויה לפנוי שלא לשם אישות אפי' לכשרים כדי שלא תמלא הארץ זנות וזמה שנמצא אב נושא את בתו ואחיו את אחותו, משא"כ השתא דכתב רחמנא להזנותה מכרחא לאוקמי לאו דאל תחלל את בתך במוסר בתו הפנויה שלא לשם אישות אפי' שניהם כשרים כמו שמורה ע"ז הטעם דומלאה הארץ זמה כנ"ל, ולא תזנה הארץ אינו לאו בפ"ע אלא טעם שהארץ מזנה פירותיה כדדריש בספרי, דהשתא אין סברא לומר דלאו דאל תחלל אתי לשלא ימסור בתו למי שאין קידושין תופסין בה כמו שפירש הרמב"ן, ולא תזנה לאו שני לפנוי ופנויה שלא לשם אישות אפי' שניהם כשרים כאשר מורה הטעם דומלאה הארץ זמה, דלמה נאמר דמזהיר הכתוב את האב שלא ימסור בתו למי שאין קידושין תופסין בה, ואינו מזהיר שלא ימסור

לב שמח

למימר היא בעינים עכ"ל. וטענתו הראשונה ודאי טענה שהמפקרת עצמה לכל אדם בכל המקומות שוין אלא וקובה מה זו עושה. אבל מה שאמר עוד שאם עינים היא קובה אמאי אצטריך כו', לדידי אי מהא לא איריא דמצינן למימר דסימן מסר והיה לו לעינים שהיא הקובה ידועה מבין שאר קובות, ואי קשיא הא קשיא דאי מילתא דהראב"ד הכא עומדת בקובה דוקא היא א"כ בהל' אישות מאי קאמר אין קדשה אלא המפקרת עצמה לכל אדם ושם הקובה לא הזכיר וכבר כתבתי זה לעיל, ואני תמה שהרב ז"ל בכ"מ לא נתעורר עליו ולא על שאר הדברים שנתעוררתי אני עוד בהם בענין זה כדאמרן לעיל:

ואשר אני אחזה לי הוא דדעת הראב"ד בשני המקומות אחד ומה שכתב בהל' אישות ומה שכתב בהל' נערה הכל שפה אחת ודברים אחדים בענין ואם בלשון יש מעט חילוף העיקר בהשגתו הוא מה שאמר בהל' אישות אין קדשה אלא המופקרת לכל אדם. ומה שכתב בהל' נערה אין קדשה אלא העומדת בקובה של זונות כו', היא היא ואורחא דמילתא נקט שהמפקרת עצמה לכל שם ביתה. ומה שכתב עוד ושם נאמר איה הקדשה היא בעינים על הדרך לא אל הקובה הוא מביא ראיה ולא מבעינים היא ראייתו כמו שחשב הרב בכ"מ דודאי עינים לא שם קובה הוא דהא בפתח עינים קאמר ותרגם המתרגם בפרשות עיינין ורש"י ג"כ כתב בפתיחת עינים בפרשת דרכים כו', אבל מסוף הפסוק הוא שמביא ראיה דקאמר על הדרך ולענין מפקרת עצמה לכל שהיא העומדת בקובה הוא שמביא ראיה כי כל כבודה בת מלך פנימה והעומדת על אם הדרך מפקרת ומכינה עצמה לכל עובר, וזה פשוט בעיני. אלא שצריך ליישב מה שהקשיתי לעיל שאם זאת היא כוונתו דהראב"ד מה משיג על הרמב"ם והוא גם הוא הרמב"ם כן אומר שם בה"נ מוכנת לכל מי שיבא עליה כו' וזו היא המופקרת לכל אדם שהראב"ד דורש אותה בשם קובה כנזכר. ולכך נראה לי שמוכנת לכל מי שיבא אליה דהרמב"ם אל הראב"ד אינו שמפקרת עצמה לרבים דוקא אלא אפי' לאחד וזה סוף הלשון נעוץ הוא בתחלתו שכתב לא יאמר האב הואיל ולא חייבה תורה מפתה ואונס אלא שיתן ממון לאב הריני משכיר בתי הבתולה לזה לבא עליה בכל ממון שארצה כו' לכך נאמר אל תחלל את בתך, שזה שחייבה תורה לאונס ומפתה ממון ולא מלקות כשאירע הדבר במקרה שלא מדעת אביה ולא הכינה עצמה לכך שדבר זה אינו הווה תמיד אינו מצוי ע"כ. והנה כתב כאן לא הכינה עצמה לכך ומתבאר מתוכו שהרצון בו שלא מרצון עצמה ומדעתה היה אלא באונס או בפיתוי וממנו נקח שמה שכותב אח"כ בהפכו אבל אם הניח בתו הבתולה מוכנת כו' אין זו הכנה והפקר ולכל מי שיבא דקאמר לאו היינו שהכינה והפקירה עצמה לרבים דוקא אלא גם לאחד בלבד והכנתו של אב או הכנתה הכוונה היא שהיה זה מדעתם. יעיד על אמתת פירוש זה בזה הלשון כי כל אלה הדברים עצמן כתבם הרמב"ם ג"כ בספרו זה הקצר בסי' שנ"ה ובמקום מה שכתב בהל' נערה מוכנת כו' והמכין בתו כו', כתב כאן כשהיה הענין ברצון שניהם יחד והסכמת כו' כמו שהבאתי לשונו לעיל. והעולה לנו מכל זה כי לשונו של הרמב"ם בהל' אישות אין בו שום חסרון ודילוג ממה שכתב בהל' נערה ואין אנו צריכין לומר שסמך כו' כמ"ש מהרי"ק ז"ל אבל הענין שלם בשני המקומות שהנבעלת בזנות ואפי' ליחיד היא הקדשה ולוקין עליה והבין הראב"ד ממנו דאפי' במיוחדת לו קאמר וכפי פירושו זה בו משיגו וחולק עליו שזו פלגש היא ואין עליה בכתוב לא איסור ולא מלקות:

אבל הרמב"ן ז"ל דעת אחרת לו בפירוש דברי הרמב"ם כי מאמנו לו שכתב בתשובה וזכרה מהרי"ק ז"ל בהל' אישות וז"ל, דע שגם דברי הרמב"ם אינן לאיסור פילגש ולהתירה למלך אלא כך אמר כל הבועל אשה לשם זנות לוקה מפני שבעל קדשה, ולשם זנות היינו שפוגע בה ובועלה ולא ייחדה לעצמו לשם פלגשות דהיינו קדשה ולא אמר כל הבועל בלשון קידושין לוקה כן בהל' מלכים כשהזכיר פלגשים במלך לא הזכיר כלל שהוא היתר מיוחד לו עכ"ל. והנה זה מחלוקת בינו ובין הראב"ד בפירוש דברי הרמב"ם שכתב כל הבועל אשה לשם זנות בלא קדושין לוקה כו', כי הראב"ד נתלה בלשון בלא קדושין, והפלגש המיוחדת לאיש אבל בכלל זה כי בלא קדושין היא ומ"ש

לשם זנות הטעם שכל בלא קדושין זנות הוא, והרמב"ן נתלה בלשון לשם זנות במיוחד לו אשה פלגשות היא ולא זנות, והרמב"ם תרתי בעי לשם זנות ובלא קדושין, וזהו שדקדק הרמב"ן בלשון הרמב"ם שלא אמר כל הבועל בלא קדושין כו', כלומר אלא שיתף עמו לשם זנות לומר שהפלגש אף בלא קדושין לא הוא לשם זנות ואין לוקין עליה ולהאי פירושא לישנא קמא דהרמב"ם היה אדם פוגע אשה בשוק כו' ובועל אותה והולך לו כו' דוקא שבו על ומניחה ואינו מיחדה לו, כן מה שכתב בהל' נערה מוכנת למי שיבא עליה דוקא הוא שמוכנת ומתפקרת לכל ואינה מתיחדת לאחד, גם עוד כתב הרמב"ם פי"ח מהל' איסורי ביאה וכן הבא על הפנויה אפי' היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל כו', ולכאורה מכאן מודעא רבה למה שכתבתי לעיל בפירוש הלשון דמוכנת לכל מי שיבא עליה כו' לדעתו של הראב"ד דהא קמן בהדיא קאמר הרמב"ם שקדשה היא אותה שהפקירה עצמה לכל כו', אבל אינו ממה שיקשה שכבר כתבתי דבין המפקרת עצמה לכל ובין המתיחדת לאחד לדעת הרמב"ם כפי מה שהראב"ד מפרש בו קדשה היא ולכך כתב כאן שאפי' היתה זאת הקדשה מאותן שמפקירות עצמן לכל לא נעשת זונה. ומ"מ אין בשום לשון הרמב"ם הוראה מפורשת באיסור הפלגש אדרבה פשוטן של דבריו נוטה להיתר וכמו שהרמב"ן הבין בו:

אך זה חלי, שהרמב"ם בהדיא כתב בפ"ד מהל' מלכים שההדיוט אסור בפלגש וזה כדעת הראב"ד בפירוש דברי הרמב"ם, והתימה מהרמב"ן שלא בן לאחריתו של הרמב"ם שכתב בפירוש אבל ההדיוט אסור בפלגש, ונסתייע מראשיתו שהזכיר פלגשים במלך ולא הזכיר כלל היתר מיוחד לו. ומהרי"ק ז"ל בכסף משנה כתב ויש לתמוה היאך העביר עיניו ממ"ש אבל ההדיוט אסור בפילגש ושמא היה זה חסר בספר שבידו עכ"ל. ואלולי זה החסרון לא יוכל להמנות תירוץ מספיק בדבר, כי אף אם לא היה הלשון הזה האחרון בספר שבידו מ"מ הלשון הראשון שכתב ביחוד קונה אותה ומותרת לו כו' היה בידו והוא מזכירו, ומה שהוא מסתייע ממנו שלא הזכיר הרב כלל היתר מיוחד לו, אינו סיוע כי דעת לנבון נקל לומר דהזכיר והזכיר וממילא הוא שאם הפלגש להדיוט נמי שריא לא היה צריך לומר ומותרת לו למלך, ותו הא קרא כתיב ומפרש שדוד לקח פלגשים והיתר לקחם כי לא הזכיר הכתוב בו בזה עון אשר חטא, אלא ודאי ומותרת לו לדיוקא אתא לו ולא להדיוט שלא כמו שהרמב"ן חושב בו:

והנ"ל בזה כי ספרו דהרמב"ם שבידו דהרמב"ן לא חסר דבר מכל אשר ישנו פה עמנו היום ולשון זה דהרמב"ם ומותרת לו אבל הדיוט אסור בפלגש לא הוא אותו שהרמב"ן מסתייע ממנו שהזכיר פלגשים ולא הזכיר היתר מיוחד למלך כו', שנפשו יודעת מאד שאין מזה הלשון ראיה לא לאיסור ולא להיתר כמו שאבאר, ומה שהוא אומר מהל' מלכים שכשהזכיר פלגשים במלך לא הזכיר היתר מיוחד לו, הוא לשון אחר שכתב הרב שם לעיל בפ"ג לא ירבה לו נשים מפי השמועה למדו שהוא לוקח עד י"ח בין נשים ופלגשים כו' דהתם בההוא פרקא במילתא דאורייתא מיירי ואי פלגשים דקא מדכר היתר מיוחד למלך בלבד שם היה לו להזכירו בפירוש ולבאר שההדיוט אסור בפלגש דבר תורה ומדלא הזכירו וסיפר בשבחו למלך לבדו שמע מינה דסבירא ליה דלהדיוט נמי שריא מן התורה. ומה שכתב אחר כך בפרק ד' ומותרת לו אבל ההדיוט אסור בפלגש מדרבנן קאמר דבהדיוט גזרו ולא במלך, ובהא ניחא לי נמי שהראב"ד אינו משיגו על זה שכתב בפירוש שההדיוט אסור בפלגש והשיגו שם בהל' אישות שהדבר סתום בו, אלא משום שהרמב"ם הזכיר שהאיסור של תורה באל תחלל את בתך השיגו שאין מן התורה שום איסור בפלגש אבל כאן בהל' מלכים אפשר דמדרבנן אסר ושפיר קאמר ומותרת לו כלומר למלך מותרת לו לגמרי אבל הדיוט אסור פירוש מדרבנן מיהא, לפיכך לא השיגו. ואחרי כמה זמן שכתבתי זה מצאתי תנא דמסייע לי בזה שפירוש דהרמב"ם להדיוט אסור מדרבנן קאמר הוא הרד"ך בבית י"ט:

ואחרי שהארכתי והרחבתי הדיבור בענין הפלגש ובירתי בה יפה מחלוקתם דהרמב"ם והראב"ד והרמב"ן כי לא דבר רק הוא אף שאינו צריך כל כך לענייננו אבוא אל מה שאנו בו לבאר מלואות ומשום השיבוש שבלשון הרמב"ן מייחס לרב כאן במאמר הזה והכבורו הגדול, כי אם הוא

אפילו בפנויה ופנוי כמו שכתוב מלא אשה זמה, ויחשבה לזונה, הכזונה יעשה את אחותנו, שכל אלה פירושם המופקרות לזנות אצל מי שיקיה ואפילו יהיו כלם כשרים, ומפני שהרגיש זה הראב"ד לא השיג על הרמב"ם בזה ע"כ כוונתו. ומה שהביא עוד (טו) ברייתא דספרי האמורה לגבי לא תהיה קדשה שנראה כי אין דעתה כדעת בעל התרגום והוכיח משם שקדשה היא העומדת על אם הדרך לזנות עם כל אדם רחוקים וקרובים ומשום ביאת הפסולים יקראנה הכתוב קדשה, אני תמה עליו כי מנא ליה שהברייתא הזאת עיקר שמא כי דברי בעל התרגום עיקר, ואדרבה מדבריו יש להקשות לכל הדעות כי התרגום למשה מסיני נאמר כדמשמע בפרק קמא דמגילה:

נראה

האזהרה מקחת כופר לרוצח ולא תטמאו את הארץ מגיד הכתוב ששפיכת דמים מטמא את הארץ. הנה כבר

יביאו זה בכלל ולא תזנה הארץ אלא שעל זה נאמר ומלאה הארץ זמה שהרבה מזה שלא יעשו למלא את הארץ זמה ומכל מקום נמנענו מזה מן התורה. (טו) וראיתי בספרי ברייתא השנויה שם בלשון הזה (דברים כ"ג) לא תהיה קדשה מבנות ישראל, ואין אתה מוזהר עליהם בעכו"ם, ולא יהיה קדש מבני ישראל ואין אתה מוזהר עליו בעכו"ם, שהיה בדין ומה קדשה קלה מוזהר עליה בישראל קדש חמור אינו דין שתהא מוזהר עליו בישראל, או חלוף אם הקדש חמור אין אתה מוזהר עליו בעכו"ם קדשה קלה אינו דין שלא תהא מוזהר עליה בעכו"ם מה תלמוד לומר קדש וכו'. והנה אם היה מדרשם דקדשה וקדש כדעת בעל התרגום אין קולא וחומרא בזה יותר מזה, ומה זה שאומרים אין אתה מוזהר עליו בעכו"ם. וכן אם מדרשם בקדש לזכר הנשכב כמדרשו של רבי ישמעאל בגמרא בסנהדרין (דף נ"ד:), לא יתכן בזה שיאמרו שאינו מוזהר עליו בעכו"ם שהנשכב מן העכו"ם נסקל הוא. אבל הנראה מדעת הברייתא הזו שקדשה היא העומדת על הדרך מזומנת לזנות מאסופי הביאות ומכל אדם רחוקים וקרובים כענין שכתוב איה הקדשה היא בעינים על הדרך, ולכן יכסו הפנים כאמרו ויחשבה לזונה כי כסתה פניה, וכן הקדש הוא המזומן להיות נשכב עם הזכרים, כענין וגם קדש היה בארץ עשו כתועבות הגוים וגו' יכסו פניהם ויעמדו בעינים על הדרך כנשים כידוע מהם בארצות מצרים עד היום, והמניעה לבד היא שלא נניח לעשות דבר המגונה הזה בינינו מבני ישראל, אבל אין אנחנו מוזהרים מזה בעכו"ם שלא הוזהרנו באחרים זולתנו אלא בענין ע"א בלבד. [יב] והנה נתבררו לך כל הדעות בלאו הזה, והראוי לפסוק כדעת החכמים שאין הלאוין של זונה וקדשה אלא במי שאין להן קדושין, אבל בבני קדושין הענין בהם כמו שכתבתי למעלה, וכבר בררתי בזה ענין מן הענינים הסתומים, והרב משתבש בו כאן במאמר הזה ובחבורו הגדול:

אבל

מרגניתא טבא

ימכור את בתו פנויה שלא לשם אישות אפי' שניהם כשרים כיון שהוא מביא למלאות הארץ זמה ותו לא מידי, ודוק היטב:

[יב] תו כתב הרמב"ן וז"ל. והנה נתבררו לך כל הדעות בלאו הזה והראוי לפסוק כו' עכ"ל.

אמנם דעת רבינו הרמב"ם בזונה דכהונה ואתננה שהיא כל שאינה בת ישראל, או שהיא בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה לכל, או שנבעלה לחלל אע"פ שהיא מותרת להנשא לו, וכתב בפי"ח מהל' איסורי ביאה שבא זה בפירוש מקובל מפי משה, וז"ל בפ' הנ"ל, מפי השמועה למדו שהזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה לו להנשא לו איסור השוה בכל או שנבעלה לחלל אע"פ שהיא מותרת להנשא לו, לפיכך הנרבעת לבהמה אע"פ שהיא בסקילה לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה שהרי לא נבעלה לאדם, והבא על הנדה אע"פ שהיא בכרת לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה שהרי אינה אסורה להנשא לו, וכן הבא על הפנויה אפי' היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל אע"פ שהיא במלקות לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה שהרי אינה אסורה להנשא לו. אבל הנבעלה לאחת מאסורי לאוין השוין בכל ואין מוזהרים בכהנים, או מאסורי עשה ואין צ"ל למי שהיא אסורה משום ערוה, או לעכו"ם ועבד הואיל והיא אסורה להנשא הרי זו זונה, וכן הגיורת והמשוחררת אפי' נתגיירה ונשתחררה פחותה מבת שלש שנים הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ואסורה לכהן וכו' עכ"ל. וגם רש"י עומד בשיטת רבינו שפירש בפ' הבא על יבמתו (יבמות ס"א) והכ"א אין זונה אלא הגיורת והמשוחררת ושנבעלה בעילת זנות, כגון ישראלית הנבעלת לפסול לה, וכן פירש"י בחומש בפ' אמור זונה שנבעלה בעילת ישראל שאסור לה כגון חייבי כריתות או נתין או ממזר, והתוס' והראב"ד עומדים בשיטת הרמב"ן, שהראב"ד כתב בפי"ח מהלכות איסורי ביאה וז"ל, שהזונה האמורה וכו' א"א ליתנהו להני כללי שאין זונה אלא מחייבי כריתות או מעכו"ם ועבד שאין בהן קידושין, מיהו כל הפסולים לבא בקהל אם באו עליה פסלוה מן הכהונה ומן התרומה ואפי' חלל משום דכתיב ולא יחלל זרעו מה הוא מחלל אף זרעו מחלל אבל ללקות עליה משום זונה לא עכ"ל. ולא הביא שום ראיה לדבריו. והרב המגיד רצה להביא קצת סמך לדברי הראב"ד ולבסוף דחה הוא עצמו, והתוס' כתבו ביבמות (שם) בד"ה שנבעלה בעילת זנות וז"ל פירש בקונטרס ישראלית שנבעלה לפסול לה, וא"א לפרש כן דמחייבי לאוין דתפסי בה קידושין לא הויא זונה אלא מחייבי כריתות כדפריך בהחולץ. ובהחולץ (דף מ"ד:) בד"ה הכא נמי כיון שבא עליה עשאה זונה כתבו באמצע הדבור הנ"ל וז"ל ומכל הנהו דלא תפסי בהו קידושין הויא זונה כדאמר בתמורה פ' כל האסורין (כ"ט:) מה עריות דלא תפסי בה קידושין והויא זונה וכו' דלשון זונה משמע שאי אפשר להיות בה אלא בעילת זנות עכ"ל. וכן כתבו שם בד"ה עשאה זונה, וז"ל משמע דלר' יהושע אין קידושין תופסין בחייבי כריתות דבתפיסת קידושין תלוי שם זנות כדמשמע בפ' כל האסורין וכו' עכ"ל. והנה לא די שאין ראיה משם לדבריהם אלא אני רואה משם קושיא לשיטתם, דה"ג התם אמר אביי זונה כותית אתננה אסור מ"ט כתיב הכא תועבה וכתיב התם אשר יעשה מכל התועבות האל מה להלן עריות שאין קידושין תופסין בה ה"נ אין קידושין תופסין בה, וכהן שבא עליה אין לוקה עליה משום זונה, מ"ט דא"ק ולא יחלל זרעו מי שזרעו מיוחס אחריו יצא כותית שאין זרעו מיוחס אחריו, זונה ישראלית אתננה מותר מ"ט דהא קידושין תופסין בה, וכהן שבא עליה לוקה משום זונה מ"ט דהא זרעו מיוחס אחריו, ורבא אמר אחד זה ואחד זה אתננה אסור וכהן שבא עליה לוקה משום זונה, מ"ט ילפי מהדדי מה זונה ישראלית בלאו אף זונה כותית בלאו ומה אתנן זונה כותית אסור אף אתנן זונה ישראלית אסור עכ"ל הגמרא. והנה לאביי ודאי אין ראיה דהרי אביי לא יליף מהדדי ר"ל זונה דכהונה מזונה דאתננה ומנלן דזונה דכהונה לא הוי אלא מהנהו דלא תפסי בה קידושין, כיון דג"ש דתועבה בזונה דאתננה כתיבא ולא יליף זונה דכהונה מזונה דאתננה, וגם אין ללמוד ממשמעות לשון הש"ס דשם דקאמר אמר לך אביי הא מני ר"ע היא

דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין גבא קמ"ל דכל זונה לא תפסי בה קידושין דכל זונה דנקיט היינו לענין אתנן ולא לענין זונה דכהונה, תדע דהא מוקי לה כר"ע ור"ע ס"ל בהדיא דאפי' פנויה מופקרת הוי זונה לכהונה אע"ג דתפסי בה קידושין, ועיין ביבמות (דף ס"א:) ובתוס' דסנהדרין (דף נ':) בד"ה ת"ל ובת כהן, אלא אפי' לרבא דיליף מהדדי תקשי, אי ס"ד דהא דידעינן דאין זונה אלא מהנהו דלא תפסי בה קידושין היינו מג"ש דתועבה תועבה כמ"ש התוס' הנ"ל, מנליה לרבא דאתנן כותית אסור דלמא כותית לא הוי זונה כלל כמו דס"ל למ"ד ב"ד של חשמונאי גזרו על הכותית משום נשג"ז, מ"ט דגמרן מהדדי ואית לן למימר מה זונה דכהונה אינה בכותית דאמר קרא ולא יחלל זרעו מי שזרעו מיוחס אחריו אף זונה דאתננה מי שזרעו מיוחס אחריו, ואי קשיא א"כ ג"ש דתועבה תועבה למה לי, י"ל דאתיא לאגמורן דזונה דישראלית לא הוי אלא מהנהו דלא תפסי בה קידושין דומיא דעריות, וכמו שכתבו התוס' הנ"ל דמג"ש זו הוא דילפינן דאין זונה ישראל אלא מהנהו דלא תפסי בה קידושין. אמנם לשיטת רבינו הרמב"ם ניחא דלפום מה שכתב דמפי השמועה למדו דהוי זונה מחייבי לאוין וחייבי עשה השוין בכל אע"ג דקידושין תפסי בה ע"כ ג"ש דתועבה אתי לרבות דכותית נמי הוי זונה וגמרן מהדדי דגם לענין כהונה הוי זונה נכרית בלאו, ולענין אתננה גם זונה ישראלית מאיסורי לאוין ועשה השוין בכל אתננה אסור כמו דהוי זונה לכהונה כמו שלמדו מפי השמועה בפירוש מקובל מפי משה כנ"ל ודוק:

אמנם הנלאה לי ביישוב קושיא זו לשיטת התוס' הוא, דשיעור דברי ראייתם כך דהתוס' מכריחים דע"כ לשון זונה משמע שאי אפשר להיות בה אלא ביאת זנות דהיינו מהנהו דלא תפסי בה קידושין, והראיה כדאמר בפ' כל האסורין מה עריות דלא תפסי בה קידושין ה"נ כותית אין קידושין תופסין בה ואי ס"ד דאין במשמעות לשון זונה שא"א להיות בה אלא ביאת זנות אלא משמע אף שאפשר להיות בה ביאה שאינה של זנות מיקרי זונה כיון שנבעלה ביאה של איסור תקשי קושיתי הנ"ל דמנא ליה לרבא דכותית נעשה זונה דלמא כותית אינה זונה מ"ט דילפי מהדדי ואית לן למימר מה זונה דכהונה ישראל דא"ק ולא יחלל זרעו מי שזרעו מיוחס אחריו יצא כותית אף זונה דאתננה מי שזרעו מיוחס אחריו יצא כותית והא דאיצטריך ג"ש דתועבה תועבה היינו לאגמורן דאין זונה אלא שנבעלה מהנהו דלא תפסי בה קידושין, דלא תימא דזונה הוי כל שנבעלה ביאה של איסור אף שאפשר להיות בה ביאה שאינה של איסור, אלא ע"כ דלשון זונה משמע שא"א להיות בה אלא ביאה של זנות, וא"כ ג"ש לא איצטריך לאגמורן דאין זונה אלא מהנהו דלא תפסי בה קידושין דזה ידעינן ממשמעות לשון זונה וע"כ לרבות כותית דנעשית זונה, כנ"ל ליישב קושיא הנ"ל לשיטת התוס'. ואיך שיהיה עכ"פ אין מהגמ' דתמורה הנ"ל שום סתירה לשיטת רבינו הרמב"ם, דהרי לשיטת רבינו נמי ניחא כמ"ש לעיל. ולפי מה שפירשתי בכוונת התוס' דמשמע להו מלשון זונה דאין זונה אלא מה שאי אפשר להיות בה אלא ביאת זנות ולא מג"ש דתועבה תועבה הדרא קושיתי לדוכתה אמאי לא מוקי הש"ס ברייתא דבת כהן כי תחל לזנות יכול בפנויה כחכמים אליבא דהלכתא וה"ק יכול בפנויה שזנתה עם הני דלא תפסי בה קידושין כמו שהקשיתי לעיל, דבשלמא אי ילפי הא דאין זונה אלא מהנהו דלא תפסי בה קידושין מג"ש דתועבה תועבה י"ל כמו שתירצתי לעיל דס"ל לסתמא דתלמודא דאע"ג דס"ל לחכמים דזונה דכהונה הוי אפי' פנויה שנבעלה מהנהו דלא תפסי בה קידושין אפ"ה מודים דסתם זונה האמורה בכל מקום אינה אלא זונה כשמה ר"ל אשת איש שזינתה ושאני זונה דכהונה ודאתננה דגלי לן קרא בג"ש דתועבה תועבה, ואע"ג דאכתי יש להקשות כי היכי דילפינן זונה דכהונה אע"ג דלא כתיב בה תועבה במה מצינו מזונה דאתננה דכתיב בה תועבה כמ"ש רש"י בתמורה דף הנ"ל ה"נ נילף כל זונה האמורה בתורה סתם מזונה דאתננה במה מצינו, י"ל דאמאי לאו במה מצינו גמר רבא זונה דכהונה מזונה דאתננה, אלא בג"ש יליף, ר"ל שקבל מרבו דיש ללמוד זונה דכהונה מזונה דאתננה דהרבה ג"ש יש שקבלו ללמוד מקומות ממקומות כמו שהאריכו מפרשי המדות

לב שמח

הוא בזה שהוא הרמב"ן כותב ומאריך בו שבבני הקדושין הבא על הפנויה לדעת פלגשות מותר ואדוננו דוד נשא מהן כו', ורצונו לומר ולאו כמאן דס"ל להרמב"ם שאפילו לדעת פלגשות אסור והוא שיבוש וכמו שגם הראב"ד חולק עליו בזה כנזכר לעיל, זה אינו שהרי בתשובה של הרמב"ן עצמו שזכרנוה לעיל כתב שגם הרמב"ם כן דעתו שהפלגש מותרת והכריעו מלשונו שלא הזכיר שהוא היתר מיוחד למלך, והנראה שרמז השיבוש הוא בזה שאומר הרמב"ן שאם בא עליה כענין בזונים זה אינו בכלל אל תחלל את בתך להזנותה ולא בכלל לאו דקדשה אלא לדברי ר' אליעזר ואין הלכה כמותו עכ"ל. וכפל זה כמה פעמים כמתלהלה היורה זיקים אל הרב דסובר שזה גם כן בכלל אלו הלאוין ושיבוש הוא כי תלה את עצמו בברייתא דספרי אל תחלל את בתך זה המוסר בתו פנויה כו', וסמך עליה ואין זו סמיכה דהויא ר' אליעזר היא דאמר פנוי הבא על פנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ואין הלכה כמותו:

ואני תמה במחשבתו זאת על הרב דמפרש אותה הברייתא דספרי אליבא דר"א בכמותו הוא פסק הלכה שפנוי הבא על הפנויה עשאה זונה, שא"כ הוא הרמב"ם בפירוש חולק על עצמו שכתב בפי"ח מאיסורי ביאה הבא על הפנויה אפי' היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל אע"פ

שהיא במלקות לא נעשת זונה ע"כ. הא קמן דקא פסיק בהדיא דלא כר"א דקאמר עשאה זונה ופליג מדידיה אדידיה לדעת הרמב"ן ודא הוה ליה לאקשויי עליה טפי ממאי דאקשי ליה דפסיק כמאן דלית הלכתא כוותיה ודוחק לומר שגם זו מן ההזרות ממאמרו זה לחבורו הגדול, ועוד בהלשון עצמו דחבורו הגדול שהוא אומר אע"פ שהיא במלקות לא נעשת זונה קשיא שאם היא במלקות הוא מפרש אל תחלל את בתך דהיא היא ברייתא דספרי אל תחלל את בתך זה המוסר בתו פנויה כו' דאתיא כר"א וא"כ הכא נמי כר"א פסיק והיאך הוא מסיים דלא נעשת זונה הא ר"א קאמר בהדיא עשאה זונה. ועוד דכיון דמקרא דאל תחלל את בתך ודאי מייתי לה למלקות הא קרא כתיב בהדיא להזנותה וקרי לה זנות והכי קאמר הרמב"ם לא נעשת זונה והן הנה אלו בזה הלשון עצמו שתי סתירות מינה וביה תוך כדי דיבור, וכל אלה הערות הזקות בדברי הרב שאם הרמב"ן היה מעמיק ונותן את רוחו עליהן היה בא עד תכליתן ומשיב אחור ימינו מלכתוב עליו שדבריו שיבושין:

ועתה אבאר דהסיה ברייתא דספרי שהרב זוכר אותה אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה כו', הכל מודין בה ולאו אליבא דר"א לחודיה היא ואיהו הרמב"ם נמי

לאו

המדות שהתורה נדרשת בהן, וגם הרמב"ן כתב בשורש השני קצת מזה, אמנם לפירושי הנ"ל בכוונת התוס' קשה, אבל לשיטת רבינו הרמב"ם ניחא כמ"ש לעיל:

והואלתי לבאר מאין הוציא רבינו הרמב"ם דמפי השמועה למדו, ר"ל בפירוש מקובל, שזונה האמורה בתורה ר"ל דכהונה שהיא מהייבי לאוין ועשה השוין בכל וחללה וגיורת ומשוחררת, והוא, דע"כ הא דזונה נפסלה מתרומה לא ידעינן אלא מהאי קרא דובת כהן כי תהיה לאיש זר ואפי' הני חייבי כריתות דע"י קידושין דלא הוי זר אלא מעיקרא ילפינן מהאי קרא דכיון דחמירי זר"ה אלה חשיבי ולא בעינן זר אלה מעיקרא אלא בחייבי לאוין דקילי כמ"ש התוס' ביבמות (דף ס"ח:) בד"ה נכרי ועבד ע"ש. דאל"כ אלא דידעינן בלאו האי קרא כי תהיה לאיש זר דזונה אסורה בתרומה, א"כ תקשי מאי פריך הש"ס ביבמות דף הנ"ל ואימא נבעלה לפסול חייבי כריתות דלמה לי קרא דכי תהיה לאיש זר להייבי כריתות כיון דחייבי כריתות הוי זונה וזונה אסורה בתרומה, כמו שהכריחו כל זה התוס' ביבמות (דף מ"ד:) בד"ה ה"נ כיון דבא עליה עשאה זונה ע"ש, וכיון שכן תקשי הקושיא שהקשה ר"י בתוס' ביבמות (דף ל"ה) בד"ה אע"פ שמותרת לבעלה פסולה לכהונה, מהא דאמר רבא בהבא על יבמתו אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום זונה ומשום טומאה ותו לא ואמאי לילקי נמי מהאי קרא דכי תהיה לאיש זר דהא מהאי קרא נמי נפקא אשת איש שזינתה דאע"ג דלאו זר אלה מעיקרא אכתי כיון דחמירי השיב זר אלה כמ"ש התוס' ביבמות (דף מ"ד) דהייבי כריתות דע"י קידושין אע"ג דלאו זר אלה מעיקרא הוי בכלל לאיש זר משום דחמירי וכ"ש אשת איש דחמירא טפי שהיא במיתת ב"ד, ולכהונה נמי אסורין בק"ו ביבמות (דף ס"ח) ולא חשיב התם אזהרה מן הדין אלא גילוי מילתא בעלמא, ואם אמנם יש לייסב קצת קושיא זו לפום חד תירוצא של תוס' ביבמות (דף מ"ד) שתירצו על קושיא שהקשו למה לי דכתב רחמנא זונה לא יקחו כיון דזונה אסירא בתרומה ק"ו דאסירא לכהונה מגרושה דשריא בתרומה ואסירא לכהן וכו' ואע"ג דאין מזהירין מן הדין קאמר התם דגילוי מילתא בעלמא הוא, ותירצו ז"ל ועוד דמעטם שנעשה זונה ואסרה רחמנא משום זונה הוא דהוי חייבי כריתות בכלל לאיש זר כדמשמע הכא ובכל דוכתא דשם זונה גרם לה לפסול ומיהו מכותי ועבד אע"ג דהוי זונה דהא לא תפסי בה קידושין מינייהו לא הוי בכלל לאיש זר אלא דוקא חייבי כריתות דחמירי עכ"ל. די"ל דאע"ג דאשת איש שזינתה הוי בכלל לאיש זר אפ"ה לא לקי כהן אשתו שנאנסה משום כי תהיה לאיש זר נוסף על לאו דזונה משום דכיון דלא הוי בכלל כי תהיה לאיש זר אלא משום דנעשית זונה ואסרה רחמנא משום זונה דבלא"ה לא הוי בכלל כי תהיה לאיש זר כיון דלאו זר אלה מעיקרא כמ"ש התוס'. הנ"ל, א"כ לא הוי בלאו דכי תהיה לאיש זר לגבי אשת כהן שנאנסה אלא לאו דזונה דהא משום לאו דזונה הוא דהוי בכלל כי תהיה לאיש זר ודוק:

אמנם רבינו הרמב"ם לא נתיישבה דעתו ביישוב זה לקושיא הנ"ל, לכן פירש בהא דמשני הש"ס ביבמות (דף ס"ח) על קושיא וכי מזהירין מן הדין גילוי מילתא בעלמא דלא כפירש"י שם, אלא מפרש בפירוש גילוי מילתא בעלמא ע"פ מ"ש הוא עצמו בסוף שורש השני וז"ל. אבל אמנם ימנה מה שהיה בפירוש מקובל ממנו וכו' עד כמו שבארנו בפירוש המשנה, ובפירוש המשנה הוסיף לבאר וז"ל כי מחכמת התורה שנוכל להוציא ממנה כל הפירושים שקבלנו, הביא לשון זה בעל מגילת אסתר בשורש השני, והיינו דמשני הש"ס גילוי מילתא בעלמא, ר"ל לא כמו שעלה על דעתך דמק"ו זה אנו יודעין שכל אלו אסורים לכהונה, אלא כל הני דאסורין לכהונה ידעינן בפירוש מקובל שבא בזונה דכל שנבעלה מאסורי לאוין ועשה השוה בכל נעשית זונה, והא דאמינא ק"ו אינה אלא גילוי מילתא בעלמא ר"ל להראות על חכמת התורה שנוכל להוציא ממנה כל הפירושים שקבלנו ר"ל דכמו שקבלנו דכל אלו בכלל זונה הם ואסורים לכהונה כ"ז נוכל להוציא מק"ו דאסורים לכהונה ודוק:

ולפ"ז נתיישבה קושית ר"י בתוס' ביבמות (דף ל"ה) דודאי אין ללקות הכהן שבא על אשתו שנאנסה משום לאו דכי תהיה לאיש זר דלאו זה לא איירי אלא מפסול תרומה ואע"ג דידעינן לאו זה בק"ו מגרושה דאסורה לכהונה הא אין עונשין ומזהירין מן הדין והא דמשני הש"ס גילוי מילתא בעלמא הוא כמו שפירשתי לשיטת הרמב"ם ולכך אין ללקות אלא משום לאו דזונה וטומאה ותו לא ודוק:

ותו נ"ל להביא ראיה לשיטת רבינו דע"כ נ"ל דבא בפירוש מקובל דכל שנבעלה מאיסורי לאוין השוין בכל דנעשית זונה מהא דתנן בר"פ הערל פצוע דכא וכרות שפכה הן ועבדיהן יאכלו ונשותיהן לא יאכלו ואם לא ידעם משנעשה פצוע דכא וכר"ש הרי אלו יאכלו, ומוקי בגמ' דכנסאה לו קודם שנעשה פצוע דכא דהותיל וכבר אכלה ודוקא בשלא ידעה אבל משידעה אסורה בתרומה דפסלה בביאתו אע"ג דנשאה קודם שנעשה פצוע דכא. והקשה הרשב"א בחידושיו למס' יבמות וז"ל, אלא דקשיא לי דהא משמע לעיל בפ' אלמנה לכ"ג דביאת אסורי לאוין לא פסיל לה אלא א"כ זה אלה מעיקרא דקאמרינן התם ואימא נבעלה לפסול לה חייבי לאוין ומאי ניהו מחזיר גרושתו ופרקינן לאיש זר אמר רחמנא מי שזר אלה מעיקרא לאפוקי האי דלאו זר הוא אלה מעיקרא וכיון שכן אשתו של פצוע דכא נמי דלאו זר אלה מעיקרא הוא תיכול, ותירץ הוא ז"ל וזה לשונו ואפשר לומר דזר אלה מעיקרא לא אתי למעוטי אלא מחזיר גרושתו בלבד משום שאינו מפסולי קהל, אבל פצוע דכא דמפסולי קהל הוא פוסל אע"פ שאינו זר אלה מעיקרא, ותנא דברייתא דלא חשיב ליה לפצוע דכא בהדי פסולין דלמא ס"ל דאף הוא כיון דלאו זר הוא אלה מעיקרא לא פסיל לה א"נ תנא ושייר פצוע דכא ושייר נמי כרות שפכה עכ"ל. והנה לפי מה שתירצו התוס' דאף חייבי כריתות דחמירי לא הוו בכלל לאיש זר אלא מטעם שנעשה זונה ואסרה רחמנא משום זונה כנ"ל, וזה מוכרח מדקאמר הש"ס התם ה"נ כיון שבא עליה עשאה זונה, ותקשי מאי תלי בעשאה זונה הא זונה גופה לא ידעינן דאסורה בתרומה אלא מכי תהיה לאיש זר כמו שהכריחו התוס' הנ"ל (דף מ"ד) וא"כ ה"ל לומר כיון דבא עליה פסלה מכי תהיה לאיש זר, א"ו דאי לאו דעשאה זונה לא הוי בכלל לאיש זר כמו שרמזו זה התוס' בדף הנ"ל בלשונם שכתבו וז"ל ועוד דמטעם שנעשה זונה ואסרה רחמנא משום זונה הוא דהוי חייבי כריתות בכלל לאיש זר כדמשמע הכא ובכל דוכתא דשם זונה גורם לה לפסול ודוק:

ואי ס"ד דמחייבי לאוין שקידושין תופסין בה לא הוי זונה, תקשי קושית הרשב"א אשת פצוע דכא וכר"ש אמאי לא תיכול הא לא הוי זר אלה מעיקרא, ואין לתרץ כתירוצו דכיון דהוי פסולי קהל הוי בכלל לאיש זר אע"ג דלאו זרים אלה מעיקרא, דתקשי השתא חייבי כריתות דחמירי לא הוו בכלל כי תהיה לאיש זר אלא משום דנתוסף עליהם לאו דזונה כ"ש חייבי לאוין דפסולי קהל דלא חמירי כולי האי שהרי אין בהם כרת דלא להוו בכלל לאיש זר כיון דאין נעשית זונה בביאתם, א"ו דתורת רבינו הרמב"ם אמת דנעשית זונה מחייבי לאוין אע"פ שקידושין תופסין בה, ונשתא תירוצו של הרשב"א עולה כהוגן דכיון דהמה פסולי קהל וגם נעשית זונה בביאתם י"ל דהויא בכלל לאיש זר אע"ג דלאו זר אלה מעיקרא כמו חייבי כריתות דע"י קידושין דהוו בכלל לאיש זר משום דנעשית זונה בביאתן אע"ג דלאו זרים אלה מעיקרא:

והואיל ואני עומד בענין זה ראיתי להזכיר מ"ש הרב המגיד בפי"ח מהל' איסורי ביאה ומה דקשה לי בגוה ומה שנ"ל בכוונת רבינו הרמב"ם שם, וז"ל הרב המגיד שם על מה שכתב רבינו מפי השמועה למדו שהזונה האמורה בתורה כל שאינה בת ישראל או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה בכל. ודע שרבינו כשהזכיר נבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו לא הוצרך להוציא מחזיר גרושתו משנשאת דהא ודאי לא פסל לה משום דלאו זר אלה מעיקרא הוא לפי שלא אמרו כן אלא לתרומה אבל לכהונה כבר נפסלה מחמת שנתגרשה. ומ"מ עדיין היה לו לבאר עכ"ל. ע"כ כוונתו במ"ש ועדיין היה לו לבאר ר"ל דה"ל לאשמועינן דלא לקי משום לאו דזונה, וגם לפי תירוצו שתירץ דמש"ה לא הוצרך להוציא מחזיר גרושתו משום דלכהונה כבר נפסלה מחמת שנתגרשה משמע הא לא נפסלה מחמת שנתגרשה היה צריך להוציא, דכיון דלאו זר אלה מעיקרא לא עשאה זונה ודוק:

וקשה הא רבינו הרמב"ם כתב בסמוך בהלכה ג' וכן יבמה שבא עליה זר עשאה זונה, והא יבמה לשוק לאו זר אלה מעיקרא הוא, כדאיתא ביבמות (דף ט"ו:) דקא בעי מיניה בני גרות דב"ה לב"ש תנו, למאי נפקא מיניה למיפסל ולד מחזיר גרושתו לב"ה מי אמרינן ק"ו מאלמנה לכה"ג וכו' או דלמא איכא למיפרך מה לאלמנה שהיא עצמה מתחללת, ופירש"י דאין נפסלת בביאת חייבי לאוין אלא בזר אלה לאפוקי מחזיר גרושתו ויבמה לשוק דלאו זר אלה מעיקרא, הרי לך מבואר דס"ל לרבינו דאף בביאת חייבי לאוין דלאו זרים אלה מעיקרא נעשית זונה. אמנם הנראה לי ברור בכוונת רבינו דס"ל דמחזיר גרושתו ויבמה לשוק נעשית זונה כמ"ש דבא בפירוש מקובל דכל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו נעשית זונה. אמנם אע"ג דנעשית זונה אינה אסורה בתרומה, משום דהא דזונה אסורה בתרומה לא ידעינן אלא מקרא דכי תהיה לאיש זר כמ"ש התוס' ביבמות (דף מ"ד) הנ"ל, ומחזיר גרושתו אע"ג דזונה היא אינה בכלל כי תהיה לאיש זר דלאו זר אלה מעיקרא הוא וכמ"ש התוס' שם דנכרי ועבד אע"ג דעשאה זונה לא הוי בכלל לאיש זר, אלא חייבי כריתות אע"ג דלאו זרים אלה מעיקרא אפ"ה הוו בכלל לאיש זר משום דעושין אותה זונה וחמירי, ודקאמר הש"ס לאיש זר אמר רחמנא לאפוקי מחזיר גרושתו דלאו זר אלה מעיקרא, היינו לאפוקי דלא אסירא בתרומה אבל לא לאפוקא מלהיותה זונה ודוק:

גם ראיתי לבאר פה מה שיש להקשות על שיטת ר"י בתוס' יבמות (דף ל"ה) שכתבו שם התוס' ולפי' ר"י אין פסולה זונה לתרומה מקרא דבת כהן כי תהיה לאיש זר, אלא שמא מטעם דכלליה קרא בהדי חללה פסולה לתרומה כמו חללה עכ"ל. דתקשי לרב דס"ל דאין קידושין תופסין ביבמה לשוק, ואפי' לשמואל דמספקא ליה אי קידושין תופסין או לא, מאי מספקא ליה תיפשוט דקידושין תופסין ביבמה לשוק. דאי אין תופסין א"כ הוי זונה לכללא דכייני התוס' דכל שאין קידושין תופסין בה הוי זונה וכיון דהוי זונה אסורה בתרומה משום דכלליה קרא בהדי חללה, א"כ למאי נפקא מיניה קא בעי בני גרות דב"ה לב"ש מהו מי אמרינן ק"ו מאלמנה לכה"ג וכו' א"ד מה לאלמנה לכה"ג שכן היא עצמה מתחללת הא נמי יבמה לשוק נמי מתחללת לב"ש דנעשית זונה כיון דאין קידושין תופסין בה, ואסורה בתרומה מדכלליה קרא בהדי חללה ופשיטא לרב דס"ל דאין קידושין תופסין ביבמה לשוק דקשיא. ונ"ל לייסב קושיא זאת ע"פ מ"ש התוס' ביבמות (דף מ"ד:) דלשון זונה משמע שאי אפשר להיות בה אלא ביאת זנות עכ"ל, וא"כ יבמה לשוק אע"ג דאין קידושין תופסין בה מ"מ אפשר להיות בה ביאה שאינה של זנות אפי' לאותו שקידש ונשאה בהיותה זקוקה ליבם, דהא אם אחר שקידש ונשאה הזר חלץ לה היבם מותר לקיימה מדאורייתא והא דאסור לקיימה כשנשאה הזר קודם חליצה אינו אלא קנסא דרבנן, ועיין ביבמות (דף נ"ב:) בד"ה נותן לה שני גט, ובטור אבן העזר סימן קנ"ע בבית יוסף שם ודוק:

ומה שיש להקשות לשיטת רבינו דס"ל דמכל חייבי לאוין ועשה השוין בכל נעשית זונה, א"כ להאי לישנא דס"ל ביבמות (דף נ"ו:) דכל באונס לא קרינן ביה זונה תקשי מתני' דספ"ק דכתובות א"ר יוסי מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה וכו' דמשמע דבדליכא רוב אנשי העיר משיאין לכהונה אסורה לכהונה אע"ג דנאנסה, דבשלמא לשיטת הראב"ד והתוס' דלא הוי זונה אלא מהנהו דלא תפסי בה קידושין והני דמני בברייתא ביבמות (דף ס"ח) ר"ל חייבי לאוין ועשה דפסלי מתרומה וכהונה לאו משום זונה פסלי לה אלא מגזירת הכתוב ניחא הא דחיישינן באין רוב אנשי העיר משיאין לכהונה שמא נבעלה לפסול לה דאע"ג דאינה אסורה לכהונה משום זונה דהרי נאנסה וכל באונס לא קרינן ביה זונה אכתי אסורה לכהונה משום שנבעלה לפסול לה דפסולה לכהונה מגזירת הכתוב משא"כ לרבינו דס"ל דכל הני דפסלי לא פסלי אלא משום זונה קשיא. כבר תירץ הרב המגיד בפי"ח מהל' איסורי ביאה הלכה ו' וז"ל ואפי' ללישנא בתרא דאמר כל באונס לא קרינן ביה זונה, לא פליג בעכו"ם ועבד ובשאר פסולין דהא מתני' היא בפ"ק דכתובות מעשה בתינוקת וכו' וע"כ לא פליג אלא באשת ישראל שנבעלה דס"ל כיון שלא נבעלה לפסול לה אלא מחמת שהיא אשת איש כל שהיא באונס לא הוי זונה כיון דמותרת היא לבעלה ישראל עכ"ל. ואם אמנם יש בזה כדי לייסב שיטת רבינו אין סברא זו מוכרחת כל כך עד שיהיה מן הקושיא למאן דס"ל דכל שהיא אסורה משום זונה דכל באונס לא קרינן ביה זונה אפי' באינה אשת ישראל שנבעלה, ודלא כמו שהקשה החכם הכולל מוהר"ר יהודה רוזאניס ז"ל בספרו משנה למלך בפי"ח מהל' א"ב על תשובת הרשב"א סי' אלף רל"א שכתב שם הרשב"א וז"ל א"כ ה"מ לתרוצי הא דרב (ר"ל הא דמוקי הש"ס ביבמות (דף נ"ט) להא דאמר רב נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהונה כר' אליעזר ופריך הש"ס אי כר"א מאי איריא משום בעולה תיפוק ליה דהויא זונה דהא אמר ר"א פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ומשני בממאנת) כשבא עליה באונס וכל שבאונס לא הוי זונה וכדאמר רבא לעיל, וכתב עליו הרב מוהר"ר יהודה רוזאניס הנ"ל וז"ל נראה שכיון הרב ז"ל ללישנא דרבא בפ' הבא על יבמתו (דף נ"ו) דאמר כל באונס לא קרינן ביה זונה, ותמהני דרבא לא אמרה אלא באשת איש שנבעלה דס"ל כיון דלא נבעלה לפסול לה אלא מחמת שהיא אשת איש כל שהיא באונס לא הויא זונה כיון דמותרת היא לבעלה ישראל אבל בעיקר זונה האמורה בתורה דהיינו שנבעלה לפסול לה פשיטא דאף באונס חשיבא זונה ומשנה שלימה שנינו בפ"ק דכתובות (דף י"ד) א"ר יוסי מעשה

לב שמח

לאו כוותיה דר"א דקאמר עשאה זונה פסיק דהא כתב בהדיא פי"ח מאיסורי ביאה לא נעשית זונה דהיינו כרבנן דפליגי על ר"א: **ולבוא** עד תכלית ביאור הכל ויישוב ההערות הנזכרות אומר כי הוא הרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם במל"ת כתב במלוה שנ"ס וז"ל נתבאר בדבריהם שאין זונה בכל מקום בתורה בכהן ואתנן אלא באסורי הביאה שאין בהם קדושין וכן הזכירו בכל לשון זנות שבא בתורה כו' עכ"ל. ואני אומר דבריו כנים בכהן אך מה שמוסיף לומר שכן הזכירו בכל לשון זנות לא כן הוא אבל שם זנות במקרא ממנו כולל וממנו פרטי, הכולל הוא בכל הנשים שכל שתבעל שלא כדת משה וישראל זונה קרי ליה וזונה היא כי עיקרו של שם זה דזנות אינו אלא היציאה והפרישה מהדרך הישר ודת הנשים הצנועות, וע"ד זה הוא תם שדרשו בספרא על ולא תזנה הארץ אם תעשה כן הארץ מזנה פירותיה ופירש רש"י בחומש לעשותן במקום אחר ולא בארצכם כו', ומזה הענין הוא הזונים אחריו לזנות אחרי המולך לזנות אחריהם כו' דכתיבי בפרשת קדושים שכלם נטיה מהמנהג הישר והטוב ואין לך נטיה גדולה יותר מיציאת הפנויה מדרך הנשים להבעל בלא כתובה וקדושין, ומזה המין ויחשבה לזונה האמור בתמר כי כן חשבה יהודה שזונה היא ונבעלת שלא כחק ודת הנשים מאחר שהיתה יושבת בעינים על הדרך כי כל כבודה בת מלך פנימה, וכן והנה אשה לקראתו שית זונה כו' והוא מבואר שזה ביאור כל שם זונה בכלל. ועוד יש ממנו בפרט על הנבעלה לישראל בעילה שאינה ראויה אם מצד שאינה בת ישראל או מצד שהוא מהייבי כריתות או חייבי לאוין וזו היא האמורה בענין כהנים אשה זונה וחללה לא יקחו

כמו

מעשה בתינוקת וכו' הרי מבואר דביאת הפסולין פוסלין אפי' באונס וא"כ ה"ה פנוי הבא על הפנויה אליבא דר' אליעזר עכ"ל, וגברא קא חזינא תיובתא לא קחזינא דס"ל להרשב"א דכל שהיא אסורה לכהונה משום שם זונה כל שבאונס לא קרינא ביה זונה, אבל הפוסלין לכהונה מקרא דכי תהיה לאיש זר, ר"ל שנבעלה לזר אצלה כגון חייבי לאוין ועשה ס"ל להרשב"א דאינם פוסלים משום זונה אלא מגזירת הכתוב כשיטת הראב"ד ודעמיה, ולר' אליעזר דאמר פנויה הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ס"ל נמי דכל שנבעלה מחייבי לאוין ועשה וכריתות יש בהם לאו נוסף על לאו דזונה מכי תהיה לאיש זר, ונפקא מינה שאם נבעלה מחייבי לאוין ועשה וכריתות באונס דמשום זונה אינה פסולה לכהונה אבתי פסולה לכהונה משום לאו דכי תהיה לאיש זר שהוא לאו נוסף מגזירת הכתוב ופוסלין אותה אפי' באונס, וא"כ איכא לאוקמי מתני' דסוף פ"ק דכתובות דחיישינן שמא נבעלה מחייבי לאוין ועשה וכריתות דנפקי מכי תהיה לאיש זר נוסף על לאו דזונה, אבל נבעלה לפנוי דליכא אלא שם דזונה, דלא הוי בכלל כי תהיה לאיש זר דהא לאו זר אצלה הוא, כל שבאונס איכא למימר דלא קרינן ביה זונה וכמו שכתבנו לעיל ודוק כי ברור הוא:

ובזה היה נ"ל ליישב הא דהניחו התוס' ביבמות (דף מ"ד:) לשיטת ר"י בצ"ע, הא דפריך הש"ס ואימא כל שנבעלה לפסול לה חייבי כריתות ע"ש. די"ל דהש"ס פריך ללישנא בתרא דרבה דאמר כל באונס לא קרינא ביה זונה ואימא חייבי כריתות ושנבעלה באונס דלא מיפסלא משום זונה דכל באונס לא קרינא ביה זונה אימא דמיפסלא מהאי קרא דכי תהיה לאיש זר מגזירת הכתוב ודוק:

אלא די"ל דלא ניחא להו לתוס' לשנויי הכי משום דלא ניחא להו לאוקמי שקלא וטריא דסתמא דתלמודא שלא אליבא דהלכתא דלא קיי"ל כהאי לישנא דאמר כל באונס לא קרינא ביה ז"ה, אלא קיי"ל דאפי' באונס הויא זונה כמו שהאריך הרב המגיד בפ"א מהל' א"ב הלכה כ"ב ובפ' י"ח הל' ו' ע"ש:

שוב ראיתי בתוי"ט פ' הבא על יבמתו משנה ה' שהביא ראיה לשיטת הראב"ד ודעמיה דאין זונה אלא מהנהו דלא תפסי בהם קידושין, ממשנה ב' דלא חשיב אלא חייבי כריתות ופסולי כהונה ולא חשיב חייבי עשה ולאוין והא דחשיב פסולי כהונה היינו לעשות חללה ולא לעשות זונה ע"ש, וראייתו אינני מכיר הא חשיב בת ישראל לנתין ולממזר ואיכא למימר דחשיב שם משום דמשוו לה זונה דהא חשיב לה בפסולים ונהי דממזרת ונתינה לישראל ליכא למימר לפוסלה לכהונה כמו שפירש הר"ע מברטנורה אבתי בבת ישראל לנתין ולממזר י"ל דאתי לאשמועינן דפוסל משום זונה אפי' בהערא', ועוד דאפי' בממזרת ונתינה יש לפרש בפסול כהונה דאתוסף עלה איסור זונה וכמ"ד איסור חל על איסור, דאל"כ אלא דנקיט הני כדי לאשמועינן דגם חייבי לאוין לוקין בהערא' מאי כוללן בהדי פסולין לכהונה, ועוד הא היים בת ישראל לנתין ולממזר פסול דמשמע לכהונה, דלענין מלקות בחייבי לאוין בהערא' לא שייך לישנא דפסול, ואדרבה גבי וכן כל עריות שבתורה לא הזכיר לשון פסול, דמשמע דלא אתי אלא לאשמועינן דלא חלק בין ביאה לביאה לענין חיוב כרת ואי משום דלא חשיב נמי פסולי קהל בהא איכא לתרוצי אטו תנא כי רוכלא ליחשב וליזיל, סוף דבר ראייתו פליאה ממני נשגבה לא אוכל לה. ודוק:

אמנם מה שקשה לי בשיטת רבינו שכתב מפי השמועה למדו שהזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה בכל או שנבעלה לחלל אע"פ שהיא מותרת להנשא לו, והוא סותר למה שכתב בתחילת שורש השני ובהקדמתו לסדר זרעים וז"ל, ושהדין היוצא במדה מאותן המדות הנה פעמים תפול בו המחלוקת ושיש שם דינים הן פירושים מקובלים מפי משה אין מחלוקת בהם וכו', והנה מצאנו ראינו הרבה מחלוקות בזונה ביבמות (דף ס"א:) ואי ס"ד דבא בפירוש מקובל בזונה האמורה בתורה היאך רבתה בה המחלוקת. לכן נ"ל לומר לשיטת רבינו הרמב"ם דודאי הא דכל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו דנעשית פגומה לכהונה למדו מפי השמועה ועל זה אין חולק, והיינו דמסיים רבינו הרמב"ם בהלכה ה' ומפי השמועה למדו שאינה פגומה אלא מאדם האסור לה או מחלל. אמנם בהא אם זונה האמורה בתורה גבי איסורי כהונה פגומה קאמר או לא סבירא ליה לרבינו דפליגי תנאי בפלוגתא דידיה, ר"ל דרבינו הרמב"ם והראב"ד, והוא דרבינו הרמב"ם כתב בפ' י"ח מהל' איסורי ביאה הל' ג' וכן הגיורת והמשוחררת אפי' נתגיירה ונשתחררה פחותה מבת שלש שנים הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ואסורה לכהן, מכאן אמרו כותי או נתין וכו'. וכתב ע"ז הראב"ד בהשגות א"א אינה משום זונה אלא משום דכתיב בתולות מזרע בית ישראל, והכי איתא בקידושין עכ"ל. וכתב ע"ז הרב המגיד וז"ל ובאמת ששם בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ח) אמרו וכולן מקרא אחד דרשו והביאו פסוק זה. ומיהו דעת רבינו דלאו דברי קבלה נינהו דא"כ ה"ל למימר עד דאתא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא, אלא מאן דאסר סבר דבכלל זונה דקרא היא וילפינן מקרא דיחזקאל דאי לאו יחזקאל לא הוה אסר להו, ובפירוש אמרו בגמ' פ' הבא על יבמתו גבי גיורת פחותה מבת שלש שנים הכא אין סופה להיות זונה תחתיו אלמא דגיורת אסורה משום זונה, ואמרו שם בגמ' והכ"א אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות ולא פליג בין גדולה בין קטנה, אלמא משום זונה אסרינן להו ובכלל זונה דקרא הוא, וזהו דעת רש"י וטעמא משום דזונה דקרא פגומה קאמר וכמ"ש רבינו למטה, והרשב"א הסכים לדעת הראב"ד ונראין לי דברי רבינו ורש"י ז"ל עיקר עכ"ל. ורגע אדבר שאע"פ שהרב המגיד השוה דעת רש"י לדעת רבינו, דע דרש"י ורבינו אינם מכניסין גיורת ומשוחררת בכלל זונה דקרא מטעם אחד, דרש"י פירש בד"ה והכ"א אין זונה אלא גיורת ומשוחררת דביאת כותי ועבד פסלה, ועל פירושו קשיא קושיותיו של הרשב"א שהקשה בחידושיו למס' יבמות וז"ל, ארשב"י גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד כשרה לכהונה, פירש"י ז"ל דלא מחזקינן לה כזונה, ונראה שהזקיקו לרש"י ז"ל לפרש כן מדאמרינן עלה לקמן הכי השתא בשלמא התם סופה להיות בעולה תחתיו הכא סופה להיות זונה תחתיו, אלמא רבנן דפליגי עליה דרשב"י טעמייהו משום זונה, ותמיהא לי טובא דהא ביאת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד אינה ביאה ואם בא עליה אחד מן הפסולין לא פסלה וכדתנן בנדה פ' יוצא דופן, ועוד דהא ודאי בדאורייתא פליגי כדאיתא התם בהדיא ואי משום זונה אינה אלא מדרבנן דחיישינן דלמא בא עליה עכו"ם דסתמן זונות הן וכו' עכ"ל. וכל זה לשיטת רש"י שפירש גיורת ומשוחררת דביאת כותי ועבד פסלה, אבל לשיטת רבינו שמכניס גיורת ומשוחררת בכלל זונה משום דזונה דקרא פגומה קאמר, וכל שאינה בת ישראל אע"פ שלא נבעלה לשום אדם פגומה היא ואסורה משום זונה דזונה דקרא פגומה קאמר, אין מכל קושיותיו של הרשב"א שום התחלת קושיא ודוק:

וס"ל לרבינו דהני תנאי דפליגי בפירוש זונה דקרא פליגי בטעמא דאמר יחזקאל בתולות מזרע בית ישראל, דחכמים דאמרי אין זונה אלא גיורת ומשוחררת מדאסרי חכמים גיורת ומשוחררת לכהן משום זונה, ע"כ לא מסתבר להו למימר דהא דקאמר יחזקאל בתולות מזרע בית ישראל דדברי קבלה הוא ולא משום זונה אסר להו יחזקאל אלא סבירא להו דבא לו ליחזקאל בפירוש מקובל דגיורת ומשוחררת המה בכלל זונה דקרא וזונה דקרא פגומה קאמר, וגיורת ומשוחררת כיון דלא מבני ישראל המה פגומים המה ובכלל זונה הם דזונה דקרא פגומה קאמר. אמנם שאר תנאי דס"ל דאין זונה אלא כשמה, ר"ל אשת איש או מופקרת או איילונית, ואיך ס"ל דהא דקאמר יחזקאל בתולות מזרע בית ישראל לאו משום דבא לו בפירוש מקובל דזונה דקרא פגומה קאמר ואסר גיורת ומשוחררת משום זונה, דלא ניחא להו למימר שתהיה זונה האמורה באיסורי כהונה משונה במשמעותה מכל זונה בכל מקום, ומסתבר להו למימר דהא דקאמר יחזקאל בתולות מזרע בית ישראל היינו דגמרא גמיר הלכה למשה מסיני דגיורת משוחררת אסורה לכהן ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא כשיטת הראב"ד, ובזה נתיישבה קושיתי הנ"ל שהקשיתי על שיטת רבינו שכתב דבא בפירוש מקובל בזונה א"כ למה רבתה המחלוקת בזונה אחר שהשריש לנו רבינו דהפירושים המקובלים ממשה אין בהם מחלוקת, דודאי אילו אמר לנו אחד מן החכמים כך מקובלני מרבי ורבי מרבו בפירוש מקובל ממשה לא היה שום אדם חולק עליו כמאמרם אם הלכה נקבל (יבמות ע"ו:) משא"כ הכא מחולקים בסברא במה שאמר יחזקאל בתולות מזרע בית ישראל, דהחכמים מסתבר להו למימר דהיתה ליחזקאל בפירוש מקובל דגיורת ומשוחררת כלולה בזונה דקרא דזונה דקרא פגומה קאמר, ושאר תנאי לא מסתבר להו למימר שהיה לו בפירוש מקובל דגיורת ומשוחררת כלולה בזונה דקרא וזונה דקרא פגומה קאמר כנ"ל אלא מסתבר להו למימר דגמרא גמירא ליה הלמ"מ דגיורת ומשוחררת אסורה לכהן אבל משום זונה לא ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא, והרמב"ם דכתב דבא בפירוש מקובל בזונה כתב כן משום דפסק כחכמים ודוק:

ואחר דקמה להו לחכמים מהא דיחזקאל דזונה דקרא פגומה קאמר, א"כ כל הני דבא בפירוש מקובל דכל שנבעלה מאדם שהיא אסורה להנשא לו נעשית פגומה לכהונה כנ"ל כולם כלולים בזונה דקרא דזונה דקרא פגומה קאמר, משא"כ להני תנאי דלא סבירא להו דזונה דקרא פגומה קאמר אלא אין זונה אלא כשמה או מופקרת או איילונית אין הנבעלת מאדם שהיא אסורה להנשא לו אסורה לכהן משום זונה אלא אסורה משום פגומה כאשר בא בפירוש מקובל דכל שנבעלה מאדם שהיא אסורה להנשא לו פגומה לכהונה כנ"ל:

ועתה הביטה וראה לפ"ז כמה דברי רבינו מדוקדקים, שכתב בהלכה ג' וז"ל וכן הגיורת והמשוחררת אפי' נתגיירה ונשתחררה פחותה מבת שלש שנים הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ואסורה לכהונה. מכאן אמרו כותי או נתין או ממזר או גר עמוני ומואבי ומצרי ואדומי ראשון ובני פצוע דכא וכרות שפכה או חלל שבאו על בת ישראל עשו אותה זונה ואם היתה כהנת פסלוה מן התרומה. ולכאורה אין הבנה היאך נמשך האי מכאן אמרו מהא דקאמר לעיל וכן הגיורת וכו', אמנם לכל הנ"ל ניחא, דאחר שנתברר להם לחכמים מגיורת ומשוחררת דאסרם יחזקאל משום זונה, ש"מ דזונה דקרא פגומה קאמר מכאן אמרו דכותי או נתין וכו' שבאו על בת ישראל שבא בפירוש מקובל שהמה פגומים לכהונה משום שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו כנ"ל עשו אותה זונה משום דזונה דקרא פגומה קאמר כמו שנתברר להם לחכמים מקרא דיחזקאל דאסר גיורת ומשוחררת משום זונה וע"כ נ"ל דזונה דקרא פגומה קאמר דאל"ה היאך נכללים גיורת ומשוחררת בכלל זונה דקרא, ודוק:

ולקמן אכתוב למאי כייס הכא לפירושי זה ואם היתה כהנת פסלוה מן התרומה, דמה שפסולה מן התרומה אין נמשך מהא דגיורת ומשוחררת בכלל זונה אלא ילפינן מקרא דובת כהן כי תהיה לאיש כדאיתא בגמ' יבמות (דף ס"ח):

והראיה על זה שבא בפירוש מקובל שכל שנבעלה מאדם שהיא אסורה להנשא לו שנעשית פגומה הוא מהא דתנן בר"פ הערל פצוע דכא וכרות שפכה הן ועבדיהם יאכלו ונשיהם לא יאכלו, וע"ז קשה קושית הרשב"א דהא משמע בפ' אלמנה לכה"ג דביאת אסורי לאוין לא פסיל לה אלא א"כ זר אצלה מעיקרא, לאפוקי פצוע דכא וכרות שפכה לא זר אצלה מעיקרא כנ"ל, וכיון שכן אשת פצוע דכא תיכול בתרומה, וע"כ צריך לתרץ כמו שתירץ הרשב"א דזר אצלה מעיקרא לא אתי למעוטי אלא מחזיר גרושתו בלבד משום שאינה מפסולי קהל אבל פצוע דכא דמפסולי קהל הוא פוסל אע"פ שאין זר אצלה מעיקרא. אך ע"ז קשיא קושיא שהקשיתי לפי מה דכתבו התוס' ביבמות (דף מ"ד) דאף חייבי כריתות דאמירי לא הויין בכלל לאיש זר אלא מטעם שנעשית זונה כמו שהכריחו מלשון הש"ס דקאמר הכא נמי כיון שבא עליה עשאה זונה כמ"ש לעיל, א"כ איך חייבי לאוין דפסולי קהל דקילי מחייבי כריתות בכלל לאיש זר כיון דלאו זר אצלה מעיקרא ואשת פצוע דכא לא נעשית זונה, וע"כ נ"ל דגם אשת פצוע דכא נעשית זונה, וע"ז תקשי מנלן דאשת פצוע דכא נעשית זונה, ואי משום דפגומה לכהונה וזונה דקרא פגומה קאמר ע"ז גופא קשה מנלן דפגומה לכהונה הלא מקרא דובת כהן לא שמעינן דפגומה לכהונה אלא מי שזר אצלה מעיקרא, אלא ע"כ נ"ל דמפי השמועה למדו דכל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו נעשית פגומה לכהונה והשתא ניחא דאשת פצוע דכא נפסלה מתרומה אע"ג דלא זר אצלה מעיקרא, דכיון שבא מפי השמועה דנעשית פגומה א"כ היא בכלל זונה דזונה דקרא פגומה משמע כדמוכח מקרא דיחזקאל לשיטת חכמים, והשתא דהוי זונה תירוצו של הרשב"א עולה כהוגן כמ"ש:

והיינו דכייס הרמב"ם במכאן אמרו ואם היתה כהנת פסלוה מן התרומה משום דקחשיב פצוע דכא וכרות שפכה, ופצוע דכא וכרות שפכה לא ידעינן דפסלי בתרומה אלא אחר דידעינן דעושים זונה בבעילתן כנ"ל, והא דעושים זונה בבעילתם לא ידעינן אלא אחר דידעינן דזונה דקרא פגומה קאמר, וזונה דקרא דפגומה קאמר לא ידעינן אלא מהא דגיורת ומשוחררת בכלל זונה המה כנ"ל, וא"כ הא דכרות שפכה ופצוע דכא פסלי לתרומה נמשך מהא דגיורת ומשוחררת בכלל זונה, ולכך כייס במכאן אמרו דאם היתה כהנת פסלוה מן התרומה, ר"ל אפי' פצוע דכא וכרות שפכה, ודוק היטב:

ועוד ראיה לשבא מפי השמועה ממה שפירשתי לעיל הא דמשני הש"ס ביבמות (דף ס"ח) גילוי מילתא בעלמא מכח קושית ר"י בתוס' יבמות (דף ל"ה) עיין לעיל ודוק:

וגם לכל הנ"ל לא קשיא על רבא בתמורה פ' כל האסורין הנ"ל, דמנא ליה דכותית נעשית זונה דלמא כיון דילפינן מהדדי אין זונה אלא ממי שזרעו מיוחס אחריו וג"ש דתועבה תועבה אתי דאין זונה אלא מהני דלא תפסי בה קידושין כשיטת התוס' כמו שהקשיתי לעיל. די"ל דכיון דילפינן מקרא דיחזקאל דגיורת ומשוחררת אסורה משום זונה כשיטת חכמים משום דזונה דקרא פגומה

לב שמח

כמו שכתב הרמב"ם ריש פ"א דאיסורי ביאה למדנו שהזונה היא כל שאינה בת ישראל או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו כו', וכוונתו שהזונה הנאסרת לכהן מפסוק דאשה זונה וחללה היא כל שאינה בת ישראל כו', ולקמיה ביאר עוד וכתב שאין דבר הזונה בכהן תלוי אלא בפגימה ומפי השמועה למדנו שאינה פגומה אלא מאדם האסור לה או מחלל עכ"ל. שבאומרו אין דבר הזונה בכהן כו' הורה שיש דבר הזונה בישראל שאינו תלוי בפגימה. ומעתה לשון הרב כולו פשוט ויפה, שאמר תחלה שהבא על הפנויה אפילו היתה קדשה אע"פ שהיא במלקות פירוש מלאו דאל תחלל את בתך להזנותה כי הביאה הזו בקדשה ואפי' עם כשר זנות היא ולוקין עליו וממילא נעשת זונה שהכהן עובר עליה, וז"ש עוד ולא נפסלה מן הכהונה דבהא לא קי"ל כר"א דקאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה אלא כרבנן דאמרי אין זונה אלא גיורת ומשוחררת שנבעלה בעילת זנות כו' וכולהו לענין איסור פרטי דכהונה קא מיירו ובהא פליגי אבל לענין איסור זנות כולל כ"ע מודו דפנוי הבא על הפנויה זונה היא ומנועה גם לישראל בלאו דאל תחלל את בתך להזנותה, ויפה הביא הרב בו מספרא שאמרו וזה המוסר את בתו פנויה שלא לשם אישות כו' דהך דרשא לאו אליבא דר"א בלחוד היא אלא אליבא דכ"ע, ואמת נכון דברו של הרמב"ם ולא שיבוש כמו שכתב הרמב"ן:

כתב

[יג] **אבל** הלאו האמור אחר (ויקרא כ"א) ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו, אמר הרב שהוא טעם למה שקדם שאם יצא חלל, (א) ולא ידעתי טעם לטעם הזה. (ב) [יד] ועוד שהרי בפרשה ההיא בעצמה נאמרו לאוין לכהנים בנשים הפסולות להם (שם) את אלה לא יקח ולא יחלל זרעו בעמיו, והוא באמת נדרש כן את אלה לא יקח ולא יחלל הא אם לקח חלל, ומכאן שזרעו מהן מתחלל הוא ואף על פי כן עשאוהו רבותינו לאו בפני עצמו, שאמרו קדושין (דף ע"ח) כהן גדול באלמנה לוקה שתים לוקה משום לא יקח ולוקה משום לא יחלל, ואף על פי שהן מודים שהוא טעם למניעה הראשונה, כמו שאמר רבא והלכה כמותו בעל לוקה לא בעל אינו לוקה, מה טעם לא יקח משום לא יחלל, אבל מכל מקום לא ראו שיהיה טעם ללא מדרש אבל משמש לטעם ונדרש ללאו, ומודה רבא שאם בעל ולא קדש לוקה ולא יחלל זרעו אמר רחמנא והרי חלל, והרי דברים קל וחומר כי בכאן הלאו הזה הוא נותן טעם מפני פנים לא יקח שלא יחלל הא אם לקח חלל זרעו, וטעם אחר שהלאו הראשון נתלה בזה שאם לא בעל אינו לוקה, מה טעם לא יקח משום לא יחלל, ואף על פי כן הוא נמנה לאו בפני עצמו ללקות ממנו בבעילה בלא קיחה כל שכן בלאו הנדון שלפנינו. (ג) וככר כתבתי הטעם לכוון מפני שלא ראו החכמים לעשות הלאוין טעם בלבד שהיה אומר

כבר התבאר כי זה הלאו הוא טעם הלאו הקודם לא שהוא דבר אחר. וכן אמרו ומן המקדש לא יצא ולא יחלל

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא יחלל הוא הטעם. ומה שאמר הרמב"ן (א) שלא ידע טעמו, נ"ל שהטעם הוא בזה האופן, כי התורה התירה לכ"ג להקריב כשהוא אונן וזהו ומן המקדש לא יצא שאין לו לצאת שמ"מ הוא יכול להקריב אפילו כשהוא אונן מפני כי על זה לא תקרא עבודתו מחוללת, וכן פירשו הרב בסמ"ק שלו בלאו קס"ה. ומה שאמר עוד (ב) כי לא יקח ולא יחלל גם כי נדרש לטעם דרשוהו גם כן ללאו, אתה המעיין פקח עיניך וראה כי לפי דעתי חלוק גדול יש בין לאו של לא יחלל זרעו שהביא לשאר לאוין הבאים לטעם, כי אף גם זאת שזה בא לטעם כאשר נראה מסוגית ההלכה דפרק עשרה יוחסין שהביא מכל מקום אין הלאו הזה כשאר הלאוין שבאו לטעם בלבד. כי בשלמא בשאר הלאוין שהביא הרב שהם טעם בלבד הוא לפי שאי אפשר שיבאו רק לתת טעם אל האמור למעלה ולא לתוספת ענין כמו ולא תחטיא את הארץ האמור בלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה כי פירושו שהוא מחטיא את הארץ כשישוב לקחתה, וכן ולא תזנה הארץ האמור על אל תחלל את בתך להזנותה, פירושו כי הארץ תזנה את פירותיה לעשותם במקום אחר כשתחלל את בתך להזנותה, וכן כל השאר שהביא בשרשו, אבל לא יחלל זרעו האמור על אלמנה וגרושה אי אפשר לפרשו באופן זה, כי אין לומר בו שהוא מחלל זרעו בעת שלוקחה דהיינו בשעת הקדושין שהרי אף אם קדשה ע"י זה לא חלל זרעו כל זמן שלא בא עליה ולכן ראו

לעשותו לאו גם כן מלבד שבא לטעם. ומה שאמר עוד (ג) שאותם שהם טעמים בלבד אינם באים בלשון לאו רק בלשון עשה, כבר השיבותי עליו למעלה והוכחתי כי יבאו בשני

מרגניתא טבא

פגומה קאמר והרי גיורת ומשוחררת קידושין תופסין בה ש"מ דאין זונה דכהונה תליא בתפיסת קידושין אלא בפגימה. ודוק היטב כי קצרתי כאן וסמכתי על מה שהארכתי לעיל והמעיין לעיל היטב יתבאר לו כל מה שכתבתי כאן ביאור שלם. זהו מה שרציתי לבאר שיטת הרמב"ן בדין זונה, ויהיב חכמתא לחכימין יתן לי ער בחכמים ובתלמידים עונה:

[יג] **תו** כתב הרמב"ן וז"ל אבל הלאו הנאמר אחר ומן המקדש לא יצא וכו' ולא ידעתי טעם לטעם הזה עכ"ל. וכתב ע"ז בעל מג"א ז"ל ומה שאמר הרמב"ן שלא ידע טעמו נ"ל שהטעם הוא בזה האופן כי התורה התירה לכה"ג להקריב כשהוא אונן וזהו ומן המקדש לא יצא שאין לו לצאת שמ"מ הוא יכול להקריב אפי' כשהוא אונן מפני כי על זה לא תקרא עבודתו מחוללת וכן פירשו הרב בסמ"ק שלו בלאו קס"ה עכ"ל. ואין לשון רבינו שכתב פה וכן ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אם יצא חלל, סובל הפירוש הזה, והיינו דכתב הרמב"ן לקמן וראיתי לרב במצוה קס"ה ענין אחר וכו'. אמנם אם תרצה לומר שכיון רבינו כאן למה שכתב בלאו קס"ה צריך אתה להגיה כאן בדברי רבינו תיבת אחר ותיבת לא, וכך צריך להיות לא יצא ולא יחלל הא אחר אם לא יצא חלל, ודוק היטב בלאו קס"ה ובמה שהאריך הרמב"ן כאן לקמן תבין זה כי הא דדייק הא אחר אם לא יצא חלל יצא ממה שאנו מפרשים ולא יחלל לשון שלילה ודוק:

אמנם תמיה אני למה לא ידע טעם לטעם רבינו אפי' לכמו שכתב לפנינו הלא הוא עצמו ר"ל הרמב"ן כתב לקמן במשמעות המדרש שדרשו בספרא וז"ל לפ"ז יזהיר שלא יצא מן המקדש אחר מתו ויניח העבודה כי זה חילול המקדש הוא, והוא טעם למה לא יצא משום לא יחלל, ועל דרך זה יש לפרש לשון רבינו דה"ק שאין ולא יחלל לאו בפני עצמו אלא טעם למן המקדש לא יצא לומר הא אם יצא חלל:

[יד] **תו** הקשה הרמב"ן וז"ל ועוד שהרי בפרשה ההיא בעצמה נאמרו לאוין לכהנים וכו' כ"ש בלאו הנדון שלפנינו עכ"ל. והנה ראיתי לבאר פה לשון הקשה בפירוש המשניות לרבינו הרמב"ם ומתוך זה יתבאר מאין הוציא רבא דאע"ג דולא יחלל זרעו הוא טעם ללאו הקודם שהוא לא יקח דאתי נמי ללאו בפני עצמו, והוא ביבמות פ' הערל משנה ג' מצרי ואדומי אינם אסורין אלא עד שלשה דורות אחד זכרים ואחד נקבות, א"ר שמעון ק"ו הדברים ומה אם במקום שאסר את הזכרים איסור עולם (ר"ל עמוני ומואבי) התיר את הנקבות מיד מקום שלא אסר את הזכרים אלא עד שלשה דורות אינו דין שנתיר את הנקבות מיד, אמרו לו אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה, אמר להם לא כי הלכה אני אומר. ופירש רבינו בפירוש המשניות אם לדין שאתה דורש ק"ו מעצמך יש תשובה להשיב מה לעמון ומואב שכן נתפרש טעמן על דבר אשר לא קדמו והאשה אין דרכה לקדם תאמר במצרי ואדומי שלא נתפרש טעמן. וכן פירש הר"ע מברטנורה. והתמיה מפורסמת, דבגמ' מפרש מאי תשובה אמר רבב"ח א"ר משום דאיכא למימר ערוות יוכיחו וכו' עד ורבנן מחלל דחייבי עשה, ואמאי לקח רבינו דרך לעצמו לפרש התשובה בענין אחר, ובחידושי הלכות שלי הארכתי בסוגיא זו בדרך אחר עמוק וחריף ויישבתי גם לשון רבינו זה, אמנם בכאן לא אכתוב אלא דרך זה כי הוא נוגע לענין שאנחנו עומדים בו. ותו קשיא לי דעיקר הפירוש שפירש הרמב"ם הוא תמוה מאד דא"כ מאי לא כי, ומה שפירש הרב בעל תוי"ט דאמר לא כי דהוה להו לקדש נשים לקראת נשים קשיא דהא ר"ש גופיה דריש טעמא דקרא כדאיתא התם (דף ע"ו) ר"ש אומר דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם. ונ"ל באמת דהיינו טעמיה דר' יוחנן דלא פירש התשובה כמו שפירש רבינו דא"כ מאי ק"ו ומאי לא כי, ועל הת"ק לא קשיא דהיה לו באמת להשיב התשובה של רבינו די"ל דת"ק ס"ל בהא כר' יהודה דיליף ממשמעות דעמוני ולא עמונית ולא ס"ל דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, ואדרבה על ר"ש קשיא היכי קאמר ק"ו הלא לדידיה דס"ל דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם הא איכא תשובה של הרמב"ם, ואין לומר דר"ש קאמר הק"ו לדבריהם דרבנן דיליף ממשמעות דעמוני ולא עמונית ולא ס"ל דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם א"כ תקשי על הרמב"ם היכי מפרש דתשובה היתה מה לעמון ומואב שכן נתפרש טעמן הא לדבריהם אין זה תשובה דלא ס"ל דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם ודוק:

ובאמת קשיא לי גם על שיטת ר"י דס"ל דהתשובה היתה עריות יוכיחו, אכתי קשיא על ר"ש דאמר ק"ו הדברים, הא לדידיה דס"ל דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם איכא למפרך תשובתו של רבינו מה לעמון ומואב שכן נתפרש טעמו על דבר אשר לא קדמו אתכם האיש דרכו לקדם ולא כאשה תאמר במצרי ואדומי שלא רחקם בשלשה דורות בדבר בעולם, ואין לומר דר"ש דקאמר ק"ו הדברים לדבריו דת"ק קאמר דיליף ממשמעות דעמוני ולא עמונית ולא ס"ל דאין דרכה של אשה לקדם, והת"ק השיב לו עריות יוכיחו, דא"כ תקשי מאי לא כי דמפרש ר' יוחנן לדידי לא ס"ל דרהב"י כיון דק"ו הדברים דקאמר ר"ש לדבריו דת"ק קאמר מאי איכפת ליה במאי דלא ס"ל כר' אליעזר ב"י אכתי אין קושיא לדברי הת"ק כיון דאיהו ס"ל כרהב"י ודוק היטב:

אמנם הנראה לי בזה הוא אחר שהעתיק מ"ש הרשב"א בחידושיו למס' יבמות וז"ל איש דרכו לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, קשיא לי והלא דוד ממואב קאתי ומואב לא נכתב חטא שלהם אלא משום אשר שכר עליך את בלעם, (ועיין בפירוש החומש להרמב"ן שפירש ג"כ דמואב קדמו בלחם ומים). ויש לומר דחד מינייהו נקיט וה"ק איש דרכו לקדם ואיש דרכו לשכור. אלא דקשיא לי מאי קמקשה היה להם לקדם נשים לקראת נשים דהא במואב ליכא למימר האי טעמא דהא אין דרכה של אשה לשכור, וי"ל כיון דעמון ומואב כי הדדי נינהו ופסול דידהו בחדא איכתיב ר"ל בלאו אחד, וטעמא דאמרן גבי עמון ליתא דהם איתא דעמונים נקבותיהם אסורות אף במואבים כן, כן נ"ל. עכ"ל הרשב"א:

ולפ"ז

לב שמח

כתב עוד הרמב"ן אבל הלאו הנאמר אחר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו אמר הרב שהוא טעם אל מה שקדם שאם יצא חלל ולא ידעתי טעם לטעם הזה עכ"ל. ואני אומר אם הוא ז"ל לא ידע הרב ידע, והאמת שכאן קיצר בדבר אבל האריך בו וביאר אותו יפה באזהרה קס"ה וז"ל שם, וכבר התבאר בסוף הוריות שכהן הדיוט אונן לא יעבוד וכ"ג אונן עובד והוא אונן והנה יתבאר לך שאמרו ולא יחלל הוא שלילה לא אזהרה לומר שלא תהיה עבודתו חולין אע"פ שהוא אונן ופשט הכתוב לא יחלל טעם לאזהרה הקודמת שהוא לא יצא כי לא יחלל ע"כ. ורש"י ג"כ מפרש הפירוש בדרך זה שכתב בפירוש החומש מכאן למדו רבותינו שכ"ג מקריב אונן וכן משמעו אף אם מתו אביו ואמו אינו צריך לצאת מן המקדש אלא עובד עבודה ולא יחלל את מקדש שאינו מחלל בכך את העבודה שהתיר לו הכתוב ע"כ. וא"כ כבר נתבאר ונודע יפה לא יחלל איך הוא טעם אל מן המקדש לא יצא כלומר לא יצא אבל יעמוד שם ויעבוד עבודתו כי בזה לא יחלל את המקדש ואת העבודה אף שאונן הוא. והרמב"ן כותב עוד וראיתי לרב ז"ל במצוה קס"ה אמר ענין אחר כו', ע"כ. ואע"פ שהוא מזכיר אותו בשם ענין אחר כו' יש לומר שאינו כן אבל הוא הענין עצמו שכתב כאן והכל דבר אחד בתוספת ביאור בלבד, ועוד האריך בזה מאד לקמן בהשגות אשר על מל"ת ס"י בע"ה:

כתב ועוד הרי בפ' ההיא בעצמה נאמרו לאוין בכהנים בנשים הפסולות להם את אלה לא יקח ולא יחלל זרעו והוא באמת נדרש כן את אלה לא יקח הא אם לקח חלל ואעפ"כ עשאוהו רבותינו לאו בפני עצמו שאמרו כ"ג באלמנה לוקה שתים משום לא יקח ומשום לא יחלל ואע"פ שהם מודין שהוא טעם למניעה הראשונה כמ"ש רבא והלכה כמותו בעל לוקה לא בעל אינו לוקה מה טעם לא יקח משום לא יחלל אבל מ"מ לא ראו שיהיה אלא טעם נדרש ללאו ומודה רבא שאם בעל ולא קדש לוקה ולא יחלל זרעו אמר רחמנא והרי חלל. והדברים ק"ו כי בכאן הלאו הזה נותן טעם מפני פנים, לא יקח שלא יחלל הא אם לקח חלל זרעו, וטעם אחר שהלאו הראשון נתלה בזה שאם לא בעל אינו לוקה מה טעם לא יקח משום שלא יחלל ואעפ"כ הוא נמנה לאו לעצמו ללקות ממנו בבעילה בלא קיחה כ"ש בלאו שלפנינו ע"כ:

ויותר

קנאת סופרים

הרב כדרכו הוסיף עוד לבאר דרך אחר בארו בקוצר מילין שנ"ל מכוון למה שכתבתי ואע"פ שאמר עליו שהוא דוחק כבר כתבתי לעיל מה שהוא מספיק לבררו ולבי אומר לי שהוא אמיתי בכוונת הרב ז"ל:

עוד אתינן למ"ש הרמב"ן ז"ל על דברי הרב בענין הלאו דלא יחלל שנאמר בתורה אחר הפסוק דומן המקדש לא יצא ולביאור הצריך לענין זה ראוי להקדים מאי דאיתא בת"כ פרשת שמיני ז"ל ומפתח אהל מועד לא תצאו יכול בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה ת"ל ומן המקדש לא יצא ולא יחלל אימתי אינו יוצא ולא יחלל הוי אומר בשעת עבודה ע"כ. פירוש הזהיר הכתוב שלא יצא כדי שלא יחלל דהיינו שלא יזלזל העבודה ביציאתו וא"כ מניעת היציאה אינה אלא בשעת עבודה דשייך בה חילול עבודה ונמצא דלאו דלא יחלל הוי נתינת טעם לאזהרת לא יצא הקודמת לה ודייק מינה הא אם יצא חלל, פירוש דכ"ג באנינות לא יניח עבודתו ויצא מפני שהוא הגון לעבודה וכיון שכן אם הניחה חלל דהיינו זלזל בעבודה ומינה איכא למגמר נמי לכל ההגון לעבודה שאם הניחה בשעת עבודה חלל בה והיינו דומפתח אהל מועד לא תצאו שהוא בשעת עבודה:

והרב ז"ל לפי זאת הברייתא דת"כ כתב כאן וז"ל וכן אמרו ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אם יצא חלל ע"כ. דכיון דלא יחלל הוא לטעם של לא יצא הקודם לו לא יתכן למנותו לאזהרה בפני עצמה ודלא כבה"ג שמנה בתוך הלאוין לא יצא ולא יחלל דהשני הוא לטעם בלבד כמ"ש רמב"ן ז"ל בפירוש התורה פרשת שמיני וז"ל כבר אמרו רבותינו שכ"ג מקריב אונן ואינו אוכל ואם מת לו מת אסור לפרוע ולפרום עליו ולהטמא לו שנאמר את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום ועל כל נפשות מת לא יבא ובעבור שהוא ראשי להיות מקריב כשהוא אונן אמר בו הכתוב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו הטעם שיזהיר אותו שלא יצא מן המקדש ויניח העבודה כי זה חילול השם הוא ע"כ. וכ"כ עוד אחר זה אבל הכהנים שבכל

הדורות

ולפ"ז נ"ל דסוגיא דידן לא ס"ל סברא דאין דרכה של אשה לשכור וכמו שעלה על דעת הרשב"א בהקשותו, וטעמא דעל דבר אשר לא קדמו לא קאי אלא על עמון וכמו שפירשו הרמב"ן והרשב"א, ולכך שפיר קאמר ר"ש ק"ו שדברים אע"ג דאמר טעמא משום דדרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם משום דטעם זה לא שייך אלא בעמונית אבל במואבית ליכא טעמא והיכא ק"ו ממואב דליכא טעמא להתיר נקבותיהם ואפ"ה מותרות מיד, והא דקשיא לפ"ז לר"ש דלא יליף ממשמעותא דעמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אלא מטעמא דקרא דעל דבר אשר לא קדמו ואין דרכה של אשה לקדם, א"כ מואב דנקבותיהם מותרות מנא ליה, דאין לומר דמדעמונית שריא ואיכתיב איסורייהו בחדא, ר"ל בלאו אחד כי היכי דעמונית הכי נמי מואבית שריא, דז"א דאדרבה נקיט לחומרא כי היכי דמואבית אסירא דליכא טעמא להיתרא ה"נ עמונית אסורה, וכמ"ש הרשב"א בתירוצו שהעתקתיו לעיל ודוק, יש לומר דלעולם גם ר"ש יליף ממשמעות דעמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית והא דקאמר טעמא דאין דרכה של אשה לקדם הכי פירושו, דהתוס' כתבו (דף ע"ז) בד"ה כתנאי עמוני וכו' וז"ל והאומר ר"י דגבי עמוני ומואבי היה לו לקצר ולכתוב עמון ומואב הלכך מדכתיב עמוני ומואבי אית לן למידרש עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אבל מצרי אם היה כותב מצרים היה מאריך יותר, והא דכתיב אדומי ולא כתב אדום אגב מצרי כתב אדומי עכ"ל התוס'. ומקשים המשכילים לפ"ז מנליה דמואבית שריא דלמא לעולם אסירא והא דכתיב מואבי ולא מואב היינו משום דאיצטריך למיכתב עמוני למעוטי עמונית דשריא ומואבי כתב אגב עמוני כמ"ש התוס' באדומי. ויש ליישב קושית המשכילים על דרך שתירץ הרשב"א לעיל דכיון דאיסורן דעמון ומואב בחדא איכתיב סברא הוא כי היכי דעמונית שריא מדכתיב עמוני ולא עמון ה"נ מואבית שריא, וזה נ"ל סברת רבי יהודה, אמנם ר"ש י"ל דלא הוה ניחא ליה למימר סברת הרשב"א דכיון דבחדא איכתיב דנימא כי היכא דעמונית שריא ה"נ מואבית שריא, והוה קשיא ליה קושית המשכילים הנ"ל, ומש"ה קאמר דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, דהשתא אע"ג דהוה כתיב עמון ולא עמוני הייתי יודע דנקבותיהן מותרות מכח טעמא דקרא, וכיון שכן ע"כ מואבי כתב רחמנא למעוטי מואבית דשריא, דאי לא כתב רחמנא מואבי אלא אגב עמוני תקשי עמוני גופא לא לכתוב אלא עמון, דאי לאגמורן דעמון נקבותיהן מותרות אינו צריך דהא ידעינן מטעמא דקרא דאין דרכה של אשה לקדם ודוק:

ולפ"ז נתישבה קושיתי שהקשיתי על שיטת ר' יוחנן, דהשתא ר"ש דקאמר ק"ו שדברים טעמים דנפשיה קאמר ולא לדבריו דת"ק, ושפיר קאמר לא כי לדידי לא ס"ל דרא"י כיון דעל טעמיה דנפשיה השיבו התשובה ודוק:

ובזה מיושב נמי מאי דפירש הרמב"ם התשובה דמה לעמון ומואב שכן מפורש טעמן כנ"ל, אע"ג דר' יוחנן בשמעתין אינו מפרש הכי, והוא דהרמב"ן בפרשת כי תצא הביא בשם הירושלמי הדרשא דאין דרכה של אשה לשכור. והנה לפי מה שפירשתי תקשי מאן תנא דאית ליה האי סברא דאין דרכה של אשה לשכור, דר"ש ע"כ לית ליה האי סברא דאי אית ליה תקשי היכי קבעי למילף ק"ו הא איכא תשובה דשאני עמון ומואב דמפרש טעמן, ור' יהודה ליכא למימר דס"ל הא סברא דאין דרכה של אשה לשכור דא"כ יהיו סברות הפוכות דר"ש יסבור דדרכה לשכור ואין דרכה לקדם ור"י יסבור דדרכה לקדם ואין דרכה לשכור, ועל כרחין נ"ל דת"ק דמתני' הוא דס"ל תרווייהו דאין דרכה לשכור ואין דרכה לקדם, והיינו התשובה דמתני' וכמו שפירש הרמב"ם הנ"ל, ור"ש אמר לא כי דלא ס"ל הסברא דאין דרכה לשכור ושפיר יש ללמוד בק"ו ממואב כנ"ל ודוק:

אמנם עדיין צריך אני ליישב מה ראה רבינו לתפוס שיטת הירושלמי ולהניח שיטת הבבלי שהוא העיקר שהרי בכל מקום שחלוקים תלמוד הבבלי והירושלמי נקטינן כהבבלי, וכבר הארכתי בחידושי הלכות שלי ליישב זה כנ"ל. אמנם הנראה לי ליישב באופן אחר הוא, דנ"ע גדול, למה שכתבו התוס' ביבמות (דף ע"ז) בד"ה מהלל דחייבי עשה, דעל חלל מחייבי עשה כהן הבא עליה אינו עובר אלא בעשה מגליה לת"ק דמתני' לומר כן, ממה נפשך אי ס"ל לת"ק דמתני' כרא"י דס"ל ולא יחלל אכולהו, א"כ מגליה לת"ק דמתניתין לומר דחללה הבאה מחייבי עשה כהן הבא עליה אינו עובר אלא בעשה, דלא מצינו שום רמז לחלק בין חללה הבאה מחייבי עשה לחללה דעלמא, ואי ס"ל כחכמים דרא"י דסבירא להו דלא יחלל זרעו לא קאי אבעולה לכה"ג א"כ מגליה דהויא חללה מחייבי עשה כל עיקר:

אמנם הנראה בזה הוא דביבמות (דף ס') קאמר רב אשי טעמיה דרא"י דס"ל יש חלל מחייבי עשה דכתיב אלמנה וגרושה וגו' את אלה לא יקח כי אם בתולה מעמיו יקח וכתיב ולא יחלל זרעו אכולהו, ורבנן אלה הפסיק הענין, ורא"י אלה למעוטי נדה וכו', ופריך ולרא"י ניכתביה לאלה לבסוף קשיא, עכ"ל הגמרא. ולפ"ז איכא למימר דת"ק דמתני' ס"ל כרא"י דולא יחלל זרעו אכולהו קאי כיון דמבעולה סליק עיין בתוס' ד"ה אלה הפסיק, אלא דלא ס"ל בהא כרא"י, דרא"י ס"ל אלה למעוטי נדה כמו שמפרש רב אשי אלא ס"ל אלה הפסיק לאגמורן דעל אלה בלאו ועל בעולה בעשה ולא מסתבר ליה למימר דלגמרי הפסיק דלא ליחייב אפי' בעשה דא"כ תקשי אמאי סליק מבעולה הוה ליה למיכתב ולא יחלל זרעו מקמי כי אם בתולה יקח ודוק:

ואע"ג דאלה ממעט דעל חילול זרע דבעולה אינו עובר אלא בעשה, אבל אכתי מגליה דליכא על חללה הבאה מחייבי עשה לכהן הבא עליה הלאו דחללה לא יקח, יש לומר כיון דגלי רחמנא גבי לאו דלא יחלל דבבעולה אינו אלא בעשה ה"נ מסתבר ליה למימר דגם על חללה הבאה מחייבי עשה דכהן הבא עליה אינו עובר אלא בעשה, ודוק היטב. ועיין לקמן ישוב נפלא לקושיא זו:

ובזה יתבאר שיטת הרמב"ם דהוקשה לו דאמאי מוקי רב אשי דאלה לרא"י אתי למעוטי נדה והלקא בקשיא ה"ל לאוקמי דאלה אתי למעוטי חייבי עשה מלאו אבל עובר בעשה כת"ק דמתני' דמצרי נקבותיהן אסורות לפי מה שפירשתי. ואין לומר דהוכרח לאוקמי אלה למעוטי נדה לרא"י דא"כ ברייתא דמאלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל מנדה אמאן תרמייה, ז"א דה"ל לאוקמי ברייתא כר"ש דמתני' דיליף ק"ו דמצרי ואדומי נקבותיהם מותרות ותקשי עליו עריות יוכיחו וחלל מחייבי עשה יוכיח, אלא ע"כ דס"ל דאלה אתי למעוטי נדה, וא"כ חללה מחייבי בלאו וליכא יוכיח מעריות וחלל דחייבי עשה דמה להני שכן לאו תאמר במצרי ואדומי שכן עשה, ואוקימתא זאת הוה ניחא טפי דלא הוה ר"ש דלא כהלכתא לגמרי דהרי הלכתא כרא"י דיש חלל מחייבי עשה, ואין לומר דלא רצה לעשות שלש מחלוקות בדבר, דהרי לפי מה שפירשתי ע"כ צ"ל נמי השתא דשלש מחלוקות בדבר, דת"ק דרא"י לית ליה חלל מחייבי עשה לגמרי, ת"ק דמתני' דמצרים נקבותיהם אסורות אית ליה חלל מחייבי עשה ואינו בלאו אלא בעשה, ורא"י ס"ל דיש חלל מחייבי עשה ובלאו. א"ו דרב אשי לא ס"ל דהתשובה היתה מעריות וחלל, אלא דהתשובה היתה כמו שפירש הרמב"ם דמה לעמון ומואב שכן מפורש טעמן וא"כ ר"ש לא פליג כלל ארא"י ולכך הוכרח רב אשי למימר דאלה לרא"י אתי למעוטי נדה, דאל"כ ברייתא דמאלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל מנדה אמאן תרמייה, דבשלמא על ר' יוחנן לא קשיא דאמאי קאמר דר"ש לית ליה דרא"י ה"ל למימר דאית ליה דרא"י אלא דפליג בהא דרא"י ס"ל דאלה אתי למעוטי חייבי עשה מלאו, ור"ש ס"ל דאלה אתי למעוטי נדה. די"ל דר' יוחנן לא ידע מברייתא דמאלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל מנדה ולכך לא הוה מצי למימר דר"ש אית ליה דרא"י אלא דס"ל אלה למעוטי נדה, דא"כ תקשי לכתוב לאלה לבסוף כקושית הש"ס הנ"ל, אבל רב אשי דידע מברייתא דמאלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל מנדה, וכיון דאיכא תנא דס"ל הכי ה"ל לאוקמי האי ברייתא כר"ש ורא"י ס"ל כת"ק דמתניתין דנקבותיהן אסורות, דאלה אתי למעוטי חללה דחייבי עשה מלאו, א"ו דאינו מפרש התשובה מעריות וחלל אלא מפרש כמו שפירש הרמב"ם וכמ"ש לעיל ודוק היטב:

ובזה אפרש דבור התוס' ביבמות (דף ס') שנתקשה בו מהר"ש לובלין ז"ל, וז"ל התוס' חלל מחייבי עשה, תימא כיון דלא יחלל קאי אבעולה לרא"י א"כ אין זה חייבי עשה גרידא דלא יחלל לאו הוא כדאמר בפ' בתרא דקידושין וכו', ונתקשה בפירושו מהר"ש הנ"ל ובעצמו כתב ויש ליישב בדוחק, ולענ"ד נראה פשוט וברור דכוונת המיהתם הוא, דכיון דאיכא בחלל דחייבי עשה נמי לאו דלא יחלל א"כ תקשי על ר' יוחנן (דף ע"ז) דקאמר דהתשובה היא מעריות וחלל דחייבי עשה, מאי תשובה כיון דאיכא בחלל דחייבי עשה לאו ליכא יוכיח מחלל דחייבי עשה דמה לחלל דחייבי עשה דין הוא דאף הנקבות חללות כיון דהכהן הבא על הבעולה עובר בלאו דלא יחלל, משא"כ מצרי שנשא מצרית אינו עובר כלום, ומה תאמר עריות יוכיחו דליכא לאו בביאתו על אשתו ואפ"ה בת בתו אסורה עליו, אכתי איכא למיפרך מה לעריות וחלל שכן איכא צד לאו דעריות בלאו, וכהן הבא על הבעולה עובר בלאו דלא יחלל דין הוא שיהיו נקבותיהן כזכריהן מצרי ואדומי דליכא שום צד לאו, וכמו שפריך הש"ס התם מה לצד שכן יש בהם צד כרת ע"ש ודוק:

ואין להקשות א"כ אמאי הקשו התוס' (דף ע"ז:) דהא איכא בחלל דחייבי עשה לאו דחללה לא יקח, ולא הקשו נמי קושיתם (דף ס') דהא איכא לאו דלא יחלל זרעו, דז"א דהוא הדבר אשר כתבתי דכאן (דף ע"ז) לא היה בכחם להקשות קושיתם דיבמות (דף ס') דאיכא לאו דלא יחלל זרעו די"ל דר"י מפרש דת"ק דמתני' דריש אלה למעוטי בעולה מלאו דלא יחלל, אבל עשה איכא כמ"ש לעיל. אמנם הא קשיא להו נהי דאלה ממעט מלאו דלא יחלל דליכא אלא עשה בחילול זרעו אכתי איכא לאו דחללה לא יקח דעל לאו דחללה לא יקח ליכא מיעוטא, וע"ז תירצו ושמא דאינו עובר אלא בעשה, ר"ל כמו שפירשתי כיון דגלי דבחייבי עשה ליכא לאו דלא יחלל אלא עשה ה"נ גבי לאו דחללה לא יקח ליכא בחללה מחייבי עשה אלא עשה לכהן הבא עליה. אבל התם (דף ס') הקשו שפיר לרב אשי, דע"כ רב אשי אינו מפרש דת"ק דמתני' דמצרי ס"ל דאלה אתי למעוטי מלאו אבל עשה איכא, דא"כ תקשי אמאי לא מוקי רא"י כת"ק דמתני' דמצרי וברייתא דמאלה ולא מנדה כר"ש כנ"ל, מתמיהים שפיר א"כ מה תשובה השיב ת"ק לר"ש כנ"ל. אמנם לשיטת הרמב"ם נתישב דהתשובה היתה מה לעמון ומואב שכן נתפרש טעמן כנ"ל ודוק היטב:

והנני מבאר לך עוד היאך נמשך מהא דכיון דליכא אלא עשה בלא יחלל דבעולה דאף בחללה הבאה מחייבי עשה ליכא אלא עשה לכהן הבא עליה, והוא דהרי על לאו דלא יחלל זרעו אינו עובר אלא בגמר ביאה כדאיתא בקידושין (דף ס') דפריך התם ולילקי נמי משום ולא יחלל זרעו ומשני בשלא גמר ביאתו. והנה אם נאמר דכה"ג שבא על הבעולה אינו עובר על חילול זרע אלא בעשה ש"מ דאפי' אם בא על חללה מחייבי עשה אינו עובר על חילול זרע אלא בעשה שהרי משהערה הכה"ג בבעולה עשאה חללה ונמצא בגמר ביאתו בא על חללה מחייבי עשה, ועיין בקידושין (דף ע"ח), ואפ"ה אינו עובר על חילול זרעו אלא בעשה, וכיון שכן דעל חילול זרע דחללה מחייבי עשה אינו עובר אלא בעשה א"כ גם על חללה לא יקח דחללה מחייבי עשה אינו עובר אלא בעשה דהא לא יקח משום לא יחלל כדאמר רבא בקידושין (שם) וכיון דבלא יחלל ליכא אלא עשה ש"מ דגם בלא יקח ליכא אלא עשה, ודוק כי זה הוא כפתור ופרח:

ואע"ג דרשב"א כשהביא פר"ח על הא דקאמר הש"ס בכתובות (דף ל') איכא בינייהו בעולה לכה"ג דפר"ח דאיירי בבעולת עצמו, ומגדד הרשב"א אם יש חלל מבעולת עצמו וכתב דאף אם נאמר יש חלל מבעולת עצמו ניחא פר"ח דיש הויה לר"ע ולא קיימא עליה באיסור חללה עד שיבא עליה פעם שניה, והוקשה לו לרשב"א בביאה ראשונה נמי מכי הערה עשאה בעולה ובגמר ביאה מתחללת, וכתב דיש מפרשים דהדא ביאה לא פלגינן שנאסור בה שני איסורים הביאו החכם ר' יהודה רוזאנים בעו"ו מהל' איסורי ביאה, וכן משמע בקידושין (דף ע"ח) דאר"א כהן הבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה, חזר ובא עליה עשאה חללה, משמע אבל בביאה אחת לא נעשית משהערה בה זונה ובגמר ביאה חללה הרי חזינן דלא פלגינן חדא ביאה. מ"מ הא לאו תברא דסיים הרשב"א לא פלגינן חדא ביאה לאסור בה שני איסורין, דדוקא שנאסר בה שני איסורין הוא דלא פלגינן חדא ביאה, אבל אם נעשית חללה בהכנסת עטרה י"ל דבגמר ביאה עובר על חללה לא יקח ודוק היטב:

ועתה אחזור לענין שאני עומד בו, דלפום מה שפירשתי סברת הת"ק דמתני' דמצרים נקבותיהן אסורות דס"ל דאלה אתי לאגמורין דעל אלה לא יחלל זרעו הוא בלאו משא"כ בבעולה אינו עובר על חילול זרעו אלא בעשה, הרי לך מבואר דע"כ אע"ג דלא יחלל זרעו הוא טעם לאיסור הקדוש דהיינו לא יקח משמש ג"כ ללאו בפני עצמו דאל"כ דאינו נמי לאו בפ"ע אלא טעם ללאו הקדוש בלבד א"כ תקשי אלה דכתב רחמנא למה לי. ולפ"ז איכא למימר דרבא פסק כת"ק דמתני' דמצרי כנ"ל, ואע"ג דרא"י פליג עליה וס"ל דאלה אתי למעוטי נדה וקי"ל משנת רא"י

קנאת סופרים

הדורות מזהרים שלא יניחו עבודה מן הכתוב שנאמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל כי כל כהן שיצא והניח עבודתו מחלל ע"כ. הרי שבאר גם הוא דולא יחלל בא לתת טעם ללא יצא הקודם לו דהיינו כי זה חילול השם דקאמר, ולא הבנתי אמאי כתב הכא על הרב ולא ידעתי טעם לטעם הזה שהרי טעמו מובן מדברי עצמו דלעיל בפירוש התורה דיהיב קרא טעמא ללא יצא כדי שלא יחלל אם הניח העבודה שהוא עובד בה ודי"ק ביה הא אם יצא חלל כמ"ש הרב דהיינו חלל בעבודה ומזלזל ומדלא שייך זה אלא בשעת עבודה ילפינן בקרא דומפתח אהל מועד לא תצאו דבשעת עבודה הוא דאזהר רחמנא לכל כהן שהוא הגון לעבודה שלא יניחנה בעת שהוא עסוק בה. וגם על מהר"י די"ל אני תמה במ"ש על השגות רמב"ן ז"ל נ"ל שהטעם הוא בזה האופן כי התורה התירה לכ"ג להקריב כשהוא אונן וזהו ומן המקדש לא יצא שאין לו לצאת שמ"מ הוא יכול להקריב אפי' כשהוא אונן מפני כי על זה לא תקרא

עבודתו

לב שמח

ויותר שהוא חיזק טענתו על לא יצא ולא יחלל מלא יקח ולא יחלל אומר אני שאין הנדון דומה לראיה וזה שכתב שהדברים ק"ו פריכא הוא דהתם ודאי שייך שפיר לומר שילקה כשבעל אף אם לא קדש משום שגם בלא קדושין הבעילה לבדה עושה חילול הזרע ועובר על ולא יחלל זרעו, והיינו דקאמר רבא בעל ולא קידש לוקה ולא יחלל אמר רחמנא והרי חלל, כלומר שעל לא יחלל עובר מזולת לא יקח ולכך לוקה עליו לבדו, אבל הלאו שלפנינו מן המקדש לא יצא ולא יחלל אף שיהיה כמו שהוא הרמב"ן אומר יזהיר שלא יצא מן המקדש ויניח העבודה כי זה חילול המקדש, והוא טעם מה טעם לא יצא משום שלא יחלל, מ"מ אינו עובר על ולא יחלל פי' אם בצאתו מן המקדש שהיציאה היא העושה החילול וא"כ לא יחלל צריך הוא אל לא יצא ונקשר עמו ולפיכך לא מנאו הרב ללאו בפני עצמו שילקה עליו לבדו כמו שמנה שם ולא יחלל זרעו ללאו ללקות עליו ודינא הכי כי לא יחלל זרעו עומד בעצמו וראוי ללקות עליו לבדו אף אם לא יקח שר"ל לא יקדש ודוק:

כתב

יחלל הא אם יצא חלל. וכבר טעה זולתנו בזה השרש גם

אומר את אלה לא יקח ויחלל זרעו, וכן ומן המקדש לא יצא ויחלל את מקדש אלהיו, וכדרך ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך, וכדרך ולא תטמאו בהם ונטמתם בם. [טו] וראיתי להרב במנוה קס"ה שאמר ענין אחר, פירוש שאמרו יתברך הוא שלילה ולא מניעה יגיד שאין עבודתו מחוללת אע"פ שהוא אונן, הא אחר אם לא יצא חלל, כלומר כהן הדיוט שעבד עבודתו בשהוא אונן עבודתו פסולה, והזכיר זה שאמרו בגמרא סנהדרין (דף פ"ד) אונן מנא לן דכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל, (ד) וכבר נחלקו על הטעם הזה עצמו בשני של זבחים (דף ט"ז) אמרו אונן מנא לן דמיחל עבודה דכתיב לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל רבי אלעזר אמר מהכא הן הקריבו אני הקרבתי מכלל דאי איכהו אקרוב שפיר אשתרוף, ורבי אלעאי מאי טעמא לא אמר ומן המקדש לא יצא אמר לך מי כתיב הא אחר שלא יצא חלל, רלה לומר שאילו היה שלילות כלומר שנותן רשות לכהן גדול שאינו צריך לצאת מן המקדש ויכול הוא להקריב אונן ואינו מחלל עבודתו בכך ראוי הוא שנלמד ממנו הא אחר שלא יצא חלל, אבל עכשיו שהוא אזהרה לכהן גדול שלא יחלל אין כהן הדיוט במשמע הזה שיחלל, והסוגיא כולה שם בדעת הזה של רבי אלעאי היא. והנה לדעתו אינו שלילות אלא מניעה, [טז] ונראין הדברים שלדברי הכל במשמע הכתוב הזה יש אזהרה לכהן גדול בשני לאוין בלא יצא ולא יחלל, שאם נדרוש הלאו הזה דלא יחלל שלילות לומר שהוא רשאי להקריב אונן ולא כהן הדיוט ראוי הוא לומר כן בלאו הראשון דומן המקדש לא יצא אחר שהוא טעם נמשך עמו ויאמר כי הכהן גדול אינו צריך לצאת מן המקדש בשביל מתו ולהניח העבודה כי אין עבודתו בכך מחוללת, ומכלל שהדיוט צריך לצאת משם כלומר להניח העבודה שעבודתו פסולה ויהיו שניהם שלילות ולא מניעות. (ה) [יז] וכן הכתוב האחר שבפרשת כהן הדיוט (ויקרא כ"א) קדושים

בשני הפנים. ומה שאמר עוד (ד) כי רבותינו נחלקו בלאו זה של ולא יחלל אם הוא טעם או לאו ולדעת רבי אלעאי בשני של זבחים הוא לאו לכ"ג וסתמא דגמרא התם כוותיה, נ"ל כי טעם רבי אלעאי שלא רצה ללמוד מולא יחלל כהן הדיוט שלא יצא חלל לא היה מפני שסובר שולא יחלל יהיה מניעה לכ"ג וא"כ אין כהן הדיוט במשמע, כי גם הוא סבירא ליה שהפסוק הזה הוא שלילה, ומה שלא למד ממנו כהן הדיוט משום דאיכא למימר שגם הוא אם לא יצא לא חלל והא דאזהר לכהן גדול משום דבדידיה איצטריך למשרייה דלא תימא מתוך חשיבותו וקדושתו יתירה הוא פסול אונן, וכן פירש"י התם, וא"כ כולי עלמא סברי היות הפסוק הזה שלילה ולא מניעה ואם תמצא לומר שדעת רבי אלעאי הוא כפירושו לומר דסבירא ליה שהוא מניעה מי אמר לו שהלכה כמותו. והנה אין שם סתמא דגמרא כוותיה כי מה ששאל אח"כ שם בסמוך על אונן ואמר היכן מוזהר אילימא מומן המקדש לא יצא חלול בגופיה כתיב ביה אלא מהן הקריבו וכו', לאו למימרא דסבירא ליה לסתמא דגמרא דלא ילפינן מולא יחלל אלא לתנא דבי רבי ישמעאל קא מקשי שלמד דאונן מחלל מק"ו דבעל מום והופכך הק"ו ורבייה במה הצד השוה שבהן שהן מוזהרים ואם עבדו חללו אף אני אביא אונן שמוזהר ואם עבד חלל והשתא קא בעי על זה היכן מוזהר לפי סברת ר' ישמעאל אילימא מומן המקדש לא יצא חלול בגופיה כתיב ביה פירוש ואין צריך להוכיח שיחלל מהצד השוה שהרי מפסוק זה עצמו אנו מדייקים אזהרה והג"ל שאנו אומרים הא אחר שלא יצא חלל, דנראה כי צריך לצאת ואם לא יצא חלל. ומשני אלא להכי הוצרך לתנא דבי רבי ישמעאל להוכיח שחלל מהצד השוה לפי שלא למד אזהרתו מומן המקדש רק מהן הקריבו וסבירא ליה דלא נוכל למילף חלול מניה כמו שפירש"י שם וזו היא פירוש סוגית ההלכה דהתם. ולפי דעתי כי מה שכתב דסתמא דגמרא אתיא כרבי אלעאי הוא מפני שחשב כי פירוש מה שאמר בגמרא חלול בגופיה כתיב ביה ר"ל בכ"ג ולא חילף מיניה לכהן הדיוט מאחר שהפסוק הזה בא למניעה, א"כ מכאן נראה דסבירא ליה לסתמא דגמרא שאין ללמוד מומן המקדש לא יצא, ונ"ל כי זה הפירוש איננו, שאין זה דרך הגמרא כשירצה לומר דלגופיה אתא ולא למילף מיניה דבר אחר כי היה אומר ההוא לכ"ג אתא. ועוד אם היה כפירושו למה סתמא דגמרא הקשה זאת הקושיא על רבי ישמעאל ולא על בר פלוגתיה דרבי אלעאי כשהוכיחו מומן המקדש לא יצא שהוא לעיל מיניה. ואפילו אם הייתי מודה לדבריו דסתמא דגמרא דזבחים הכי סבירא ליה שאין להוכיח חלול מומן המקדש לא יצא מאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא דסוף פרק אלו הן הנשרפים שהוכיחו מומן המקדש לא יצא. ועוד אני חוזר ואומר כי זה אי אפשר לומר שיהיו שניהם סברת סתמא דגמרא דא"כ קשיא סתמא אסתמא, אלא על כרחנו יש לנו לומר כי ההיא דזבחים איננה סברא דסתמא דגמרא אלא לרבי ישמעאל קא אמר הכי אבל ההיא דסנהדרין ודאי סברא דסתמא דגמרא היא שהרי לא הובא שם שום מחלוקת בענין זה עד שנוכל לומר בו כי ראיית מומן המקדש לדעת אחד מהם קאמר לה וליה לא סבירא ליה. ומה שאמר עוד (ה) כי ולא יחללו האמור גבי כהן הדיוט אינו נדרש לחכמים לטעם

מרגניתא טבא

ראב"י קב ונקי, י"ל דפסק כת"ק דמתני' דמצרי הנ"ל משום דמסתבר טעמיה דהרי ראב"י דס"ל אלה למעוטי נדה סליק בקושיא דנכתביה לאלה לבסוף, וכמ"ש הרא"ש בפ"ג דמדרים דבעי התם הש"ם אי הלכה כראב"י, וז"ל הרא"ש שם ואע"ג דמשנת ראב"י קב ונקי הכא מסתבר טעמייהו דחכמים עכ"ל:

ובזה נ"ל ליישב מה שהניחו התוס' בתימא ביבמות (דף ס') בד"ה ואי אתה עושה חלל מנדה וז"ל, ותימא מה לאלמנה וכיוצא בה שכן הן עצמן מתחללות וכו', ולכאורה יש לתמוה על תמיהתם דדלמא ראב"י ס"ל בהא כר' יהודה ויליף במה הצד מאלמנה ומצרי ראשון או מחלל ומצרי ראשון דנדה עצמה מתחללת כמו דיליף ר' יהודה במה הצד הוה דגר פוסל בביאתו. ועיין בתוס' נדה (דף ס"ט:) בד"ה מה לאלמנה ובד"ה היא תועבה ותבין זה:

אמנם הנראה בזה הוא, דהתוס' העלו שם דלא יליף מאיסור כהונה ומלתא אחריתא בהדה אלא ר' יהודה אבל לרבנן לית להו הך סברא, ולפ"ז תמיהתם קיימת דאי אפשר לתרץ כנ"ל, דא"כ תקשי הלכתא אהלכתא דהך קי"ל משנת ראב"י קב ונקי וקי"ל דלא כר' יהודה אלא כחכמים דגר אינו פוסל בביאתו כמו שהקשה הש"ס למאן דבעי לאוקמי דראב"י כר' אליעזר דפנוי הבא וכו'. אמנם לכל הנ"ל ניחא דהשתא דמוקמינן טעמיה דראב"י באלה למעוטי נדה אין כאן קושיא אי לא פסקינן בהא דאלה למעוטי נדה כראב"י משום דלא מסתבר טעמיה משום דקשיא ניכתביה לאלה לבסוף ומסתבר לפסוק כת"ק דמצרי כמ"ש ולת"ק הנ"ל ג"כ יש חלל מחייבי עשה כנ"ל אלא שאינו בלאו אלא בעשה, ודוק היטב:

ואמנם תירוץ זה לא יכון לשיטת הרמב"ם, דהוא פסק בפי"ח מהל' איסורי ביאה דהבא על הנדה לא עשאה זונה, וכתב הרב המגיד דהוא"א זה מדאמר הש"ם טעמיה דראב"י

מאלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל מנדה ע"ש, וא"כ לדידיה תקשי מנלים לרבא למימר דולא יחלל זרעו אתי נמי ללאו, והנראה לי לשיטת הרמב"ם די"ל דיוא לרבא דלא יחלל אתי נמי ללאו, דאי לא יחלל לא אתי אלא לטעם בלבד תקשי למה פסקיה משה לקרא דה"ל למיכתב לא יקח ולא יחלל בפסוק אחד ומדפסקיה משה לקרא וכתב ולא יחלל בפסוק בפ"ע ש"מ דאתי נמי ללאו בפ"ע, דהא משה פסקינהו לקראי כדאמרינן כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן, וכל הטעמים שמנה רבינו כולם הם בפסוק אחד חוץ מלא תטמאו את הארץ שהוא פסוק בפ"ע, ולקמן אי"ה אכתוב הטעם למה בא הטעם דולא תטמאו בפסוק בפני עצמו ודוק:

[טו] תו כתב הרמב"ן וז"ל וראיתי לרב ז"ל במנוה קס"ה שאמר ענין אחר וכו' עד והנה לדעתו אינה שלילות עכ"ל. וכבר כתב בזה הרב המזרחי בפ' אמור שרש"י בזבחים לא פירש כן אלא דאף ר' אליעזר מודה דולא יחלל הוא שלילה, ואפ"ה אין לדייק הא כהן הדיוט שלא יצא חלל, דאיכא למימר שגם הוא אם לא יצא לא חלל, והא דאזהר לכה"ג משום דבדידיה איצטריך למשרייה דלא תימא מתוך חשיבותו וקדושתו יתירה הוא פסול אונן, ואחריו החזיק בעל ספר מגילת אסתר והוסיף בזה דברים נכונים ע"ש:

[טז] תו כתב הרמב"ן וז"ל ונראין הדברים שלדברי הכל במשמע וכו' עד ויהיו שניהם שלילות ולא מניעות וכו' עכ"ל. עיין לקמן סתירה נפלאה לזה:

[יז] תו כתב הרמב"ן וז"ל וכן הכתוב האחר שבפ' כהן הדיוט וכו' א"ו כולן לאוין הן עכ"ל. כבר יצא רבינו הרמב"ם זכאי ממה שלא תמה על עצמו שמנה ולא יחללו את שם אלהיהם לאזהרה לטב"י שאם עבד חלל, דהא כתב בפ"ד מהל' ביאת מקדש וז"ל, וכן טבול יום ששימש חייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא יחללו שם אלהיהם, מפי השמועה למדו שזו אזהרה לטבול יום וכו'

לב שמח

כתב וראיתי לרב שאומר ולא יחלל שלילה ולא מניעה מגיד שאין עבודתו מחוללת אע"פ שהוא אונן והזכיר זה שאמר בסנהדרין כו' ובהוריות הא אחר שלא יצא חלל וכבר נחלקו על הטעם הזה עצמו בשני מזבחים אמרו אונן מנ"ל דמחיל עבודה דכתיב לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל ר' אלעאי אומר מהכא הן הקריבו כו' ר' אלעאי מ"ט לא אמר ומן המקדש לא יצא אמר מי כתיב הא אחר שלא יצא חלל. רלה לומר שאילו היה שלילות כלומר רשות לכ"ג שאינו צריך לצאת מן המקדש ויכול הוא להקריב אונן שאינו מחלל עבודתו בכך ראוי שנלמוד ממנו הא אחר שלא יצא חלל אבל עכשיו שהוא אזהרה לכ"ג שלא יחלל אין כהן הדיוט במשמע הזה שיחלל והסוגיא כולה שם כר' אלעאי ולדעתו אינה שלילות אלא מניעה עכ"ל:

ואני אומר כי זה שהוא כותב רלה לומר שאילו היה שלילות כו' פירוש הוא שמפרש מדעתו במה שאמרו בגמרא הא אחר אם לא יצא חילל ולפי פירושו זה ודאי טובים דבריו דלישנא קמא ורבי אלעאי בהא פליגי דלישנא קמא ולא יחלל הוא שלילות הא אחר שלא יצא חלל ולר' אלעאי מניעה ואזהרה וכמו שמסיים ואומר ולדעתו אינה שלילות אבל לזה הפירוש לשון הגמרא מי כתיב הא אחר שלא יצא חלל כבד מאד דמה להם לומר כן ולא היה להם לומר אלא קסבר ולא יחלל אזהרה משמע. אך יש לרש"י בזה פירוש אחר וז"ל מי כתיב הא אחר שלא יצא חלל דילמא אחר נמי לא חלל ובדידיה איצטריך ליה למשריה דלא תימא מתוך חשיבותו וקדושתו יתירה הוא דפסול אונן עכ"ל. ומבואר מאד דלפי זה הפירוש לא תליא פלוגתייהו דהני רבנן בשלילות באזהרה כי אף לר' אלעאי אפשר דולא יחלל שלילות הוא שלא בשביל שיצא יחלל ותהיה עבודתו מחוללת בהיותו אונן. אלא דקאמר דמ"מ אפ"ה ליכא למידק מכאן הא אחר שלא יצא חלל דמדלא כתיב הכי בהדיא מצי למימר דהוא הדין אחר נמי לא חלל וכ"ג איצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא דמשום חשיבותו וקדושתו יתירה יחלל קמ"ל דאפ"ה לא יחלל וכל שכן כהן הדיוט:

כתב עוד ונראין הדברים שלדברי הכל יש במשמע הכתוב הזה אזהרה לכהן גדול בשני לאוין לא יצא ולא יחלל שאם נדרוש הלאו הזה דולא יחלל שלילות לומר שהוא רשאי להקריב אונן

קנאת סופרים

עבודתו מחוללת וכן פירשו הרב בסמ"ק שלו בלאו קס"ה ע"כ. ואחרי המחילה אמינא דלא דק שפיר בדברי הרב דלא ניחא ליה השתא בההוא טעמא דכתב לקמן בסימן קס"ה דהכא לפי שיטת בה"ג הוא הולך שמנה לאו דלא יצא לאזהרה ולפ"ז לא יתכן למנות לאו דלא יחלל שאינו אלא נתינת טעם ללאו הקודם דהיינו כדי שלא יחלל בעבודה הא אם יצא חלל כלומר שוזלזל בה ולא שייך זה אלא בשעת עבודה דוקא. אבל לפי טעמו של מהר"י ד"ל דקאמר דבשביל זה לא תקרא עבודתו מחוללת דנידוק מינה הא אחר שלא יצא חלל פירוש שתהא עבודתו מחוללת ואחר דקאמר היינו הדיוט שאינו עובד באנינות דדוקא כ"ג לא הוי עבודתו פסולה באנינות אבל הדיוט פסול לה אין זה מכוון ללימוד ששנו בברייתא דת"כ דלעיל אלא הוא נמשך למאי דאיתא בסנהדרין הביאו רמב"ן ז"ל לקמן אונן מנ"ל דכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל והתם י"ל דומן המקדש לא יצא לאו אזהרת היא אלא שלילה ולא יתישב עם מה שמנאו הרב בה"ג לאזהרה והרב ז"ל מביא הדיוק העולה כפי הברייתא דלעיל משום דקאי בשיטתיה של בה"ג והקשה עליו לפי דרכו אבל לדידיה לא קים ליה כהך שיטתא אלא כמו שבא בגמרא דסנהדרין נקט להו לקושטא דמלתא דלאו דלא יצא היינו שאינו צריך לצאת מן המקדש ולהניח עבודתו כשהוא אונן מפני שאינה מתחללת באנינות שלו ודייקינן מינה הא כהן הדיוט באנינות חלל מפני שעבודתו נפסלת. וניחא לפ"ז מה שהביא הרב זה הטעם עצמו לקמן בלאוין סי' קס"ה וגם בחיבורו פ"ב מהל' ביאת מקדש דהיינו סברתו בזה לפי האמת אבל לפי סברת בה"ג דמנה לא יצא לאזהרה לא יתכן לומר בו מ"ש מהר"י ד"ל כי התורה התירה לכ"ג להקריב וכו' ויש לתמוה עליו במה שלא הבחין בלאו דלא יצא אם יובן לשלילה או לאזהרה לפי חילוף השיטות כמ"ש לעיל:

ותו איכא לאתמוהי במה שרצה הרמב"ן ז"ל לדמות זה הלאו של ומן המקדש לא צא

לטעם בלבד כי דרשוהו גם כן ללאו וגם הרב מנאו בלאו, נ"ל שאין מזה תשובה כלל על הרב, לפי שהוא סובר כי ולא יחללו האמור כאן אינו טעם רק אזהרה בפני עצמה שהרי באמרו קדושים יהיו לא שמענו על איזה דבר בא הצווי הזה ומה היא הקדושה הזאת, דאי שלא יטמאו למתים הרי כבר אמור בתחלת הפרשה. לכן הוסיף ואמר ולא יחללו לומר כי הקדושה הזאת שצויתיך עליה הוא שלא יחללו דהיינו שלא יעבדו בהיותם טבולי יום. ומה שאמר עוד (ו) כי לפי הברייתא דספרא נראה שלא יחלל הוא טעם

גם כן ומנה אלו הלאוין כולם מבלתי השתבלות. ואמנם יבוש

אל ומן המקדש לא יצא ומשום הכי לוקה שתים אחת משום לא יצא ואחת משום לא יחלל, אני לא ידעתי מנא ליה שילקה שתים כי לפי מה שכתב הרב בשורש התשיעי אין אדם לוקה שתים על איסור אחד ואפילו אם היו שניהם לאוין גמורים כ"ש כאן שהאחד הוא טעם. ומה שאמר עוד (ז) כי זאת האזהרה היא לכל כהן לבלתי הניח העבודה אף בלא סבת מת, כל זה אמת, וגם הרב מודה בו, כמו שנראה ממה שכתוב בלאו קס"ה. ומה שאמר עוד (ח) כי מדרש דספרא בפסוק זה של ומן המקדש לא יצא אינו כמדרש הגמרא דסנהדרין, דמספרא משמע כי לא הוזהר מכאן רק בשעת העבודה, ומסנהדרין משמע שבא להזהיר עליו אפילו שלא בשעת העבודה שלא יצא אחר מתו אבל ולא יחלל אליבא דכ"ע הוא לאו שלא יניח העבודה ויצא, ואמר שהרב חשב ליהדם יחד ושזה אי אפשר. נ"ל כי אם תדקדק היטב בדברי הלאו בלאו קס"ה תראה כי אלו שני המדרשים מסכימים יחד על הנכון, לפי ששם כתב בסוף זה הלאו וז"ל, אף על פי שכל לאו מאלו הלאוין שהן נכפלים בכ"ג ענין נוסף כמו שבארנו הנה אין בזה רבוי מנין המצות למי שיבין מה שהקדמנו, לפי כי גופיה דקרא הוא שלא יעשה דבר מזה בשעת העבודה, עכ"ל. הנה כי הוא פירש מה שאמרו בסנהדרין שלא יצא אחר מתו שהוא בשעת העבודה, וכן כתב גם כן בחבורו הגדול בהלכות ביאת המקדש פ"ב שלאו של ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה. ולא נצטרך לדחוק עצמנו בפירושו שפירש כי דרשת סנהדרין נאמרה על ולא יחלל, כי גם שאמרוה על ומן המקדש לא יצא כאשר נראה מהגמרא אין כאן סתירה כלל. והנה א"כ ולא יחלל ישאר לנו לטעם כדעת הרב, גם לא נצטרך לומר בההיא דסנהדרין שההיא אסמכתא רק דרשה גמורה היא. וראיתי לרב ר' אליה מזרחי בפירושו של רש"י בפרשת אמור על פסוק

קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו שם אלהיהם אינו נדרש לחכמים כנותן טעם בלבד, אבל דרשו ממנו זבחים (דף י"ז) מנין לטבול יום שאם עבד חלל שנאמר קדושים יהיו ולא יחללו, אם אינו ענין לטמא תנהו ענין לטבול יום, והנה הוא לאו בפני עצמו כשהוא טבול יום אלא שכיון שהמניעה בלשון חלול היא נלמוד ודאי שאם עבד חלל. וכבר מנאו הרב גם בעל הלכות זה הלאו, ולמה לא יתמה הרב על עצמו ויהיה אלו טעם בלבד אלא ודאי כולן לאוין הם. (ו) [יח] ולפי משמעות המדרש שדרשו שם בספרא ומפתח אהל מועד לא תצאו יכול שלא בשעת עבודה תלמוד לומר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל אינו יוצא ואינו מחלל הוי אומר בשעת עבודה, לפי זה יזהר שלא יצא מן המקדש אחר מתו ויניח העבודה כי זה חלול המקדש הוא, והוא טעם למה לא יצא משום לא יחלל ואעפ"כ לוקה שתים משום לא יצא ומשום לא יחלל הא אם יצא ולא חלל כלומר שיצא שלא בשעת עבודה אינו לוקה, כענין לא יקח ולא יחלל שהזכרנו. (ז) וזו האזהרה לכל כהן שמניח עבודה ויוצא ואינו על המת בלבד מאמרו ולא יחלל, כי המחלל אותה בלי מקרה כ"ש שהלל, וכבר נאמר עוד אזהרה זו והעונש בלא מת, שנאמר (ויקרא ח') ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ושמרתם את משמרת ה' ולא תמותו, אבל פרטו הכתוב בכ"ג לומר שהוא מקריב אונן ושאין הדין הזה בהדיוט אבל הוא צריך להניח העבודה שאינו מקריב אונן. והנה אלעזר ואיתמר ביום מיתת אחיהם אוננין ולא היו באזהרת ומן המקדש לא יצא, וענין הכתוב שכללן עם אהרן אביהם בפסוק ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו יזהירם כולם בשעת מעשה במיתה מלהניח עבודה ולצאת, ויודעים הם כי אהרן מקריב אונן והוא באזהרתו מהיום והם באזהרתם מן אותו היום ואילך, אבל אותו היום אוננים הם, כמו שדרשו מן הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם, אמרו להם שמא זרקתם דמה אוננין שהאונן שעבד חלל אמר לו אהרן וכי הם הקריבו שהם הדיוטות אני הקרבתי שאני כ"ג ומקריב אונן, וזו היא שדרשו שם כי שמן משחת ה' עליכם מה תלמוד לומר שיכול אין לי אלא אהרן ובניו שנמשחו בשמן המשחה שאם יצאו בשעת עבודה חייבים מיתה מנין לכל הכהנים שבכל הדורות ת"ל כי שמן משחת ה' עליכם לומר שאפילו כהנים הדיוטים שבכל הדורות כאלעזר ואיתמר הם באזהרה זו שלא להניח עבודה ולצאת כל זמן שיכולין לעשותה, והראיה כי שמן משחת ה' עליכם מדלא כתיב כי בשמן הקדש נמשחתם ואמר שמשחת ה' עליכם שהוא לדורות, כמו שאמר בהן והיתה להם משחתם לכהונת עולם לדורותם, ועוד אבאר

עסק אזהרת אהרן ובניו באלו הכתובים במצוה תק"ס בעז"ה. (ח) ואני תמיה מאד שאין המדרש הזה כמדרש שבגמרא, שהרי בגמרא סנהדרין (דף י"ט) אמרו ומן המקדש לא יצא לא יצא עמהם אבל יצא אחריהם כיצד הן נכסים והוא נגלה הן נגלין והוא נכסה ויוצא עד פתח העיר דברי ר"מ ר' יהודה אומר אינו יוצא מן המקדש שנאמר ומן המקדש לא יצא, ושאלו

מרגניתא טבא

וכו', וכיון שבא בפירוש מקובל שזו אזהרה אין אחר הקבלה כלום, ורבינו אינו מתמיה אלא אם אנו מסברתנו מוציאים טעם המצוה ללאו בפני עצמו, ועיין בשורש השני שם כתבתי מאין הוציא רבינו שבא זה בפירוש מקובל ממשה, ותמצא נחת:

[יח] תו כתב הרמב"ן וז"ל ולפי משמעות המדרש שדרשו שם בספרא ומפתח אהל מועד וכו' וזו אזהרה לכל כהן וכו' ולפי המדרש הזה אינה אזהרה וכו' ולשון ספרי משמע שתיהן (ר"ל מן המקדש לא יצא ולא יחלל) בענין אחד וכו', והביא לשון הירושלמי ברצותו להסתייע ממנו (ולקמן אעתיק לשון הירושלמי) וכו' ותו הביא שמצא בתוספתא אמרו לו לר' יהודה אין מן המקדש לא יצא אלא בשעת עבודה בלבד וכו' עכ"ל. ועיין הרמב"ן בפירוש החומש בפרשת אמור שהשיג ג"כ על רש"י שהביא שני המדרשות ר"ל דמס' סנהדרין הנ"ל ודספרא הנ"ל וכתב ג"כ שם ששני המדרשות חלוקין ומסיק גם שם שדרשה דסנהדרין אסמכתא היא ע"ש. והנה לפי מסקנתו דדרשה דמס' סנהדרין הוא אסמכתא בעלמא היא, א"כ כוליה קרא דמן המקדש לא יצא אתי לשלא יצא בשעת עבודה ופשט הכתוב שיזהיר שלא יצא מן המקדש אחר מתו ויניח העבודה כי זה חילול המקדש הוא, והוא טעם למה לא יצא משום לא יחלל כמ"ש הרמב"ן לעיל. וקשיא לי למה יהיה בזה חילול המקדש אם מניח העבודה ויוצא אחר מתו, והתניא מבטלין ת"ת להוצאת המת, וק"ו הדברים ומה ת"ת דחמירא מבטלין משום כבוד המת ואע"פ שאינו מת מצוה כמ"ש התוס' במגילה (ג':) בד"ה מת מצוה עדיף ובכתובות (ע"ז) עבודה דקילא לא כ"ש, וקושיא כזו הקשו התוס' במגילה דף הנ"ל בד"ה מת מצוה, וז"ל הקשה הר"ר אלחנן למה לי קרא תיפוק ליה מק"ו ומה ת"ת דחמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא לא כ"ש דהא אפי' ת"ת דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר בכתובות דף הנ"ל, ותירצו דה"מ למאן דקרי ותני ומתני דצריך כולי האי אבל למאן דלא קרי ותני לא צריך כולי האי והכא מיירי במת מצוה דלא קרי ותני ומש"ה צריך קרא דלאתויי עכ"ל התוס'. וכודאי דוחק לומר דפשטיה דקרא דומן המקדש לא יצא אחר מתו ולא יחלל לא איירי אלא במתו דלא קרי ותני ומתני או דאית ליה שיעורא בלא הכהן ודוק:

לכן נ"ל דמכאן יצא להם להני תנאי לדרוש מן המקדש לא יצא שלא ילוה את מתו בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה, דהוקשה להם אי ס"ד דלא בשעת עבודה מותר לכהן גדול ללוות את מתו א"כ מה טעם יש בטעמו של הכתוב שנתן טעם למן המקדש לא יצא משום לא יחלל הא קשיא קושיתי הנ"ל, דהשתא ת"ת דרבים מבטלין מפני כבוד המת כ"ש שראוי לבטל עבודה דקילא בשביל כבוד המת, דהא ע"כ פשטא דקרא משמע שמזהיר שלא יצא מן המקדש אחר מתו, כמ"ש רבינו בל"ת קס"ה וז"ל שם, ודע שיש בכה"ג תוספת שהוא לא ילוה את מתו וזה פשט הכתוב באמרו ומן המקדש לא יצא. וגם הרמב"ן מודה בפשט הכתוב שמזהיר שלא יצא מן המקדש אחר מתו אלא שלדעתו דוקא בשעת עבודה שהרי כתב לעיל וז"ל, לפ"ז יזהיר שלא יצא מן המקדש אחר מתו ויניח עבודה כי זה הוא חילול המקדש עכ"ל, וא"כ קשיא קושיתו הנ"ל, ומפני כן הוכרחו לדרוש הדרשה דומן המקדש לא יצא שמזהיר את הכהן הגדול שלא ילוה מתו בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה כפשטיה דקרא שהוא מזהיר שלא יצא אחר מתו כנ"ל. ועוד דרשו לא יצא ולא יחלל שאם יצא בשעת עבודה חייב מיתה, והשתא לא קשיא קושיתי הנ"ל מהא דמבטלין ת"ת כנ"ל דגזירת הכתוב הוא שאין כה"ג יוצא ללוות את המת,

ויהיו תיבות לא יצא משמשים לפניו ולאחריו מן המקדש לא יצא, לא יצא ולא יחלל, כמו דדריש ר"מ בפסחים (דף כ"א) תתננה או מכור דנבילה לפניו ולאחריו לגר תתננה או מכור, תתננה או מכור לנכרי, ואפי' ר' יהודה דפליג התם היינו משום דכתיב או להלק, וכתבו התוס' שם בד"ה לכתוב רחמנא תתננה ואכלה ומכור משמע דאי הוה כתיב הכי לא הוה דרשינן אלא כר"מ, וכן באיזהו נשך גבי נשך ותרבית וכו', הרי מבואר דיש לדרוש המקרא לפניו ולאחריו. ואע"פ שהקשו א"כ אמאי חשב חמשה מקראות שאין להם הכרע ואמאי לא דרשינהו לפניהם ולאחריהם, ותירצו דהנך קראי דאין להם הכרע שאת ארור מחר משוקדים וקם אין ענינם לכאן דהתם מני קאי אדלעיל או מלתחת אבל הכא תרווייהו לא מצו קיימי אגר להודיס או אנכרי להודיס. ובפ' איזהו נשך (דף ס"א.) בד"ה קרי ביה הוסיפו ביאור וז"ל היינו משום דהכא כיון דקאי על כרחך נשך אכסף אמרה ה"ה אריבית וכיון דקאי ריבית אאוכל כמו כן נשך קאי אאוכל וכן תתננה כן, אבל הנך חמשה דלמא לא קיימי אלא אדלעיל לבד או אלרע לבד. וא"כ לפ"ז הכא גבי מן המקדש לא יצא ולא יחלל מנ"ל למדרש לא יצא ולא יחלל דהרי ע"כ מוכרח דקאי אדלעיל אומן המקדש דבלא תיבות לא יצא אין לו הבנה ואין לנו שום הכרח דקאי ולא יצא אולא יחלל. אמנם כבר הקשו התוס' ביומא (דף נ"ב:) בד"ה משוקדים שאת מוכחן דדרשינן ליה בפ' אמר להם הממונה אופשט ואולבש, ולא מספיק שם תירוצם הנ"ל דהרי וכתן הוא דומיא ממש דהמשה מקראות, והוכרחו לתרץ תירוץ אחר וז"ל גבי שאת אי קאי אאם תיטיב או הוא לשון סליחה, ואי קאי אואם לא תיטיב או הוא לשון נשיאת עון, וכן ארור אי קאי אמור או קאי אשכם שהיה כנען דכתיב ארור כנען, ואי קאי אאפס או קילל אפס, וכן מחר אי קאי אמלחמה ואנכי נצב על ראש הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה כדכתיב היערוך שוטך לא בנר, או קאי אאנכי נצב מחר להתפלל, וכן וקם, ולפי שאין פירושם שוה על כן אין להם הכרע וכו'. הרי מבורר לתירוץ הזה של תוס' שהוא העיקר דכל מקום שפירושם שוה יש לנו לדרוש אלפניו ואלאחריו בלי שום הכרח, ולפ"ז בתיבות לא יצא יש לנו לדרוש אלפניו ואלאחריו, שבין שנדרש תיבות לא יצא אומן המקדש ובין שאנו דורשין תיבות לא יצא נגד לא יחלל פירוש דתיבות לא יצא שוין, ודוק:

ועוד דסברא דלא יצא קאי נמי או לא יחלל מדסמך לא יצא לולא יחלל, ולא כתיב ולא יצא מן המקדש ולא יחלל, וסברא זו מצויה בש"ס:

וב"ש ר"מ דס"ל דמותר לכהן גדול ללוות את מתו אלא שאינו יוצא עמהם אבל יוצא אחריהם שצריך לדרוש הכי, ר"ל לדרוש תיבות לא יצא לפניו ולאחריו משום דפשטיה דקרא יזהיר שלא יצא מן המקדש אחר מתו כנ"ל, ואם לא ידרוש לא יצא לפניו ולאחריו תקשי קושיתי הנ"ל:

אמנם אם דורש לפניו ולאחריו ניחא, דבתחילה אתה דורש ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא שלא יצא עמהם אלא אחריהם, ועוד דורש לא יצא ולא יחלל לאגמורן דאם יצא בשעת עבודה אחר שנקבר מתו ביום אנינותו שחייב מיתה מפני שלא יחלל שכהן הגדול מקריב אונן, ולפ"ז נתקיימו שני המדרשות ר"ל דסנהדרין ודספרא לכ"ע בין לר"מ בין לר' יהודה, דדרשא דסנהדרין היא מתיבות ומן המקדש לא יצא, ודרשה דספרא היא מתיבות לא יצא ולא יחלל, ואין אנו צריכין לדוחק שהוכרחו הרמב"ן לדחוק דרשת הספרא, ופירושי הנ"ל לבי נכון שיסבלו כל הדעות, כי הבאתי ראיה נכונה שיש לדרוש קרא לפניו ולאחריו, וגם נתתי טוב טעם להכרחם שהוכרחו

קנאת סופרים

יצא ולא יחלל לקרא אחרינא שכתוב באותה פרשה את אלה לא יקח ולא יחלל זרעו בעמיו שהוא נדרש את אלה לא יקח ולא יחלל הא אם לקח חלל ועשאוהו לאו בפני עצמו ואמרו בקדושין כה"ג באלמנה לוקה שתים משום לא יקח ומשום לא יחלל אע"פ שהוא טעם למניעה הראשונה כמו שאמר רבא התם מה טעם לא יקח משום לא יחלל ע"כ. ולפי מה שנראה לע"ד ברור לא דמו אהדדי דבההיא איכא

לב שמח

אונן ולא כהן הדיוט ראוי לומר כן בלאו הראשון ומן המקדש לא יצא אחר שהוא טעם נמשך עמו ויהיו שניהם שלילות ולא מניעה ע"כ. ואין בזה שום הכרח שמשום שהשני הוא שלילות יהיה גם הראשון שלילות שלא כפשוטו שהוא אזהרה גמורה שלא יצא מן המקדש חוצה דומיא ומפתח אהל מועד לא תצאו, אבל ולא יחלל א"ש לשלילה כנזכר לעיל לא יצא אבל יעבוד אונן כי אינו מחלל עבודתו בכך ודרשי ליה הכי משום דלאזהרה לא אצטריך כי אין החילול אלא מחמת

ושאלו שפיר קאמר ליה רבי יהודה לר"מ א"ל ר' מאיר אי הכי אפילו לביתו נמי אלא ה"ק ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא, וכיון דאית ליה היכרא לא אתי למנגע ורבי יהודה אגב מרריה דילמא מקרי ונגע. ולפי זה המדרש אינה אזהרה לכהן שלא יצא בשעת עבודה מפני כבוד העבודה, אבל היא אזהרה שלא יצא אחר מטת מתו לעולם מפני חשש שמא יצא מקדושתו כלומר שיטמא את עצמו. והוא דוקא בכהן גדול שאסור ליטמא בקרובים ואדם בהול עליהם שיטמא, אבל אזהרת ולא יחלל את מקדש אלהיו לדברי הכל היא שלא יניח העבודה ויצא ועליה חייב מיתה, והיא אף בכהן הדיוט אלא שאמרה בכהן גדול לענין שאמרנו, ולשון ספרא משמע ששתיהן אזהרות בענין אחד כלומר שלא להניח העבודה. וראיתי לרב במלוה קס"ה שחשב לאחד שני המדרשים אמר, ודע שיש בכ"ג תוספת שהוא לא ילך אחר המטה וזה נגלה מן הכתוב באמרו ומן המקדש לא יצא, וכך נתבאר בפ"ב מסנהדרין באלו ב' פנים לכתוב הזה פשטו ומדרשו על שניהם הוזהרו הכהנים, ואין זו הדרך בתלמוד אבל נדחוק הלשון השנוי בספרי, ונאמר שהמדרש שלהם כולו על ולא יחלל כמו שכתבתי שם, וזהו מה שיסבלו הדעות כלן. (ט) אבל אני לפי מראית עיני המדרש שבפרק כ"ג אינו אלא אסמכתא בעלמא שהם גזרו לכ"ג שלא יצא אחר מטת מתו כלל שמא יטמא בהיותו נבהל על מתו ולרוס מעלתו לא ימנעוהו העומדים לפניו, וגם כי טומאתו היא הפסד גדול שהוא המכפר על כל ישראל, והכל גזירה מדבריהם וסמכו אותה למקרא הזה אבל העיקר למניח העבודה ויוצא כמו שפירשנו. [יט] והראיה עוד בזה מאמרם במשוח מלחמה וכולן אינן נוהגים במשוח מלחמה חוץ מה' דברים האמורים בפרשה לא פורע ולא פורם ולא מיטמא לקרובים ומוזהר על האלמנה ומצווה על הבתולה, והנה לפי שאינו מקריב אונן ולא הביאו אותו בכלל זה הלאו ומן המקדש לא יצא שאינו אלא אזהרה למניח עבודה והוא צריך להניחה בשעת אנינותו כמו שדרשו בו מכי נזר שמן משחת ה' עליו ולא על חבירו, וכמו שנתבאר בהוריות (דף י"ב:), ואם היה אזהרה שלא ילך אחר המטה כדי שלא יטמא היה משוח המלחמה מתחייב בו כיון שאינו מיטמא לקרובים ככהן גדול. (י) [כ] ומצאתי סוגיא ירושלמית בגמרא סנהדרין (ריש פ"ב) אמר כ"ג מקריב אונן ואינו אוכל דברי ר"מ רבי יהודה אומר כל אותו היום ר' שמעון אומר גומר כל העבודה שבידו ובא לו, בין ר"מ לרבי יהודה חדא בין ר' יהודה לרבי שמעון חדא, בין ר"מ לרבי יהודה הכנסה. רבי יעקב ברבי דוסתאי מפסיק ביניהון ר"מ אומר אם היה בפנים לא היה יוצא היה בחוץ לא היה נכנס ר' יהודה אומר היה בפנים לא היה יוצא היה

פסוק ומן המקדש לא יצא שהקשה ממה שכתב הרב בפ"ה מהלכות כלי המקדש וז"ל מת לו מת אינו יוצא אחריו ואינו יוצא מפתח ביתו או מן המקדש עכ"ל. למה שכתב בפ"ב מהל' ביאת המקדש וז"ל, וכן זה שנאמר בכהן גדול ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת עבודה בלבד עכ"ל. שמלשון ראשון משמע שלעולם אינו יכול לצאת אחר מתו, ומלשון שני משמע כי אינו אסור אלא בשעת העבודה.

יבוש מי שמנה אותם כשישאלוהו ויאמרו לו זה הלאו מאיזה

ותירץ שדין לשון הראשון אינו מן התורה רק דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ודין לשון השני הוא מן התורה. ואני אומר כי זהו גם כן כשיטת הרמב"ן ונ"ל שאין זה כוונת הרב. אמנם ישוב הלשונות הללו הוא בזה האופן, שהדין שכתב בהלכות כלי המקדש לא יצא לנו מפסוק ומן המקדש לא יצא דהוא בשעת העבודה קא איירי כאשר פירש בהלכות ביאת המקדש, רק מפסוק והכהן הגדול מאחיו כאשר הוא בעצמו הביאו שם שפירושו שצריך הכהן הגדול להיות מובדל משאר אחיו במעלה ובכבוד ולא ינהוג בזיון בעצמו לצאת אחר מתו ושאר דברים שהביא שם. ומה שכתב בהלכות ביאת המקדש ודאי הוא נדרש מומן המקדש לא יצא כי נאמר בשעת העבודה שלא יניחנה וילך. והוזהר א"כ מן התורה בשעת עבודה מזה הפסוק של ומן המקדש משום כבוד העבודה ובפסוק הכהן הגדול מאחיו הוזהר גם כן מן התורה בכל הזמנים משום כבודו ומעלתו, ובזה יתיישבו שתי הלשונות האלו. ולא שנאמר שהאחד הוא אסמכתא כי זה לא הוזכר בגמרא, ומן התימה הוא לומר בדבר שדרשו בגמרא על איזה פסוק היותו אסמכתא אם לא אמרו הם בעצמם כדרכם בשאר המקומות שאמרו קרא אסמכתא בעלמא הוא. ואף אם תמצא לומר שאין דרכם לומר קרא אסמכתא בעלמא הוא רק כאשר הוקשה איזו קושיא על דרשתם מאכם אחר וכיון שלא הוקשה להם לא אמרו בו קרא אסמכתא בעלמא הוא, אני אומר אדרבא כי מאחר שלא הוקשה להם ממקום אחר, א"כ בודאי דרשה גמורה היא ואין עליה חולק. ועוד אני אומר כי מסוגית ההלכה דפרק כהן גדול הוא מוכרח שדרשתם שם היא דרשא גמורה ולא אסמכתא, וזה ששאלו שם בגמרא לר"מ דאמר במתניתין שכ"ג שמת לו מת אינו יוצא אחר המטה אלא הם נכסים והוא נגלה הם נגלים והוא נכסה ואמר שפיר קאמר ר' יהודה שאמר כי אינו יוצא כלל מן המקדש ללכת אחר המת משום שנאמר ומן המקדש לא יצא. ואם מאמרם שם היה אסמכתא בעלמא מה היא זאת הקושיא שמקשה מר' יהודה לר"מ והלא הפסוק הזה לשניהם הוא אסמכתא בעלמא ולא שייך ביה למימר שפיר קאמר ר' יהודה, ואין לומר דשפיר קאמר ר' יהודה פירושו שפיר גזר, שא"כ לא היה משיב בגמרא אמר לך רבי מאיר אי הכי לביתו נמי לא כי בביתו אין שם מת וליכא למגזר, גם לא היה צריך לפרש הפסוק לדעת רבי מאיר שאמר אלא הכי קאמר ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא וכיון וכו' מאחר שאינם רק אסמכתא בעלמא, דאין

שיטת הגמרא לדייק כל כך על אסמכתא כמו שכתבו התוס' בסוטה בריש פרק אלו נאמרים. לכן מכל אלו הטעמים לבי אומר לי כי הוא דרשה גמורה בשעת העבודה כאשר כתבתי. ועתה אחזור על דברי הרמב"ן. ומה שהביא עוד ראיה (ט) שהביא דסנהדרין היא האסמכתא ממה שלא אמרו חכמים בכהן משוח מלחמה גם כן שהוזהר מללוות את מתו מזה הפסוק הנאמר גם כן עליו, נ"ל כי זאת אינה קושיא כי מה שהזהיר לכ"ג בזה הפסוק שלא ילוה את מתו הוא בשעת העבודה כמו שכתבתי וכל הכהנים הוזהרו בזה ואפילו הדיוטות כל שכן המשוח מלחמה שהוא בזאת האזהרה. ומה שהביא עוד ראיה (י) מהירושלמי שאומר שרבי שמעון סבירא ליה כי אינו מוזהר מן התורה מלאת אחר מתו ואמר רבי יוסי בר בון בשם רב הונא דמתניתא מסייעא ליה, נראה לי שאין מכאן ראיה כלל דמאן לימא לן שהלכה כרבי שמעון ואי משום דמתניתא מסייע ליה זאת אינה ראיה שהלכה כמותו דהא איכא שם באותה המשנה ממש חולק שהוא רבי מאיר דסבירא ליה שאינו יוצא מן המקדש. עוד אני תמה מהגרסא הזאת

מרגניתא טבא

שהוכרחו לדרוש כן, וכל הפירושים בין דר"מ בין דר' יהודה בין לספרא יסבלו לפירושי הנ"ל דולא יחללו היא שלילה כשיטת רבינו אחרי שדרשינן לא יצא ולא יחלל ודוק היטב:

אמנם כל הנ"ל לשיטת ר' יהודה דס"ל דכל שהיה כה"ג במקדש ושמע שמת לו מת לא יצא אבל יעבוד כל זמן שהוא בפנים ואפי' לא התחיל עדיין בעבודה, כמבואר בירושלמי שהביא הרמב"ן והעתיק לשונו לקמן, דלפ"ז יש במשמע הכתוב לא יצא ולא יחלל לפי מה שדרשינן שלא יצא מפני שאינו מחלל עבודה, שמותר להקריב אונן, דאפי' כהן שיוצא בזמן עבודה אע"פ שלא התחיל עדיין בעבודה חייב מיתה שהרי ילפינן ממקרא הזה דקרא דומפתח אוהל מועד לא תצאו איירי בשעת עבודה, הא לאו האי קרא ה"א דכהן שיצא מן המקדש חייב מיתה אפי' שלא בשעת עבודה וא"כ כיון דס"ל לר' יהודה דקרא קאמר לא יצא ולא יחלל לא יצא מפני שאינו מחלל ומותר לו להקריב אפי' לא התחיל עדיין בעבודה, א"כ יש ללמוד דכהן שיצא מן המקדש בזמן עבודה אע"פ שלא התחיל בעבודה חייב ודוק:

וא"ב אי לאו דסיינו דורשים תיבות לא יצא אלפניו ולאחריו כנ"ל הוה קשיא קושיתי הנ"ל, משא"כ לשיטת ר"ש בירושלמי דס"ל כה"ג אונן גומר עבודה שבידו, וביאר הרמב"ן דעתו שר"ש סובר שלא התירה התורה מדין האנינות אלא שישלים העבודה שהיתה בידו בשעת שמועה אפי' אם לא נדרוש תיבות לא יצא אלפניו ולאחריו אלא נדרוש כל המקרא שיזהיר שלא יצא מן המקדש אחר מתו בשעת העבודה, וטעם הכתוב למה לא יצא מן המקדש אחר מתו מפני שאינו מחלל עבודה כשגומר עבודה שבידו, יש ליישב קושיתי הנ"ל שהקשיתי דמה טעם הוא זה הא מבטלין ת"ת דרבים בשביל כבוד המת כ"ש שיש לנו לבטל עבודה דקילא מת"ת בשביל כבוד המת, די"ל דהא דיליף הש"ס במגילה דת"ת עדיף מעבודה היינו מעבודה שלא התחילו עדיין, אבל עבודה שכבר התחיל להקריב י"ל דחמירא מת"ת דהרי כשהתחיל בעבודה חמיר יותר מלא התחיל דהרי רציחה דוחה עבודה אם לא התחיל בעבודה ואם התחיל והוא על גגו של מזבח אין רציחה דוחה עבודה זו, וכיון שכן לשיטת ר"ש אין שום מדרש לכה"ג שלא ילוה את מתו שלא בשעת עבודה, ואפי' לשלא יצא עמהם אין שום לימוד דהרי ר"מ דאמר לא יצא עמהם אלא אחריהם יליף מדרשא דומן המקדש לא יצא ומקדושתו לא יצא, וכ"ז מסברת שהוכרח לדרוש תיבות לא יצא אלפניו ולאחריו כנ"ל, משא"כ לר"ש דאין לו סברת לדרוש תיבות לא יצא אלפניו ולאחריו כנ"ל אין לו שום לימוד לדרוש אפי' שלא יצא מקדושתו ודוק:

[יט] ואם כך דרכה של תורה יש לסתור הראיה שהביא הרמב"ן לסברתו דדרשא דסנהדרין אסמכתא בעלמא הוא, מהא דאמרו במשוח מלחמה וכולן אין נוהגין במשוח מלחמה, חוץ מה' דברים האמורים בפרשה לא פורע ולא פורם וכו' כמו שנתבאר בהוריות (דף י"ב:) ואם היה אזהרה שלא ילך אחר המטה כדי שלא יטמא היה משוח מלחמה מתחייב בו כיון שאינו מטמא לקרובים ככה"ג עכ"ל הרמב"ן, ולכל הנ"ל אין מכאן שום ראיה דהרי בהוריות דף הנ"ל מוקי האי ברייתא כר"ש, ולר"ש כבר בררתי דאף בכה"ג אין שום לימוד דאינו יוצא אחר המטה, ואפי' לשלא יצא עמהם אין לימוד כנ"ל, ומש"ה לא חשיב במשוח מלחמה דאינו יוצא אחר המטה, דלר"ש גם כה"ג יוצא אחר המטה כשאין עבודה בידו, ואע"ג דקיים שם בברייתא ומחזיר את הגולה דברי ר"י, היינו שמזכיר תנא דברייתא פלוגתא דר' יהודה וחכמים במחזיר את הגולה, לומר שנוסף על ה' דברים שמנה ר"ש יש עוד פלוגתא בין ר"י וחכמים אם מחזיר את הגולה, תדע שכן שהרי תני חוץ מה' דברים וחשיב ששה, א"ו דה' דברים מנה ר"ש ותנא דברייתא מביא עוד פלוגתא בששי, וא"ל א"כ ה"ל לתנא דברייתא ג"כ להביא פלוגתא ר"י דמשוח מלחמה אינו יוצא אחר המטה וכדברי הרמב"ם, י"ל דתנא דברייתא סתם בהא כר"ש ודוק היטב:

[כ] גם מה שהביא הרמב"ן לשון הירושלמי להסתייע ממנו דדרשא דסנהדרין אינו אלא אסמכתא וז"ל הרמב"ן ומצאתי סוגיא ירושלמית בגמ' סנהדרין אמר כ"ג מקריב אונן וכו' והרי זה ראיה למה שהזכרנו בענין זה עכ"ל הרמב"ן, וכתב על זה בעל ספר מגילת אסתר וז"ל, ומה שהביא ראיה מן הירושלמי וכו' נ"ל שאין מכאן ראיה כלל וכו' אמנם התנא נאמר עליו תנא הוא ופליג עכ"ל במ"א. ולבי אומר לי שהרב בעל מגילת אסתר לא הבין ראיית הרמב"ן, שהרמב"ן אינו מביא ראיה שהלכה כר"ש, אלא מביא ראיה דדרשא דסנהדרין שדרשו מן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא אינה אלא אסמכתא, דאי דרשא גמורה היא א"כ מאי מייתי ר' יוסי בר בון סייעתא ממתני' לר"ש דאמר שאין כה"ג מקריב אונן אלא דוקא כשהיתה עבודה בידו בשעת שמועתו וכשגומר אינו חוזר ומקריב דלא קרב זה אל זה, דר"מ ור"י פליגי שלא בשעת עבודה, ובטעם הדרשא דמן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא, אבל לענין אם כ"ג מקריב אונן י"ל שמודה ר"מ ג"כ שמקריב אונן אע"פ ששמע שמת לו מת ולא היתה עבודה בידו, א"ו דדרשא דסנהדרין רק אסמכתא בעלמא היא, ועיקר הטעם דר"י דס"ל דלא יצא מן המקדש ללוות את מתו, משום דכיון דכל זמן שלא יצא מן המקדש רשאי להקריב אונן לפיכך לא הותר לו לצאת, ור"מ סובר דאינו רשאי אלא לגמור עבודה שבידו, וכשגומר אינו חוזר ומקריב ולכן הותר לו לצאת אחר מתו אם אין עבודה בידו, וכדברי ר"ש. זו היא ראיתו של הרמב"ן ז"ל. וגם מה שהקשה לגירסת הרמב"ן בירושלמי נ"ל דלק"מ, רק שצריך להוסיף תיבת לא וז"ל ר' יעקב ב"ר

לב שמחה

מחמת היציאה והא כתיב לא יצא, וזהו שכתב הרב ואמנם יבוש מי שמנה אותם כשישאלוהו ויאמרו לו זה הלאו מאיזה דבר הוא מזהיר ולא יהיה לו מענה כו', ע"כ. ויש להרמב"ן בזה השרש עוד דברים רבים אחרים להשיב על הרב בשאר לאוין שעשאן טעם אל הקודם וכלם לפי דעתו מה שהם הכרע לשום אחת מהדעות ועל כן לא ראיתי להאריך בם. ומעתה אבא אל השרש הששי בעז"ה:

השרש

קנאת סופרים

איכא פעולה נוספת בלא יחלל דהיינו ביאה ועלה קא מזהיר ואע"ג דאיכא נמי טעמא למניעה הראשונה מה בכך הלא גם לגופיה אצטריך להזהיר על הביאה ולאו דלא יקח מזהיר על הקדושין אבל הכא גבי עבודה לאו דלא יחלל לא אתי על פעולה נוספת אלא לנתינת טעם לחודיה. והגם שאף מהר"י די"ל העיר בזה החילוק עדיין יש מקום תימה למה כתבו בלשון נ"ל כאילו יצא זה מלבו וסברתו ואיך לא

הרגיש

האמת שהביא בשם הירושלמי שאמר מסייע ליה לר"ש , כי בירושלמי שלפני אינה בזה האופן ונ"ל שהיא מוטעת וזה מב' טעמים , האחד שהרי במתניתין יש חולק כמו שכתב וא"כ זה אינו סיוע , ועוד כי מאחר שר"ש הוא חולק על רבי מאיר ועל רבי יהודה א"כ הוא תנא ולא היה צריך שיבוא אמורא לחזק דבריו ולומר מתניתא מסייע ליה , כי על אמורא הוא דרך הגמרא לאמרו ולא על התנא שהאמורא צריך סיוע אמנם התנא נאמר עליו תנא הוא ופליג . ולפי דעתי כי הגרסא הנכונה בזה היא כאשר מצאתי בירושלמי שלנו גם שאף בו נפלו טעיות אחרות הנני מעתיק לך כאן אות באות וז"ל, כ"ג מקריב אונן ולא אוכל דברי ר"מ. רבי יהודה אומר כל אותו היום. ר"ש אומר גומר כל העבודה שיש בידו ובא לו . בין ר"מ לר"ש חדא . בין ר' יודא לרבי שמעון חדא . בין ר"מ לרבי יהודה הכנסה . רבי יעקב בן דוסתאי מפסיק ביניהון רבי מאיר אומר היה בפנים היה יוצא היה בחוץ לא היה נכנס . רבי יודא אומר היה בפנים היה נכנס היה בחוץ לא היה נכנס . ר"ש אומר גומר כל העבודה שיש בידו ובא לו , רבי יוסי ברבי בון בשם רב הונא מתניתין סיוע לר"ש לקיש ומן המקדש לא יצא עמהם אין יוצא יוצא הוא אחריהן הן נכסים והוא נגלה ויוצא עמהם עד פתח העיר דברי ר"מ רבי יודן אומר אינו יוצא מן המקדש שנאמר ומן המקדש לא יצא לא היה חוזר , עכ"ל . פירוש מה שאמר רבי יוסי ברבי בון בשם רב הונא מתניתא סיוע לר"ש לקיש אין זה רבי שמעון האמור למעלה במחלוקת כי אותו הוא תנא רק רבי שמעון בן לקיש שהיה אמורא , ואומר כי זה החכם רבי יוסי מתניתא ליה פירוש שונה לו מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה באופן זה ומן המקדש לא יצא עמהן אינו יוצא וכו' עד דברי ר"מ רבי יודן אומר פירוש הוא רבי יהודה דמתניתין אינו יוצא מן המקדש שנאמר ומן המקדש לא יצא לא היה חוזר , פי' היה מוסיף על משנתו יצא לא היה חוזר כי שמא כך קבלה מרבו או שמעה מחבריו , זהו דעתי בזה הירושלמי . ועתה אחזור על דברי הרמב"ן , ומה שהביא עוד ראיה (יא) מהתוספתא שאומרת שאין ומן המקדש לא יצא אלא בשעת העבודה , כבר כתבתי שזהו גם כן דעת הרב בסמ"ק שלו וגם בחבורו הגדול , ואין סתירה בדבריו כלל . ומה שאמר עוד בסוף דבריו (יב) כי ולא יחלל יבא במנין , כבר הוכחתי שהוא טעם כדעת הרב ולא יבא במנין , ובדין לא הביאו הרב בספרו :

(א) נראה לי שהנכון כדברי הרב כי ולא תטמאו את הארץ הוא טעם ולא מניעה. ומה שאמר הרמב"ן שהוא מניעה כמו ולא יטמאו את מחניהם הבא אחר אזהרת וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב , נ"ל שיש הפרש ביניהם , כי לא תטמאו את הארץ מבואר הוא שהוא טעם וכמו שהביא הרב מלשון ספרי , אמנם ולא יטמאו את מחניהם אינו טעם רק אזהרה כדאיתא במכות ריש פרק אלו הן הלוקין (דף י"ד:) דקאמר בשלמא הבא למקדש טמא כתיב עונש וכתיב אזהרה , עונש דכתיב את מקדש ה' טמא ונכרתה אזהרה ולא יטמאו את מחניהם , הרי מבואר שהגמרא פירשו ללאו ולא לטעם וא"כ בדין הכניסו הרב במנין . ומה שאמר עוד (ב) כי לפי דעתו ולא תטמאו את הארץ לא יבא במנין מפני שהוא לאו שנכפל בארץ , נ"ל כי מלבד זה לא יבא במנין מפני

מאיזה דבר מזהיר ולא יהיה לו אז מענה כלל ובזה יתבאר

היה בחוץ היה נכנס רבי שמעון אומר גומר כל העבודה שבידו ובא לו. רבי יוסי בר בון בשם רב הונא מתניתא מסייע ליה לר"ש ומן המקדש לא יצא עמהם אינו יוצא אבל יוצא הוא אחריהם אלא הם מכוסים והוא נגלה הם נגלים והוא מכוסה יוצא עמהם עד פתח העיר דברי ר"מ רבי יוסי אומר אינו יוצא מן המקדש דכתיב ומן המקדש לא יצא יצא לא היה חוזר . פירושו כי ענין הכתוב ומן המקדש לא יצא לר' מאיר הוא שאם היה במקדש ושמע שמת לו מת לא יצא משם אבל יעבוד כל זמן שהוא בפנים ויקריב כמו שהיה בלבו לעשות ואפילו הפסיק חוזר ועובד אבל אם היה בחוץ בשעת מיתת הקרוב חל עליו האנינות ואינו נכנס למקדש ומקריב כל היום , ור"ש סובר שלא התירה עליו התורה מדין האנינות אלא שישלים העבודה שהיתה בידו בשעת שמועה והוא מוזהר עליה במיתה שלא יניחנה אבל אחר שגמר עבודה זו אינו חוזר ומקריב כל זמן שהוא אונן , ואמר רבי יוסי בר בון בשם רב הונא מתניתא מסייע לרבי שמעון שאומר שאין האזהרה מן התורה אלא שיגמור העבודה , ומכאן ואילך אין לו איסור לצאת עם המת ולכן הותר לו זה , והרי זו ראיה למה שהזכרנו בענין הזה . (יא) [בא] ועוד מצאתי בתוספתא במסכת סנהדרין אמרו לו לרבי יהודה אין ומן המקדש לא יצא אלא בשעת עבודה בלבד . ודומה לי שהרב בחבורו הגדול חזר ורצה , כן מצאתי לו בפרק חמישי מהלכות כלי בית המקדש שהוא מונה המעלות שנוהגים בכהן גדול שאינו יוצא אחר מתו ולא הביא לו אזהרה מן התורה , ובשני מהלכות ביאת המקדש אמר שזה שנאמר בכ"ג ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה בלבד שלא יניח עבודתו ויצא , והטיב לראות שם בזה . עוד אני שואל למה לא מנו באלה שבמיתה כהן המניח עבודה ויוצא לפי מדרשם בספרא שדורשים כן בכל הכהנים שבכל הדורות . וי"ל תנא ושייר דהא שייר טובא כהן שנכנס לבית קדשי הקדשים שלא לעבודה לוי שעבד עבודת כהנים וכהן שעבד עבודת לוים וכן לוים עצמן מעבודה לחברתה וג' המנויין שם סנהדרין (דף פ"ט) במשנה הכובש נבואתו והמוותר על דברי הנביא והנביא שעבר על דברי עצמו . (יב) וכלל הדברים כולן שזה הלאו של ולא יחלל את מקדש אלהיו דבר שבמנין הוא וימנה בכלל שס"ה לאוין כמו שכתב בה"ג , לא כמו שהרב תופס אותו :

[כב] **והלאו** שמנה בה"ג ולא תטמאו את הארץ , ואמר הרב כי איננו נמנה מפני שהוא טעם אחר שקדמה מניעה מלקיחת פדיון דמי הרוצח אמר ולא תטמא את הארץ , ואמרו בספרי מגיד הכתוב ששפיכות דמים מטמא את הארץ ומסלק את השכינה ומפני שפיכות דמים חרב בית המקדש . (א) ואני אומר שהיא מניעה באמת כמו ולא יטמאו את מחניהם אחר אזהרת וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וגו', וכבר מנה הרב זה בכלל שס"ה לאוין , ומה בין זה לזה בשניהם קדמה אזהרה ואחריהם אמר שלא יטמאו את מחניהם וארצם , ואף על פי שיש ב' האזהרות בענין הטומאה ראוי לתופסו טעם לומר שישלחו מן המחנה כל הטמאים כדי שלא יטמאו את מחניהם אשר האל שוכן בתוכם אלא שכולם מניעות . (ב) אבל לפי דעתי עם היותו באמת מניעה ואזהרה אינו בא במנין הלאוין לפי שכבר הוזהרנו על שפיכת דמים ועל לקיחת הכופר ברוצח בכל זמן ובכל מקום ויחזור הכתוב ויזהיר עוד שלא נעשה זאת הרעה בארץ הנבחרת אשר האל שוכן בתוכה שלא נגרום לה טומאה והסתלקות השכינה ממנה וזו כמו שאמר בעריות אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם , ולא תעשו מכל התועבות האלה, ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה , שכן אזהרות בעריות שנאמר עליהן בטומאת הארץ והיבודה לא ימנו לבד הלאוין של העריות , וכן ולא תחניפו את הארץ שמנה בעל ההלכות כפי הטעם הזה אינו ראוי להמנות , ואולי יבוא במנין ממה שאמרו בספרי ולא תחניפו את הארץ אזהרה לחנפים , והזהיר במקום הזה על החנופה שלא יחניפו לרוצח בשוגג , או ללוקח הכופר ממנו . ודרשו

מרגניתא טבא

ב"ר דוסתאי מפסיק ביניהון ר"מ אומר אם היה בפנים לא היה יוצא היה בחוץ לא היה נכנס והוא ממש כמו שאמר בירושלמי הנ"ל לעיל בין ר"מ ור"י הכנסה ודוק:

ור' יעקב ב"ר דוסתאי אינו מחדש כלום אלא דמפסיק ביניהון , ר"ל ששונה הנפקותא בלשון ר"מ אומר וכו' כלומר שר"מ ור"י פירשו בהדיא הנפקותא שביניהם , וזה הפירוש דמפסיק ביניהון שבכל התלמוד ירושלמי כמבואר למי שבקי בו . ולפ"ז שלש מחלוקות בדבר , דר"מ סובר כהן מקריב אונן אע"פ ששמע שמת לו מת כשלא היתה עבודה בידו , אמנם אם היה בחוץ לא היה נכנס , ור"י ס"ל שאפי' היה בחוץ היה נכנס , ור"ש ס"ל דאף היה בפנים אינו מקריב אונן אלא כשהיתה עבודה בידו בשעת שמועתו , וע"ז קאמר ר' יוסי בר בון דמתניתא מסייעא לר"ש , ר"ל דמשם מוכח שגם ר"מ חזר והודה לר"ש מדמתיר לכה"ג לצאת מן המקדש אחר מתו ש"מ דס"ל דאין כהן מקריב אונן אלא כששמע שמת לו מת ועבודה בידו , הוא דמותר לו לגמור , אבל אם גמר אינו חוזר ומקריב , וכמו שפירש הרמב"ן ז"ל כנ"ל. ואם לא תרצה לסגיה תיבת לא , יש לפרש דר' יוסי ב"ב קאי אמאי דקאמר לעיל דבין ר"מ ור"י חדא וכו' בין ר"מ ור"י הכנסה , ולפ"ז ג' מחלוקות בדבר כנ"ל , וע"ז קאמר ר"י ב"ב מתניתא מסייעא לר"ש , ר"ל דמתני' מוכח דר"מ חזר והודה לדברי ר"ש וכמו שכתבתי ודוק:

אמנם אין ראית הרמב"ן מוכרחת דדרשא גמרא דידן אסמכתא בעלמא היא , דדלמא לא ניחא לתלמודא דידן למימר דחזר בו ר"מ מסברתו , ולכך מפרש תלמודא דידן דפליגי בטעם הדרשא דומן המקדש לא יצא , ולעולם דרשא גמורה היא , כמו שהכרחתי דמאן דס"ל שהכהן מקריב אונן אע"פ ששמע שמת לו מת כשלא היתה עבודה בידו , ע"כ מוכרח לדרוש תיבות לא יצא אלפניו ולאחריו כמ"ש לעיל ודוק היטב:

וגם ראיית בעל מגילת אסתר שאין דרשת הגמרא דסנהדרין אסמכתא אלא דרשא גמורה מדפריך הש"ס שפיר קאמר ר' יהודה , ואי הדרשא היא אסמכתא בעלמא לא שייך למימר ע"ז שפיר קאמר , לענ"ד היא ראיה חזקה :

[כא] וגם מה שהביא הרמב"ן ראיה וז"ל ועוד מצאתי בתוספתא במס' סנהדרין דאמרו לו לר' יהודה אין מן המקדש לא יצא אלא בשעת עבודה עכ"ל . י"ל דאמרו לו היינו ר"ש דלדידיה מצי קאי כל הפסוק אשלא יצא הכהן מן המקדש בשעת עבודה כנ"ל , אבל לר"מ ור"י דס"ל כהן מקריב אונן אע"פ ששמע שמת לו מת שלא בשעה שהיתה עבודה בידו , ומוכרחים הם לדרוש מן המקרא דומן המקדש לא יצא שתי דרשות ולדרוש תיבות לא יצא אלפניו ולאחריו כנ"ל , וא"כ ע"כ מן המקדש לא יצא ללוות את מתו אפי' שלא בשעת עבודה ע"כ צריכין אנו לומר דפליגי ר"מ ור"י בטעם הדרשא דמן המקדש לא יצא וכדקאמר תלמודא דידן ודוק היטב , וה' יראנו מתורתו נפלאות :

[כב] תו כתב הרמב"ן והלאו שמנה בה"ג ולא תטמאו את הארץ , ואמר הרב וכו' וכבר מנה הרב זה בכלל שס"ה לאוין וכו' עכ"ל , הנראה בזה דרבינו אינו משיג אלא על התופס טעם המלוה ללאו בפני עצמה בלא ראיה שהוא בא גם ללאו בפני עצמו , אבל במקום שיש לנו ראיה ברורה שבא ללאו כפ"ע בודאי מחוייבים אנו לתפסו ללאו , אחר שנתגלה לנו מן הראיה שהוא אינו טעם אלא לאו מיוחד , ובלאו דלא יטמאו את מחניהם יש לנו ראיה גדולה שהוא לאו מיוחד מדשמענו עונש בהבא למקדש טמא ולא מצינו אזהרה וקי"ל לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר , ומוכרחין אנו לומר דולא יטמאו מחניהם בא לאזהרה ולא לטעם , דאי אתי לטעם בלבד לא יהיה לנו אזהרה לבא למקדש טמא . וזה לשון הגמרא במכות (י"ד:) בשלמא הבא למקדש

קנאת סופרים

הרגיש בדברי הרב עצמו שיורו ע"ז החילוק במילין ברורים כשכתב ז"ל ואמנם יבוש מי שמנה אותם כשישאלוהו ויאמרו לו זה הלאו מאיזה דבר מזהיר ולא יהיה לו אז מענה כלל ע"כ , הלא הן הנה הדברים הנזכרים בחילוק דלעיל והרמב"ן ז"ל לא שיער בהן אולי לא היו בנוסחתו , ומהר"י די"ל לא השגיח בהן וכתבן בשם עצמו והוא פלא :

תו קשיא לי במ"ש רמב"ן ז"ל על מאי דאפליגו התם פ"ב דזבחים ת"ק ור' אילעא דמר נפקא ליה חלול עבודה מלא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל ומר מהן הקריבו וכו', והוא ז"ל העלה דהסוגיא כלה בדעת הזאת השנית אזלא כר' אילעא , ולדידי אינו מובן דעתו זה דנ"ל דמוכחא איפכא מהתם דהא דר' אילעא לאו הלכתא היא דאסיקנא התם דאידך (היינו לת"ק) מ"ט לא אמר מהן הקריבו קסבר מפני טומאה נשרפה . ולפי העולה מהסוגיא דפ' טבול יום דף ק"א ע"א למ"ד מפני טומאה נשרפה הוא משום דאית ליה אנינות לילה לאו דאורייתא דהיינו לר"י דלשעה הותרה דאילו לדורות הא לדידיה אנינות לילה דאורייתא ולרש"י לדורות נמי לאו דאורייתא ונמצא שהיו ממתינין כדי לאוכלו בערב ובין כך ובין כך נטמא באונס ושרפוהו, ולמאן דאית ליה מחמת אנינות נשרפה משום דקים ליה אנינות לילה דאורייתא וכלהו כהנים אוננים הוו מדאורייתא ביום ובלילה שלאחריו והויא ליה חטאת שאין לה אוכלין ושרפוה, ובסוגיא דפ"ב דזבחים דלעיל אסקינא דת"ק הוא דאית ליה כהני תנאי דמחמת טומאה נשרפה וא"כ לדידיה נמי אנינות לילה לאו דאורייתא ומשהיו ממתינין לאוכלה לערב נטמאה בין כך באונס ושרפוה , ור' אילעא בר פלוגתיה איכא למימר דסבר אנינות לילה דאורייתא כר' נחמיה דפרק טבול יום ושרפוה מפני שלא היו לה אוכלין ומדקי"ל לענין הלכתא כמ"ד אנינות לילה דרבנן כמו שפסק הרי"ף בפרק היה קורא למדנו דלית הלכתא כר' אילעא . ונמצא להרמב"ן בספר תורת האדם

ודרשו עוד שם אל תגרמו לארץ שתהא מחנפת לכם, וזה על דרך אגדה הוציאוה ממלת הארץ שלא אמר ולא תחניפו בלבד. (ג) וקרוב עוד שנאמר כי מה שבא בסוף הכתוב הזה ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו הוא עוד מניעה ששכחה בעל ההלכות עצמו ז"ל, וזה ממה שהזכירו בשלישי של כתובות (דף ל"ז:) אמרו כי ולא תקחו כופר לנפש רוצח אזהרה דלא תשקלו מיניה ממונא ותפטריה מגלות ותרי קראי למה לי חד בשוגג וחד במזיד וצריכי וכו' ולארץ לא יכופר לדם למה לי, ירצו לומר מאחר שאמרת שבאו לאוין רבים בשוגג ובמזיד שלא נקח כופר מהם מה בא להזהירנו עוד, כי היה דעתם שבא להזהיר עלינו שלא נכפר לרוצח בממון ולא בדבר כי אם בדמו, והיינו מיבעי ליה לכדתניא מנין שאם נערפה העגלה ואחר כך נמצא הרוצח מנין שאין פוטרים אותו ת"ל ולארץ לא יכופר, והקשו עוד על זה ואתה תבער הדם הנקי מקרבך למה לי, כי ירצה שהיא מצוה לבער הדם אחר עריפת העגלה וכל

יתבאר ביטול מנינו, וזה מה שביוונו לבארו בשרש זה:

השרש

מפני שהוא טעם. ומה שאמר עוד (ג) כי ולארץ לא יכופר לדם הוא מניעה ממה שאמרו חכמים בכתובות ושכחה גם כן בה"ג, נ"ל שמה שלא מנאוה הוא לפי שאין זה אזהרה על דבר חדש שהכל שב על מצוה אחת והיא שהזהירנו מקחת כופר לנפש רוצח ומעלמנו נשמע שכ"ש שלא נמחול לו בלי כופר כגון אחר עריפת העגלה. ומה שאמר עוד (ד) כי ולא תטמא את אדמתך היא לאו כמו שאמרו בספרי להזהיר בית דין על כך, נ"ל שאם זה הוא דעת הכל א"כ בודאי מכאן יהיה השגה על הרב שלא הכניסו במנין ושמא יש בו דעות אחרות שסוברים שאינו לאו ולכן לא מנאו הרב. ומה שאמר עוד (ה) שאלו הלאוים הם מניעות כפולות בארץ, נ"ל שהם כלם טעמים מלבד אותם שהוזכר בהם היותם לאוין. ודי בשיעור הזה בזה השורש:

נראה

הסוגיא שם. אם כן נראה מכאן שזה שנאמר ולארץ לא יכופר לדם הוא אלאם מניעה שמנענו יתעלה שלא נכפר לרוצח גם בעריפת העגלה כי אם בדמו, והזכיר הארץ להגיד כי חטא שפיכות דמים על כל יושביה שבידם לעשות משפט, [כג] ואם חשבו הרב גם בה"ג שאינו מזהיר אבל מודיענו שלא יכפר האל יתעלה החטא הזה לארץ כי אם בדם הרוצח לא בכופר או בעריפה, ואנו כבר נצטוינו במשפט, וכיון שלא יבא בלשון מניעה לא נמנה אותו בכלל הלאוין מ"מ נלמוד שאינו טעם בלבד כדעת הרב, אבל אזהרה מענין חדש ומוסיף לנו איסור ימנה או לא ימנה. [כד] ואולי בה"ג סובר כי כל אלה הלאוין הנאמרין בלשון אזהרה כולם מניעות, לא תטמא את הארץ ולא תחטיא את הארץ ולא תזנה הארץ ולא תחניפו אשר הכתוב המעשים האלו בכל מקום והוסיף בהם מניעה בארץ, וזה כענין הלאו הבא בהסגת גבול שאמר לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים וגו' שבכל מקום עובר בלא תגזול, ובארץ מוסיף עליו זה הלאו ועובר בשני לאוין ושניהם נמנין במצות. [כה] וכן (דברים כ"א) ולא תטמא את אדמתך אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה באמת מניעה הוא אינו טעם, (ד) וכן אמרו בספרי להזהיר ב"ד על כך, [כו] ואם היה הטעם כמאמר הרב אם כן אינו נוהג בחוצה לארץ ועוקר המניעה לגמרי בחוצה לארץ מה שאי אפשר, ובין מניעות ובין טעמים אין חוצה לארץ יכול לבוא במעוטם, (ה) והנכון שהיינה מניעות כפולות בארץ בין שנמנה אותן או שלא נביא אותן בחשבוננו בדין המצות. עד כאן השגתי בעיקר הזה, והוא עיקר שיש לו שרשים רבים במקומות הרבה בתלמוד. ישמע חכם ויוסף לקח:

העיקר

מרגניתא טבא

למקדש טמא כתיב עונש וכתיב אזהרה עונש דכתיב מקדש ה' טמא ונכרתה אזהרה ולא יטמאו את מחניהם, וזה ברור דכיון דמצינו שתפסו חכמינו טעם הבא בלשון לאו לטעם בלבד כמו שבררתי לעיל, א"כ אין לנו כח לתפוס טעם המצוה גם ללאו בפני עצמו אלא א"כ יש לנו ראיה ברורה מן התורה או מפי הקבלה מפי משה מסיני שזה בא גם ללאו ולא לטעם בלבד, ותו לא מידי:

[כג] תו כתב הרמב"ן במה שלא מנו הרב ובה"ג הלאו דולארץ לא יכופר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שופכו שדרשו בכתובות לכדתניא מנין שאם נערפה העגלה ואח"כ נמצא הרוצח שאין פוטרין אותו ת"ל ולארץ לא יכופר, וז"ל ואם חשבו הרב גם בה"ג שאינו מזהיר וכו' ומוסיף לנו איסור ימנה או לא ימנה עכ"ל. לא זכיתי להבין מסיבה מכריח הרמב"ן שיש לנו לתפוס טעם הבא בלשון לאו גם לאזהרה מיוחדת בלא ראיה, והא דדרשו חכמינו ז"ל מקרא דלארץ לא יכופר כי אם בדם שופכו לשלא נפטור הרוצח שנמצא אחר עריפת העגלה, שאני התם דכתיב בהדיא כי אם בדם שופכו אלא שאין ראוי להכניסו במנין הלאוין מאחר שלא בא בלשון מניעה וכמ"ש הרמב"ן עצמו:

[כד] תו כתב הרמב"ן וז"ל ואולי בה"ג סובר כי כל אלה הלאוין וכו' ושניהם במנין המצות עכ"ל. אמנם דעת רבינו הרמב"ם שאין לנו כח להוסיף בלאוין בכל מקום שאנו יכולין לומר שהוא טעם בלא ראיה, ואע"פ שבאו בלשון אזהרה מאחר שמצינו שבא טעם בלשון אזהרה ואינו אלא טעם בלבד כמו שמוכרח מטעם דלא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו מפיעת חכמים כמ"ש לעיל, ושאני לא תסיג גבול דאי אפשר לדורשו לטעם אלא ללאו ודוק:

[כה] תו כתב הרמב"ן וז"ל וכן ולא תטמא את אדמתך וכו' להזהיר ב"ד על כך, עכ"ל. וכתב על זה בעל ספר מגילת אסתר וז"ל, ומה שאמר עוד כי ולא תטמא את אדמתך הוא לאו כמו שאמרו בספרי להזהיר ב"ד על כך, נ"ל שאם זה הוא דעת הכל א"כ בודאי מכאן יהיה השגה על רבינו שלא הכניסו במנין ושמא יש בו דעות אחרות שסוברים שאינו לאו ולכן לא מנאו הרב, עכ"ל. ומה שנ"ל ליישב זה הוא, די"ל שסובר רבינו דאילו היינו דורשים ולא תטמא את הארץ לטעם, היינו מוכרחים לדרוש הכתוב דלא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי ולא תטמא את הארץ, דהטעם דכי קללת אלהים תלוי הוא מוסב על לא תלין נבלתו העץ, דזה טעם למה לא תלין נבלתו על העץ כי קללת אלהים תלוי, והטעם דלא תטמא את הארץ מוסב על כי קבור תקברנו דזה הוא טעם לקבורה שאם לא תקברנו תרבה טומאה בארץ מפני שיהיה המת מוטל בשווקים וברחובות וכל אשר יגע בו יטמא ותרבה הטומאה בארץ. דדוחק לומר שגם הטעם דולא תטמא את הארץ מוסב על לא תלין נבלתו על העץ, דאין טעם זה מספיק לשלא נלין נבלתו על העץ, דהא אם נורידהו מן העץ כל שלא נקבור אותו לא נמלט מריבוי הטומאה, וגם הטעם דקללת אלהים תלוי לא נאות לקבור תקברנו, דא"כ מאי שייטא דתיבת תלוי ודוק. וכיון שכן תקשי למה לא כתב קרא דבר וטעמו עמו, והכי ה"ל למיכתב לא תלין נבלתו על העץ כי קללת אלהים תלוי כי קבור תקברנו ולא תטמא את הארץ. ונ"ל דמכאן יצא לו למדרש הספרי דלא תטמא את הארץ להזהיר ב"ד על כך ולא לטעם, דהוקשה לו כנ"ל דה"ל לסמוך טעם דולא תטמא את הארץ לקבור תקברנו, ולמה הפסיק בין דבר לטעמו בכי קללת אלהים תלוי, א"ו מדפסקיה קרא דאתי לאגמורך דולא תטמא את הארץ אינו טעם אלא אזהרה מיוחדת להזהיר ב"ד על כך, אמנם אכתי י"ל דלעולם ולא תטמא את הארץ הוא טעם ולא אזהרה והא דקשיא א"כ ה"ל לסמוך טעם דולא תטמא לקבור תקברנו, י"ל ע"פ מ"ש רבינו יעקב בעל הטורים דהא דתניא שקוברין העץ שנתלה עליו עמו היינו מדסמך עץ לקבור תקברנו, ולפ"ז א"א היה להסמיך טעם דכי קללת אלהים תלוי ללא תלין נבלתו על העץ, דאם היה סומך הטעם דכי קללת וגו' ללא תלין אז לא היה תיבת עץ סמוכה לכי קבור תקברנו ולא היה יוצא לנו דהעץ שנתלה בו נקבר עמו, ואחר שהוכרח הכתוב להסמיך לא תלין נבלתו על העץ לכי קבור תקברנו

כדי לאגמורן דהעץ שנתלה עליו נקבר עמו, הוכרח ג"כ לכתוב הטעמים זה אחר זה, טעם דכי קללת אלהים ראשונה, ואחריו הטעם דולא תטמא, כאמרם על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, דטעם דכי קללת מוסב על רישא וטעם דולא תטמא מוסב על סיפא:

אמנם לפירש"י שפירש בסנהדרין (דף מ"ו:) בד"ה ת"ל קבור מריבויא משמע ליה דאף העץ בעי קבורה, ר"ל מריבוי דכפילות קבור תקברנו, ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא דה"ל לסמוך טעם דולא תטמא לקבור תקברנו ולאו משום כדי להסמיך תיבת עץ לקבור לאגמורן דהעץ בעי קבורה כנ"ל, הא לפירוש רש"י לא מסמיכות ילפינן אלא מריבויא, וע"כ צ"ל דולא תטמא אינו טעם אלא אזהרה מיוחדת להזהיר ב"ד על כך. אמנם לר' יוחנן משום רשב"י דיליף קבורה לכל המתים מן התורה מריבוי דקבור תקברנו כדאיתא בסנהדרין (דף מ"ו:) ופירש"י שם בד"ה ה"ג ת"ל כי קבור תקברנו מריבוי דריש כל המתים ע"כ, צריך לומר דהא דעץ שנתלה עליו בעי קבורה ילפינן מסמיכת תיבת עץ לכי קבור כמ"ש רבינו בעל הטורים, ולפ"ז אין הוכחה דולא תטמא היא אזהרה מיוחדת להזהיר ב"ד על כך, דשפיר איכא למימר שהוא טעם כנ"ל. ובזה יתבאר דמדרש הספרי דדריש דולא תטמא אזהרה מיוחדת לא מפיק קבורת כל המתים מריבוי דקבור תקברנו, אלא מפיק קבורת מתים מדרשת רב חמא ב"ח בסוטה (דף י"ד) דאמר רב חמא בר חנינא מאי דכתיב אחר ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לאדם ללכת אחר הקב"ה אלא מה הקב"ה מלביש ערומים אף אתה תלביש ערומים, ומה הקב"ה מבקר חולים אף אתה בקר חולים, מה הקב"ה קובר מתים אף אתה קבור מתים וכו', וכמו שמנה בעל ה"ג קבורת מתים מדרשא זו כמו שביאר דעתו הרמב"ן בשורש הראשון, או שמפיק קבורת מתים ממצות גמילות חסדים, וכמו שהקשו בבבא מציעא (דף ל') בה זו קבורה קבורה היינו גמילות חסדים וכו', וא"כ אייתר ליה ריבוי דקבור תקברנו לדרשא דעץ שנתלה עליו בעי קבורה, ויצא למדרש ספרי מזה דולא תטמא היא אזהרה מיוחדת כנ"ל. אבל רבינו דפסק כר' יוחנן בשם רשב"י דיליף קבורת מתים מריבוי דקבור תקברנו כמ"ש במ"ע רל"א, ע"כ צריך לסוגיא הא דעץ שנתלה עליו בעי קבורה מסמיכות תיבת עץ לכי קבור תקברנו כמ"ש רבינו בעל הטורים, ולפ"ז שפיר איכא למימר דולא תטמא הוא טעם ולא אזהרה כנ"ל, ומש"ה לא מנה אזהרה זו דולא תטמא להזהיר ב"ד על כך כיון דלר' יוחנן בשם רשב"י ליכא הוכחה שולא תטמא היא אזהרה בפני עצמה אלא שפיר איכא למימר שהוא טעם וכל שאינו לנו הוכחה אין לנו להוציא שום אזהרה מיוחדת ממה שיש לנו לומר שהוא טעם המצוה כשיטתו בשורש הזה, ודוק היטב:

[כו] תו סיים הרמב"ן וז"ל, ואם היה הטעם כמאמר הרב וכו' מה שאי אפשר עכ"ל. וכבר כתבתי לעיל בזה וגם כאן אני אומר אחר שביררתי שולא תטמא הוא טעם לכי קבור תקברנו למה נאמר שלא נותה התורה לקבור מתים בחו"ל אחר שהוא בכלל גמילות חסדים והלא בגמ"ח נצטוינו בכל מקום, אם הזהירנו ללכת בדרכיו מה הוא קובר מתים אף אנו נקבור מתים, אלא שבכאן הכתיב לנו הכתוב עשה מיוחדת לקבור מתים א"כ למה נאמר שאינה נוהגת קבורת מתים בחוץ לארץ, ומהראוי לומר שעל קבורת מתים נצטוינו בכל מקום אלא שהוסיף לנו טעם שלא נטמא הארץ הקדושה אשר נצטוינו להיות בה פרושים מן הטומאה ביותר, ולא דמי ללא יקח משום לא יהלל כמ"ש לעיל. ואחר הודיעך את כל זאת השורש הזה אשר השריש לנו רבינו יש לו עיקר ושורש מדברי חכמים בסנהדרין (כ"א) דסבירא להו לא ירבה לו נשים אלא י"ח דלא דרשי מהטעם דולא יסור לבבו שום מניעה ואזהרה ולא הוספה וגרעון אלא תופסין לא יסור לבבו לטעם בלבד, וכמ"ש הרמב"ן בעצמו בריש שורש זה, וז"ל ואני אומר בזה העיקר מה שאומרים החכמים לכאורה כוותיה משמע, ועל מה שסיים שם וכד מעיינת בה שפיר לאו הכי הוא והאריך בראיות, כבר ישבתי בס"ד כל ראיותיו וסתירותיו לשיטת רבינו בטוב טעם ודעת אתהלכם ברחבה, בביאור דעת רבינו הרהבה. ואשר סיים עד כאן השגתי בעיקר הזה והוא עיקר שיש לו שרשים רבים במקומות הרבה בתלמוד, מן המפורש על הסתום תלמוד, בריך רחמנא דסייען:

כתב

קנאת סופרים

האדם כתב על פסקו של הרי"ף ז"ל וז"ל ובודאי לענין אנינות יפה פסק דסוגיין אנינות לילה דרבנן ואע"ג דר' נחמיה סבר נמי אנינות לילה דאורייתא אפי' הכי דרבי ורבנן עדיפא עכ"ל. ומלבד דבה"ג עצמו בכלל גאונים שהביא הרי"ף ז"ל בשמן דפסקו אנינות לילה דרבנן עוד ניתוסף מקום התימה על הרמב"ן ז"ל דהתם הכריע דלא כר' נחמיה אע"ג דר' אילעא קאי כוותיה והכא לפי הנראה לא עמד בשמועתו ועשה עיקר מר' אילעא:

השרש

השרש הששי שהמצוה שיהיה בה עשה ולא תעשה ראוי למנות עשה שבה עם מצות עשה ולאו שבה עם מצות לא תעשה:

דע שהדבר האחד יהיה בו עשה ולא תעשה על אחד משלשה פנים. אם שיהיה מעשה מן המעשים מצות עשה, והעובר עליו יעבור על מצות לא תעשה, כמו שבת ויום טוב ושמטה שעשיית מלאכה בהם מצות לא תעשה והמנוחה בהם מצות עשה כמו שיתבאר, וכן תענית

נראה לי שהכון כדברי הרב שכל המצות שיש בהן עשה ולא תעשה יש למנות שתיהן. (א) ומה שהביא הרמב"ן העשה והלאו שנאמרו בענין אכילת הב"ח טהורים ואמר כי שם אין למנות העשה שהרי אין מצוה באכילתם. נ"ל שאין זו תשובה עליו כלל כי הרב לא אמר שהמצוה היא האכילה רק הבדיקה וההבדלה בין הטהורים לטמאים כאשר כתב בבירור בסמ"ק שלו בעשה קמ"ט. וז"ל שצונו לבדוק בסימני בהמה וחיה (ועוף) השחוטים והוא שיהיו מעלה גרה ושוסע שסע ואז יהיו מותרים לאכלם והיותנו מצווים לבדוק אותם באלו הסימנים הוא מצות עשה והוא אמרו יתברך זאת החיה אשר תאכלו וגו'. ועוד כתב בסוף המצוה וז"ל. והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנים האלו בבהמה וחיה ואין מותר לאכלן זולת זה והדין הזה הוא מצוה, עכ"ל. ועוד כתב בעשה קנ"ב בענין מצות בדיקת סימני דגים וז"ל והענין באמרו זאת מצות עשה מה שזכרתי לך והוא היותנו מצווים לדון באלו הסימנים ולומר שזה מותר לאכלו וזה אינו מותר לאכלו כמו שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה, והבדלתם אמנם תהיה בסימנים, עכ"ל. הרי לך מפורשת כוונתו שהמצוה איננה האכילה רק הבדיקה וההבדלה בהם. ומה שאמר עוד (ב) כי כוונת החכמים כשאמרו בהם זאת מצות עשה היא לומר שיעבור על הטמא בלאו ועשה, נראה לי כי זה אינו שאם כן לא היו צריכים החכמים ההם לומר בם זו מצות עשה כי מבורר הוא שלשון תאכלו הוא עשה ומה באו להשמיענו אלא בודאי לכך אמרו בהם זו מצות עשה להעירנו על זאת המצוה היוצאת מלשון תאכלו שהכונה היא בבדיקתם שמעצמנו לא היינו מבינים אותה. אחר כך מצאתי שכן סובר גם כן מהר"ר דוד ויט"ל בתחלת כתר תורה שלו שחבר כי זהו הטעם בכל המקומות שאמרו בהם החכמים זו מצות עשה או זו מצות לא תעשה, שכתב וז"ל. ואיכא למידק בספרי אמאי תני בקצת מהמצות כגון הנך תרתי הכי ליתנא דהוו מצות עשה ולא תעשה וכמה

[א] העיקר הששי אמר הרב ז"ל שהמצוה שיש בה עשה ולא תעשה תמנה שתים העשה שבה בכלל מצות עשה והלאו שבה בכלל מצות לא תעשה, ופירש כי בזה ג' דרכים. הא' שיהיה בדבר הזה מצוה בקיומו, ואם יהיה עובר עליו יעבור על לאו כענין בשבת ויום טוב ושמטה וצום כפור. או שיהיה לאו שקדמו עשה, כגון בזונה ומוציא שם רע. או שניתק לעשה, כענין שילוח הקן והנותר, ובאלה הדרכים ימנו שניהם הלאו והעשה. ולא ראה הרב שאחד מן הראשונים טעה בזה העיקר. ואני רואה בו מחלוקת גדולה ואחת מן הדעות טועה בו בלא ספק, שיש עוד לאו ועשה בדבר אחד אלא שאין שניהם מצוה (א) כענין בבהמות בדגים ובעופות המותרים והאסורים אמר הכתוב בהן עשה זאת הבהמה אשר תאכלו ודרשו בו (ספרי) שהיא מצות עשה, וכן כל צפור טהורה תאכלו מצות עשה, [ב] וכן את זה תאכלו מכל אשר במים, והדבר ידוע שאין הכוונה שנאכלנו הבהמה או הדג בעלי הסימנין הטהורים נעשה מצוה, ואם נלודס ולא נאכלם נעבור עליה, (ב) אבל הכוונה שאמר הכתוב אלה תאכלו ולא הטמאים, והוא לאו הבא מכלל עשה בטמאים כדי שיהא האוכל הטמאים עובר

מרגניתא טבא

[א] כתב הרמב"ן וז"ל אמר הרב שהמצוה שיש בה עשה וכו' וזה הדעת לבה"ג מחסר מעט עכ"ל. והנראה ברור מדברי רבינו שגם דעת רבינו שאין להכניס במנין המצות לאו הבא מכלל עשה מפני שאין בהם קום עשה, שהרי יש הרבה לאוין הבאין מכלל עשה ולא מנאן ושאני הכי שיש בהם קום עשה לבדוק בסימנים כאשר נראה לאכול מהן, כאשר כתב בבירור בעשה קמ"ט וז"ל, שצונו לבדוק בסימני בהמה וחיה (ועוף) השחוטים והוא שיהיו מעלה גרה וכו' ואז יהיו מותרים, והיותנו מצווים לבדוק אותם באלו הסימנים היא מצות עשה, והוא אמרו יתברך זאת החיה אשר תאכלו וגו', ועוד כתב בסוף המצוה וז"ל והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנים האלו בבהמה וחיה ואין מותר לאכלם זולת זה והדין הזה הוא מצוה עכ"ל. ועוד כתב בעשה קנ"ב בענין מצות בדיקת סימני דגים וז"ל היא שצונו לבדוק בסימני דגים, וכן במצוה ק"נ כתב שצונו לבדוק בסימני העוף, וכן במצוה קנ"א שצונו לבדוק בסימני חגבים, וביאר הוא ז"ל בעצמו במצוה קנ"ב מאין יצא לו זה לפרש העשה זו על בדיקת סימנים ולא לפרש ככל לאוין הבאין מכלל עשה עשה שאין בהם אלא מניעה בלבד, הוא ממה שאמרו בספרי זו מצות עשה זו למעוטי מאי א"ו דכל לאוין הבאין מכלל עשה אע"פ שהן עשה אינן נמנין במצות עשה לפי שאין בהם קום עשה אלא מניעה, ולזה בא הספרי להשמיענו שזו מצות עשה, ר"ל שזו נמנית במ"ע מפני שיש בה קום עשה לבדוק בסימנים וכמו שביארו רבינו. והא לך לשונו במצות עשה קנ"ב היא שצונו לבדוק בסימני דגים וכו' והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו את זה תאכלו מכל אשר במים, ובביאור אמרו בגמ' חולין האוכל דג טמא עובר בעשה ול"ת, כי מאמרו את זה תאכלו שומע אני שזולתו לא יאכלו, ולאו הבא מכלל עשה עשה, הנה נתבאר מאמרו את זה תאכלו מ"ע, והענין באמרו זו מ"ע מה שזכרתי לך והוא היותנו מצווין לדון באלו הסימנים ולומר שזה מותר לאכלו וזה אינו מותר לאכלו, כמו שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה, והבדלתם אמנם תהיה בסימנים ולכן יהיה כל מין ומין מארבעה אלו המינין והסימנים מצוה בפ"ע כלומר סימני בהמה וחיה ועוף וסימני חגבים ודגים, וכבר בארנו לשונותם בקראי עשה ביחוד עכ"ל. הרי לך מבואר שלמד זה שהעשה באלו בדיקת הסימנים ממה שאמרו בספרי זו מ"ע, ולזה כיון רבינו באמרו והענין באמרו זו מ"ע מה שזכרתי לך והוא היותנו מצווין לדין באלו הסימנים וכו'. וכן ביארו דברי רבינו הרב מהור"ר דוד ויט"ל בתחילת כתר תורה שלו, ואחריו בעל ס' מגילת אסתר:

[ב] ואשר כתב הרמב"ן וז"ל וכן את זה תאכלו אשר במים והדבר וכו', וכתב עליו בעל ספר מגילת אסתר וז"ל, נ"ל שאין זו תשובה עליו כלל כי הרב לא אמר שהמצוה היא האכילה רק הבדיקה וההבדלה בין הטהורים לטמאים. נ"ל ביאור השגת הרמב"ן שהולך לשיטתו שכתוב בשורש

קנאת סופרים

השרש הששי

שהמצוה שיש בה עשה ולא תעשה ראוי למנות עשה שבה בתוך מצות עשה ולא תעשה שבה בתוך מצות לא תעשה:

אחרי ההסתכלות במה שנחלק רמב"ן ז"ל על הרב לפי שמנה למ"ע לבדוק בסימני בהמה וחיה וכו' כדלקמן במ"ע סי' קמ"ט ק"נ קנ"א קנ"ב והוא ז"ל נטה לדעתו של בה"ג שלא מנאן מפני שאין בהן קום עשה והמניעה מן האיסורין כבר היא נמנית בלאוין ואין הלאו הבא מכלל עשה מוסיף בזה ענין כמו שלא יוסיף במניעה מן המניעות ב' או ג' לאוין שכלן נמנין למצוה אחת ע"כ. נלע"ד שיש מקום לחלק גבי מצות דלעיל דאיכא שייכות של פעולה קודמת כדי להזהיר מל"ת ואולי יארע ג"כ שלא ישגיח על אותה פעולה ונמצא עובר בעשה מבלי שימשך ממנו לעבור בל"ת, כגון אם לא יבחין באיזה מין בהמה אם היא טהורה או לאו ויאכל ממנה קודם שיבדוק בסימניה אע"פ שלאחר כן בדק בה ומצאה טהורה נקרא עובר על מ"ע שבה מפני ההתרשלות שנהג בעצמו מלבדוק בסימניה קודם שיאכל ממנה, או שיהא המכוון באלו הצוויין לדון באלו הסימנין ולומר שזה מותר לאכלו וזה אינו מותר, וע"ז יורה לשון הרב דלקמן במ"ע סי' קמ"ט וז"ל הנה כבר התבאר שאמרו אותה תאכלו מ"ע והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנין האלו ואין מותר לאכלן זולת זה והדין הזה הוא מצוה עכ"ל. ועוד בסוף מ"ע סי' קנ"ב אחרי שמנה למצוה לבדוק בסימני דגים כתב ז"ל הנה נתבאר מאמרו את זה תאכלו מ"ע והענין באמרו זו מ"ע מה שזכרתי לך והוא היותנו מצווין לדון באלו הסימנין ולומר שזה מותר לאכלו וזה אינו מותר לאוכלו כמו שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה והבדלתם אמנם תהיה בסימן ולכן יהיה כל מין ומין מארבעה אלו המינים והסימנים מצוה בפ"ע כלומר סימני בהמה חיה ועוף וסימני חגבים ודגים וכבר בארנו לשונותם בקראי עשה ביחוד עכ"ל. וברור הוא שכוונת הרב היא להביא ראיה מקרא דוהבדלתם וגו' לכל המינים שמנה לעיל לארבע מצות חלוקות שמאותו הפסוק למדנו שיש לבדוק בסימניהם מקודם שיאכל מהם ואם לא עשה כן עבר על מ"ע ומפסוקים המיוחדים לכל אחד מהם למדנו ביחוד שהן ג"כ באיסור עשה כלומר לאו מכלל עשה שאם אכל מן הטמאין הוא עובר בעשה ול"ת. ודקדק הרב ג"כ בכל אחד מהן שמנה למצוה בפני עצמה להביא ראיה מן הכתוב המיוחד אליה משום דהכא נחית למניינא והתחלפות הסימנים שיש בכל אחד מהמינים הוא הטעם למנותן למצות חלוקות, אבל בחיבורו פ"א מהל' מ"א דלא נחית התם למניינא בדוקא כתב ז"ל מ"ע לידע הסימנים שמבדילין בהן בין בהמה חיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכלן ובין שאין מותר לאכלן שנאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור ונאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל ע"ב. ואח"כ בפ"ב כתב ז"ל וכ"ש שאר בהמה טמאה וחיה טמאה

לב שמח

השרש הששי כתב הרב שהמצוה שיהיה בה עשה ולא תעשה ראוי למנות עשה שבה עם מ"ע ול"ת שבה עם מצות ל"ת כו', ולא יטעה אדם בזה השרש ע"כ:

והרמב"ן כתב ולא ראה הרב שאחד מן הראשונים טעה בזה העיקר ואני רואה בו מחלוקת גדולה ואחת מן הדעות טועה בלי ספק, כי יש עוד לאו ועשה בדבר אחד ואין שניהם מצוה כגון זאת הבהמה אשר תאכלו כל צפור טהורה תאכלו את זה תאכלו מכל אשר במים שבכל אלו דרשו זאת מצות עשה, וידוע שאין הכונה שבאכלנו אותם נעשה מצוה ואם לא נאכלם נעבור אבל הענין אלה תאכלו ולא הטמאים והם כלם לאו הבא מכלל עשה בטמאים ויהיה אוכל הטמאים עובר בלאו גמור ובלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה כנזכר ולפיכך לא מנאם בעל ה"ג בכלל מ"ע מפני שאין באלו קום עשה והרמב"ם מנאם כלם ברמ"ח מ"ע אמר לבדוק בסימני העוף לבדוק בסימני חגבים והמניעה מן האיסורין כבר נמנית היא בלאוין ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור כמו שיאמר במניעה מן המניעות שנים או שלשה לאוין וכלם במנין לא תעשה אחת ע"כ:

אמר הצעיר זה שכתב לא ראה הרב שאחד טעה ואני רואה בו מחלוקת כו', הוא תימה כי אין המחלוקת במה שזכרו הרב דודאי כדבריו כן הוא שאשר הוא ממש לאו ועשה הכל מודין בו שנמנה העשה לעצמו והלאו לעצמו וכבר פרט אותם וביאר שאלו שלשה מינים הם ויפה אמר שבאלה שלשתם לא טעה אדם מעולם גם הרמב"ן לא ראה בהן מחלוקת כי המחלוקת שהוא אומר שראה אינו אלא בדבר אחר כלומר בלאו הבא מכלל עשה דהרמב"ם סבר שמאחר שאמרו לאו הבא מכלל עשה עשה גמור הוא ונמנה אותו עם מ"ע ובה"ג סבר דמ"מ אינו ממש קום עשה ולא נמנהו אבל בכל השלשה מינין שזכרן הרב ואמר שלא יטעה אדם בהן כדבריו כן הוא שלא נמצא עליו שום מחלוקת מעולם וזה מבואר. ומבין ריסי עיניו דהרמב"ן ניכר שכוונתו לומר שהרב שמונה את זה לעשה הוא הטועה ונותן הרמב"ן טעם לדבר שאין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור כו', ולכאורה שפיר קאמר, וכד מעיינינן שפיר אין הנדון דומה לראיה כי בלאוין הגמורין אף אם נכפלו כמה פעמים ראוי שלא למנותן אלא אחד כיון שענינם אחד ולשון אחד לכלם, ר"ל כי אף שהם נכפלים כלם בלשון לאו והזהרה כדרכם ואף כי רבים הם חשובים ללאו אחד שנכפל אבל הנכפלים שבכפלם משתנים מלשון לאו גמור ללאו בלשון עשה זה השינוי יעשה רושם בענין כי אין חומר היסורי לאוין הבאין מכלל עשה כחומר איסורי הלאוין שבאין בלשון לאו ממש, דהבא מכלל עשה אע"ג דלאו הוא מ"מ כיון שאינו בלשון לאו בהדיא ומהעשה הוא דנפיק שמהו הלשון במדרגת עשה לומר שהכתוב נותן על העובר איסור קל בעשה, ובמקום שיש לאו ממש ולאו אחר מכלל עשה מעמים עליו שני איסורין אחד קל במדרגת עשה ואחד חמור בלאו ממש, וא"כ למה לא ימנו גם שניהם כל אחד לעצמו כיון שאיסורין נפרדין הם כמו הלאו והעשה שמונין אותם בכל שאר המקומות. וזו בעיני טענה נכונה לקיים בה דברי הרב:

ומה שטען הרמב"ן שאין הכונה אלא אלה תאכלו ולא הטמאים והוא הלאו הבא מכלל עשה ומזה כתב עוד לעיל בשרש הא' בתשובה הב' שלא הטילו חכמים ליטול ידים ולאכול והנוטל עשר פעמים ביום ואוכל אין לזה מצוה יותר מזה ולפיכך לא מנאה בה"ג ולא כל מה שאין בו קום עשה כי הם כלם לאו הבא מכלל עשה כמו כל צפור טהורה תאכלו ע"כ. נראה לי שהרב

עובר בלאו גמור ובלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה לפי קבלתנו, ואלו וכיוצא בהם מנאן הרב בכלל רמ"ח מצות עשה, אמר לבדוק בסימני חגבים לבדוק בסימני דגים, ובה"ג לא מנאן מפני שאין בהן קום עשה, והמניעה מן האיסורים כבר היא נמנית בלאוין, ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור, כמו שיאמר במניעה מן המניעות ב' או ג' לאוין שכולן במנין לא תעשה אחת, וזה הדעת לבה"ג מחסר מעט. (ג) [ג] עוד במצות אחרות טעה בו הרב, כגון להלוות לנכרי ברבית שנאמר לנכרי תשיך, וכגון לנגוש את הנכרי שנאמר את הנכרי תגוש שמנאן הרב מצות חלוקות רצה לומר שלא מנאן במנינו בלאוין הבאים מכלל עשה הנזכרים, אבל ראה בהן שאנו מצווין שנלוה לנכרי ברבית ושנגוש אותו לפרוע חובו אחר שמטה, והשב

תענית צום כפור מצות עשה, והאכילה בו מצות לא תעשה. ואם שיהיה לאו שקדמו עשה, כמו אמרו באונס ומוציא

וכמה מצות עשה ולא תעשה איכא בתורה ולא תני בהו הכי ומאי שנא, ותו אמאי תני לגבי הלאוין דהוו מצות לא תעשה כגון הא דתני ולאחיך לא תשיך זו מצות לא תעשה הא בהדיא כתיב בפסוק הלאו, ותו אמאי תני להו לחוד זו מצות עשה וזו מצות לא תעשה לערבינהו ולתנינהו וליתני הכי לנכרי תשיך עשה ולא תעשה וכן בכולן. ולתרץ הכל בחד מילתא אית לן למימר דתני בהכי דהוו מצות עשה משום דבהני איכא למטעי ולמימר דהוו לאוין הבאין מכלל עשה, וכן בכל דוכתא דתני בהאי גוונא אית למטעי כן ולומר דהוי לאו הבא מכלל עשה או דילמא הוי טעם למצוה וכיוצא בזה לכך תני בהו הכי לומר שהן מצות ממש ולאוין ממש, אבל במקום שאין לטעות ולומר דלא הוי מצוה שמפורש בפסוק ונראה ממנו שהיא מצות עשה או מצות לא תעשה ואין בו מקום לטעות לא תני בהו הכי ולכך תני בהך תרתי נמי פירוש בנשיכה ובנגישה דהוו מ"ע ולא לאוין הבאין מכלל עשה, דיקא נמי דקתני מצות עשה ולא קתני עשה כדאמרינן בעלמא לאו הבא מכלל עשה עשה, ומש"ה קתני גם כן בלאו דהוי מצות לא תעשה לומר זו כמשמעה וזו כמשמעה פירוש כגון הא דתני לנכרי תשיך זו מצות עשה כמשמעה לנכרי ולא לישראל והאי דתני ולאחיך לא תשיך זו מצות לא תעשה כמשמעה לאחיך ממש והיינו טעמא דלא ערבינהו ותנינהו כי היכי דלא ליטעי לומר עשה ולא תעשה כחד מילתא הוא ולישראל קאי תרוייהו קמ"ל דהאי לחוד והאי לחוד פירוש האי לעכו"ם והאי לישראל וכן בכולן, עכ"ל. אמנם קשיא לי על הרב במצות בדיקת דגים שנראה מהגמרא דחולין פרק ואלו טרפות (דף ס"ו:) כי לשון תאכלו הנאמר בהם לא בא לומר שיש מצוה בבדיקתם שכן אמרו שם ת"ר ממשמע שנאמר אכול את שיש לו שומע אני אל תאכל את שאין לו וממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו שומע אני אכול את שיש לו ולמה שנאן לעבור עליו בעשה ולא תעשה. הנה נראה מכאן שהצווי שבא בדגים הטהורים לא בא לומר שנבדוק בסימניהם דאם כן היאך אמר ממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו שומע אני אכול את שיש לו והא איצטריך לכתבו כדי לצוות עלינו מצות בדיקתם. ומה שאינו שואל כך בגמרא גבי בהמה וחיה שכתב בהם את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו משום דהתם הלאו בא לאסור אותם שיש להם סימן אחד של טהרה ואיצטריך דסד"א שיהיו מותרים, אמנם בדגים שבפסוק לא תאכלו אוסר אותם שאין להם שום סימן טהרה לא סנפיר ולא קשקשת לכך תמה עליו ואמר שלא היה צריך הלאו או אם היה כותב הלאו לא היה צריך העשה. ונחזור לדברינו ונאמר כי שמא גם הרב הרגיש בזה ולכן הביא בזאת המצוה עוד ראיה שניה ממה שאמר הכתוב והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה. ובחבורו הגדול בפ"א מהל' מאכלות אסורות הוציא מצות בדיקת סימני כל הב"ח מפסוק זה ומפסוק אחר ג"כ שלא הביאו בסמ"ק שלו שכתב וז"ל, מצות עשה לידע הסימנים המבדילים בהן בין בהמה חיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכלן ובין שאין מותר לאכלן שנאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור ונאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל, עכ"ל. ולפי דעתי מה שלא רצה להביא שם ראיה ממה שאמר הכתוב בהם תאכלו כמו שכתב כאן בסמ"ק שלו משום שהיה צריך להאריך ולפרש כי תאכלו היא מצות עשה כדאיתא בספרי. אבל הפסוקים שהביא הם מבוררים מעצמם כי בבדיקתם מדבר. ומה שאמר עוד (ג) כי גם במצות לנכרי תשיך ואת הנכרי תגוש טעה בהם הרב במנותם למצוה ואינם כי אם לעבור עליו הישראל בעשה ולא תעשה, נראה לי שהם מצות אחרי שאמרו שם בספרי

מרגניתא טבא

בשורש הראשון כד"ה ובתשובה ב' אתה תכנית, שכתב שם וז"ל, הדע ותשכיל שאין זה אלא בעל ה"ג מצוה וכו' ואלו וכיוצא בהם לאו הבא מכלל עשה ועיקרן הוא הלאו וכו' ע"ש, וזה כוונתו גם כאן בהשגתו שכיון שאין האכילה מצוה אין למנות בדיקת הסימנים מצוה שדומה למצות שחיטה, שאע"פ שכשאנו רוצין לאכול מחוייבים אנו לשחוט אפ"ה כיון שהאכילה אינה מצוה אין לחשוב השחיטה מצוה, שאינו אלא היתר האיסור, ה"נ בדיקת סימני דגים וחגבים ואינך. זו היא כוונת הרמב"ן בהשגתו. אמנם כבר השבתי עליו שם וזה לשוני, מה שהביא הרמב"ן ראיה ממה שמשני הש"ס לא סגי דלא שחיט, לא זכיתי להבין דהתם ה"פ לא סגי דלאו איהו שחיט וכן הוא הגירסא בש"ס שלפנינו והוא טעם למה שאינו מברך לשחוט דמשמעות לשחוט משמע שעליו דוקא מוטל לשחוט וזו באמת אינה מצוה שהוא ישחוט בעצמו, אבל השחיטה מצוה היא על כל פנים, וה"נ שעירוב ונטילת ידים מצוה על כל פנים אם ירצה לאכול ולהוציא בשבת. גם מ"ש הרמב"ן שלא מנה בה"ג מצות נט"י ועירוב משום דאין אדם מצווה לעשותו או שלא לעשותו ואינו נכלל בקום ועשה וכמו שמטעם זה לא מנה בה"ג מצות שחיטה תקשי א"כ לפ"ז לא ה"ל למנות מזוזה ומעקה שאין אדם מחוייב לדור דוקא בבית ולעשות מזוזה או לבנות בית בשביל מעקה, וכן כתב הרמב"ם בפ' י"א מהל' ברכות הלכה ב' וז"ל, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית ולעשות מזוזה, או לבנות בית בשביל מעקה וכו' עכ"ל שם. וכיון שאין בכל מוני המצות שלא מנה מצות מזוזה ומצות מעקה, א"כ למה לא ימנה אלו, ר"ל בדיקת סימני בהמה טהורה וסימני דגים וחגבים וסימני עופות הטהורים, כי אין אתי מקום בדמיוני לחלק בין מצות מזוזה ומעקה ובין אלו, וראוי למנותם כמצות מפני שכשאנו רוצים לאכול בהמה טהורה או הדגים וחגבים ועופות הטהורים מצוה עלינו לבדוק בסימנים כמו כשאנו רוצים לדור בבית מצוה עלינו לעשות מזוזה ומעקה, ותו לא מידי:

[ג] תו כתב הרמב"ן עוד במצות אחרות טעה בו הרב כגון להלוות לנכרי וכו' והנה עלה לנו בין שנאמר תשיך או תשוך שהוא עשה במניעה מן האחר כמו שאמרו בברייתא הזו שבספרי עכ"ל

לב שמח

שהרב דקדק להגלא מזה, שכתב במצוה קמ"ט נונו לבדוק בסימני בהמה חיה (ועוף) כו' וכן כתב לבדוק בסימני חגבים כו' לבדוק בסימני דגים כו', כוונה ממנו שהמצוה לא היא השמירה מלאכול הדברים שהוזכרנו מהם שלפי זה אינו כי אם שב ולא תעשה ואין כאן קום עשה, אבל המצוה היא הבדיקה בסימנין וקום עשה הוא, ובטלה בזה טענת הרמב"ן. זה כתבתי תחלה גם מצאתי עוד אחד מהחכמים בספר כתב התעורר על זה. ונראה לי כי טעם הבדיקה הזאת כדי שלא נאכל אלא מה שהתברר לנו ע"י הבדיקה כי טהור הוא ולא שנאמר שכל שלא ידענו בו שהוא טמא יהא מותר אף שלא הכרנו בו סימני טהרה, וזהו מה שכתב עוד הרמב"ן והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנים בבהמה וחיה ואין מותר לאכלם זולת זה, כונתו לדעתי שאינו מותר לאכלן ע"י שלילה מסימני טומאה אלא ע"י חיוב בידיעת סימני טהרה וזה החיוב הוא המצוה ועשה ברור הוא לעצמו ולא לאו הבא מכלל עשה כמו שטען הרמב"ן במה שמנאן הרב בכלל המצות עשה כי לא היה ראוי למנותן כיון שאינן בקום עשה וכמו שלא מנאן בה"ג, וכבר ניצל הרב יפה בזה שהבדיקה בסימנין קום עשה הוא וק"ל:

זאת ועוד אני אומר שאף לפי דרכו של הרמב"ן שזו אין בה קום עשה ממש ואפשר שגם הרמב"ם מודה לו בזה ונראה כן מדבריו שכתב והענין במצוה זו שאנו מצווין כו' וסיים באומרו ואין מותר לאכלן זולת זה, וזה שאין מותר לאכלן כו' הוא הלאו הבא מכלל עשה, ועוד שהביא לשון ספרי אותה תאכלו אותה באכילה ולא בהמה טמאה באכילה כו' דלשון זה מבואר שהוא לאו הבא מכלל עשה ומ"מ יחשוב הרב אותו בקום עשה ממש ממאמרם ז"ל ישב אדם ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה ופירש רש"י שבא דבר עבירה לידו וניצל ממנה שכיון שהעבירה מזומנת לו ובידו לעשותה ופורש ממנה הגה באותו הפרישות מצוה בקום עשה הוא עושה וכן כל שבידו לאכול דברים האסורים ובודל מהן לאכול הטהורים כמקיים מ"ע הוא. ובזה ג"כ הרב מוצל יפה מהמדרש שהקשה לו ממנו הרמב"ן שכל אבר ואבר אומר עשה בי מצוה כו' ושזה המאמר ראיה שאין להביא במספר אלא המצות שיש בהן מעשה לא אותן שהן בשב ואל תעשה כי אין האבר עושה בהן, זאת היא טענתו, ועם מה שאמרנו מתורך שהמונע האבר והיותו פורש מהעבירה שמוכנת לו אין לך מעשה גדול ממנו, וזה דבר השחיטה ג"כ שמנאה הרב בכלל מ"ע ולעג עליו הרמב"ן בשרש הראשון שאין בשחיטה קום עשה ואינה אלא היתר האיסור כי לכך לא מנאה בה"ג, והרב ישיב בזה כי היתר האיסור ג"כ בהיות האיסור לפניו ובידו לאכול מן המזומן בלא טורח שחיטה וכיוצא ופורש ושוחט ואוכל מצוה בקום עשה תקרא וק"ל. ובמצות העירוב והנטילה כתבתי לעיל בשרש הראשון ע"ש. ועתה ראיתי שהרב ז"ל עצמו ביאר יפה את טעמו בחבורו הגדול פי"א מהל' ברכות וז"ל יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה כו' ואלו הן הנקראים חובה לפי שהאדם חייב עכ"פ לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומה לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה כל ימיו לשכון באהל או בספינה ישב וכן אינו חייב לבנות בית לעשות מעקה וכו' וכן כל המצות שהן מד"ס בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נ"ח בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונט"י מברך על הכל קודם לעשייתן אקב"ו כו' עכ"ל. ובזה לא נשאר מקום כלל למה שהקשה הרמב"ן וזכרתיו

קנאת סופרים

טמאה שאין בה סימן כלל שאיסור אכילתה בל"ת יותר על עשה הבא מכלל אותה תאכלו עכ"ל. ומכאן משמע לי בבירור דמן הכתוב דוהבדלתם שהביא ברפ"א למדנו המ"ע בכלן לידע הסימנים בכל אחד מהמינים כדי להבחין בין טמא לטהור ואם עבר ואכל ממה שהוא בספק אצלו מפני שלא בדק בהן או שאינו בקי אע"פ שלאחר כך נבדק ונמצא בסימני טהרה כבר עבר על אותו העשה, אבל באוכל דבר טמא הוא עובר בעשה ול"ת כנזכר לעיל וכ"כ בעל ספר החינוך במצוה קמ"ט ק"נ קנ"א במצות בהמה וחיה ודגים וחגבים שאם אכל מהן ולא בדק בכל סימניהם אע"פ שמצא אח"כ שהיתר אכל ביטל העשה של בדיקת הסימנין, איברא שכל מי שמכירן שהן כשרין יכול לאוכלן בלי שום בדיקה כמו שכתב הסמ"ג במ"ע סי' ג"ט, ולענין חגבים נמי שייך בהן העשה לבדוק בסימנין אבל באיסור עשה אם אכל חגב טמא מלאו הבא מכלל עשה כמו בבהמה ועוף ודגים טמאים לא כתבו הרב ז"ל בפ"ב מהל' מ"א, ועמ"ש בזה הרב מהר"ל ן' חביב בתשובה סי' פ"ו. והרמב"ן ז"ל בפירוש החומש פרשת שמיני כתב וז"ל והנה אין בפרשה זו בשרץ העוף אלא מ"ע ע"כ. משמע דמ"ע דקאמר היינו קרא דשקץ הוא לכם ולפ"ז בהנם טרח הרב ן' חביב לתרץ בעד הרב כדלעיל:

ועלה בידינו יישוב נכון למ"ש הרמב"ן ז"ל והדבר ידוע שאין הכוונה שבאכלנו הבהמה או הדג בעלי הסימנים הטהורים נעשה מצוה ואם נצודם ולא נאכלם נעבור עליה אבל הכוונה שאמר הכתוב אלה תאכלו ולא הטמאים והוא לאו הבא מכלל עשה בטמאים כדי שיהא האוכל הטמאים עובר בלאו גמור ובלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה לפי קבלתנו עכ"ל. ואין מדבריו אלה קושיא על הרב שהרי מתורתו ג"כ למדנו בבירור גמור כל מה שלמדנו הרמב"ן ז"ל אלא שיש להוסיף עליו עוד עשה אחר שלא זכרו הרמב"ן ז"ל דהיינו שנצטוינו לידע הסימנין המבדילין בין טמא לטהור כדי שיבדוק בהן קודם שיאכל מהן כמ"ש לעיל. ועם זה לא קשיא מידי ממאי דהוקשה לו למהר"י די"ל מדתניא פ' אלו טרפות ת"ר ממשמע שנאמר אכול את שיש לו שומע אני אל תאכל את שאין לו וממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו שומע אני אכול את שיש לו ולמה שנאן לעבור עליו בעשה ול"ת, הנה נראה מכאן שהצווי שבא בדגים הטהורים לא בא לומר שנבדוק בסימניהם דא"כ היאך אמר ממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו שומע אני אכול את שיש לו והא אצטריך לכתבו כדי לצוות עלינו מצות בדיקתן עכ"ל. דאיכא למימר דחובת בדיקתן שמעינן לה מקרא אחרינא היינו והבדלתם בין הבהמה הטהורה וגו' להבדיל בין הטמא והטהור וגו', ולפ"ז שייך שפיר למימר דהני קראי אחריני לעבור בעשה ול"ת קא אתו באוכל מן הטמאין, אמנם מאן דאכיל להו מקודם בדיקת הסימנים אפי' מצאן טהורים אח"כ עובר בעשה דוהבדלתם וכו' כמו שכתבנו לעיל:

ותו איכא לעיוני בההוא סוגיא דפרק איזהו נשך (דף ע':) דמותבי [illegible]ה הרמב"ן ז"ל וגדולים אחרים עמו לדעת הרב ז"ל דמנה לנכרי תשיך למ"ע והמחברים המחזיקים

בספרי זו מצות עשה כי כן נראה פירוש זה הלשון כמו שכתבתי לעיל . ומה שהביא ראיה והשב זה מפני מאמרם (ספרי) לנכרי תשיך הרי זו מצות עשה ולאחיך לא תשיך הרי זו מצות לא תעשה , ואין הכונה אלא לנכרי תשיך ולא לאחיך , והוא לאו הבא מכלל עשה שהוא נקרא עשה בהלואת האח עד שיהיה המלוה לישראל ברבית עובר בעשה ולא תעשה , והוא הדין למאמרם שם את הנכרי תגוש הרי זו מצות עשה , שר"ל כן שנגישת האח עובר עליה

מרגניתא טבא

עכ"ל . הנה מה שיש לדקדק על דברי הרמב"ן אכתוב לקמן , אמנם כבר הסכים רבינו נסים לדברי רבינו הרמב"ם כביאו בעל כ"מ בפ"ה מהל' מלוה ולוה וז"ל , ומ"ע להשיך לנכרי וכו' כתב הרב המגיד וההגהות אמר אברהם אני לא מצאתי שמועה זו וכו' עד מוכחת כן , והר"ן כתב בפרק איזהו נשך ולי נראה כדברי הרמב"ם דכיון דמסקנא דשמעתין דרבית דעכו"ם מדאורייתא שרי הדרינן למאי דס"ד דרבא מאי לאו תשוך ואם איתא דקרא לאסור רביתא איצטריך מידחיא ברייתא דספרי לגמרי דמנ"ל דלאו הבא מכלל עשה אתא דלמא לעשה איצטריך (וצ"ל דלמא למשרי איצטריך וכן הוא לשון הר"ן בשיטה מקובצת) אלא על כרחין כי סבירא לן דרבית דנכרי שרי נקטינן לנכרי תשיך כפשטיה דלמצוה הוא דאתי והיינו דתניא בסיפרי לנכרי תשיך הרי זה מ"ע , וכיון דמסקנא דסוגיין דרבית דעכו"ם מדאורייתא שרי נקטינן ע"כ ברייתא כפשטה עכ"ל . ולפי שלשון הר"ן קצר ארחיב בביאור כוונתו , והוא דהוקשה לו קושית התוס' בב"מ (דף ע') בד"ה תשיך וז"ל וא"ת מאי פריך מהאי קרא הא לא אסיר אלא מדרבנן גזירה שמא ילמוד ממעשיו כדאמרינן בסמוך , ולא הוה ניחא ליה להר"ן בתירוצם של תוס' שתירצו וז"ל וי"ל דהכי פריך מהאי קרא כיון דאמר רחמנא שמצוה לאסרם לא היה לחכמים לאסור משום דהוה קשיא ליה הקושיא שהקשה הריטב"א על תירוץ זה של תוס' הובא בשיטה מקובצת וז"ל . הריטב"א איתיביה רבא לר"נ לנכרי תשיך מאי לאו תשוך כלומר להלוות להן , וא"ת ומאי קושיא דמודה ר"נ דמדאורייתא שרי ולא קאמר אלא מדרבנן ובתוס' דהכי פריך הואיל והתירו הכתוב אין להם לאסרו והלשון הזה סתום סתום דהא איכא כמה מילי שהתורה התירה ואסרו חכמים לעשות סיג לתורה וכו' עכ"ל . ואף על גב שבתוספות שלפנינו כיון דאמר רחמנא שמצוה לאסרם לא היה לחכמים לאסור , אכתי קשיא הא מצינו שאפי' במצות אסרו חכמים בשב ואל תעשה בלולב ושופר ומגילה כדאיתא ביבמות (דף צ') א"ל שב ואל תעשה שאני , א"ל בעאי לאותובך ערל הואה ואזמל סדין בציצית וכבשי עצרת ושופר ולולב השתא דבנית לן שב ואל תעשה לא מיעקר הא כולהו נמי שב ואל תעשה נינהו , ואע"ג דכשמלוה לעכו"ם בלא רבית עובר המצוה בקום ועשה דהרי המצוה היא כשמלוה לעכו"ם הוא דחייב ליקח רבית ותקשי היאך התירו החכמים להלוות בלא רבית ה"ל לאסור להלוות לעכו"ם כלל , משא"כ השתא שהתירו להלוות ואסרו הרבית א"כ עקרו המצוה בקום ועשה , וקושיא כזו הקשו התוס' ביבמות (דף צ':) בד"ה כולהו נמי שב ואל תעשה וא"ת כדין בציצית היכי הוי שב ואל תעשה דכי מיכסי בטלית דבת חיובא היא ואין בו ציצית הרי עובר בידים , ותירוצם שתירצו שם לא שייך הכא , דאכתי יש להקשות מאי קושיא דלמא ר"נ באמת ס"ל דאסור להלוות להם כלל מדרבנן א"נ דלמא ס"ל לרב נחמן דבאמת שמלוה לנכרי צריך שיפסוק עם הנכרי שיתן לו ריבית , אלא שאסרו חכמים ליקח ממנו רבית דהשתא הוה בשב ואל תעשה , דבשעה שמלוה לו אינו עובר שהרי פוסק עמו שיתן רבית ואינו עובר אלא בשעה שאינו לוקח אז הוי שב ואל תעשה . ולכן נ"ל להר"ן לפרש מדאותביה רבא לר"נ לנכרי תשיך מאי לאו תשוך , ומדמשני ר"נ לא תשיך ולא משני אנא מדרבנן קאמינא דאסור ש"מ דס"ל לר"נ אסור להלוות לנכרי בריבית דבר תורה והלכה למשה מסיני , וכן כתב הרשב"א הביאו בשיטה מקובצת וז"ל מדאותביה רבא לר"נ לנכרי תשיך מאי לאו תשוך משמע דלר"נ אסור להלוות בריבית דבר תורה והלכה למשה מסיני , דאי לא מאי קא מותיב מלנכרי תשיך וכו' עכ"ל , וא"כ לפי המסקנא דשמעתין דריבית דעכו"ם מדאורייתא שריא הדרינן למאי דס"ד דרבא מאי לאו תשוך , אך עדיין היה קשה מנ"ל דרבא דקאמר מאי לאו תשוך דלמצוה קאמר דלמא לא קאמר תשוך אלא להתיר ריבית דעכו"ם כמו שפירש רש"י , וע"ז כתב ואם איתא דקרא להתיר רביתא איצטריך מידחיא ברייתא דספרי לגמרי דמנ"ל דלאו הבא מכלל עשה איצטריך דלמא למשרי רבית דעכו"ם איצטריך , אלא על כרחין כי סבירא לן דרבית דנכרי שרי מדאורייתא נקטינן ע"כ ברייתא כפשטה ודוק :

זו היא כוונת הר"ן , והנה אני רואה שגם הרמב"ן מודה שלמסקנא הדרינן למאי דס"ד דרבא מאי לאו תשוך , שהרי כתב ז"ל ואין הכוונה אלא לנכרי תשיך ולא לאחיך והוא לאו הבא מכלל עשה שהוא נקרא עשה בהלואת האח עד שיהא המלוה לישראל בריבית עובר בעשה ול"ת , ואי ס"ד דס"ל דדברי רבא נדחו לגמרי , א"כ אין כאן לאו ועשה אלא ללוה , דלפום דקמשני ר"נ לא תשיך , ר"ל שהלוה עובר בלאו ועשה ולא המלוה , ומדנקט הרמב"ן עד שיהא המלוה לישראל בריבית עובר בעשה ול"ת ש"מ דפסק כרבא דקאמר תשוך , ולפ"ז נ"ל גם לשיטת הרמב"ן דהא דאותביה רבא לר"נ לנכרי תשוך היינו משום דר"נ ס"ל דאסור להלוות בריבית לעכו"ם דאורייתא דהשתא ניחא דפסק כרבא תשוך משום דלמסקנא דריבית דעכו"ם שרי מדאורייתא הדרינן למאי דס"ד דרבא מאי לאו תשוך כמ"ש הר"ן , דאי מפרש כשיטת התוס' דגם רב נחמן לא אסר ריבית דעכו"ם אלא מדרבנן ואפ"ה פריך דכיון דהתירו הכתוב לא היה להם לאסור , א"כ תקשי לפום דקיי"ל ריבית דעכו"ם אסור מדרבנן ע"כ נדחו דברי רבא , ואמאי פסק כרבא . אמנם י"ל בזה דפסק כאיכא דמתני להא דרב הונא אהא דתניא רב יוסף וכו' דלהאי לישנא מעולם לא אסרו רב הונא ור"נ ריבית דנכרי כמ"ש התוס' , ולהאי לישנא הדרינן לדס"ד דרבא מאי לאו תשוך ודוק :

אמנם נשארה עליו על הרמב"ן קושית הר"ן , דלפום מה שמפרש הרמב"ן דתשוך דקאמר רבא היינו שבא הכתוב להתיר ריבית מן העכו"ם ומפרש הברייתא דספרי דקתני זו מ"ע שהוא מניעה בהלואת האח לומר שהמלוה לישראל בריבית עובר בעשה ול"ת , דמנליה לכפרי דלנכרי תשוך אתי ללאו הבא מכלל עשה דלמא למישרי ריבית העכו"ם איצטריך :

תו קשיא לי לשיטת הר"ן שכתב דלמסקנא דשמעתין דריבית דעכו"ם שרי מדאורייתא הדרינן למאי דס"ד דרבא מאי לאו תשוך , מנא ליה הא דלמא הא דקאמר רבא מאי לאו תשוך היינו דהוכרח לומר כן משום דהוה קשיא ליה דאי תשיך כדכתיב לא סגי דלאו הכי , אבל למאי דמסיק רב נחמן לא תשיך ולאפוקי אחיך דלא ולעבור עליו בלאו ועשה אמאי נהדר למאי דס"ד דרבא ולשנות הכתיב שכתוב תשיך להשוך אפי' למסקנא דשמעתין . אמנם הנראה לי בזה דע"כ יש להוכיח דסתמא דגמרא תפיס לעיקר כרבא דמאי תשיך תשוך , וקודם שאבאר זה רגע אדבר . דיש להביא ראיה דגם התוס' תפסי לעיקר כרבא דמאי תשיך תשוך , והוא בתוס' דע"ז (דף כ"ו:) בד"ה אני שונה לכל אבידת אחיך וז"ל שם ומיהו מומרים של עכשיו להכעיס הן דשבקי היתרא ואכלי איסורא וכו' וכל להכעיס אי אתה מצווה להחיותו כדמשמע מהסיא דגיטין דלא מיחייב למפרקיה ומותר עכשיו ליקח מהן ריבית ואע"פ שאסור ליתן להם ריבית משום לא תשיך והוה לן למימר כל היכא דקרינן ביה לא תשיך קרי ביה לא תשוך מ"מ כיון דאין מצווה אתה להחיותו אינך מצוה להלוותו בלא ריבית דלא קרינא ביה וחי אחיך עמך . וגם בהשר"י פ' אין מעמידין כתב וז"ל ומ"מ אסור ללוות ממומר בריבית , ולא אמרינן כיון דלא קרינן ביה לא תשוך לא קרינן ביה נמי לא תשיך דבלא תשוך איכא טעמא וכו' , ויש לדקדק מאי פסיקא להו לתלות תשוך בתשיך ולמימר כל היכא דקרינן ביה לא תשיך קרי ביה לא תשוך , וכן איפכא דהיכא דלא קרינן לא תשיך לא קרינן לא תשוך ומהיכא תיסק אדעתין למימר הכי . אמנם הנראה ברור דהתוס' והרא"ש תפסי שיטתא דרבא דקאמר מאי תשיך תשוך , ולפ"ז תקשי אמאי לא כתב רחמנא באמת תשוך , אלא הייתי אומר דבא ללמדנו דכל היכא דקרינן ביה לא תשיך קרינא ביה לא תשוך , וקמ"ל התוס' דאפ"ה מותר ליקח מהם ריבית , משום דאין אתה מצווה להחיותו וכו' , והא דלא כתב רחמנא תשוך היינו כמו שתירץ הרא"ב"ד דאיידי דקאי בתשיך דישראל נקיט ליה תשיך בעכו"ם הביאו בשיטה מקובצת , וכן תירץ הרב בעל כ"מ בריש פ"ה מהל' מלוה ולוה :

והנה החכם הגדול מוהר"ר יהודה רוזאניס ז"ל בספרו הגדול משנה למלך בפ"ה מהל' מלוה ולוה הקשה על מה שכתב הטור דבר תורה מותר להלוות לעכו"ם בריבית , דטעמא דריבית דכתיב וחי אחיך עמך ועכו"ם אין מצווין להחיותו , וז"ל אך קשה מהא דקאמר בפ' איזהו נשך (דף ס"ב) גבי פלוגתא אי ריבית קצוצה יוצאה בדיינים או לא , ור' יוחנן הא וחי אחיך עמך מאי עביד ליה מבעי ליה וכו' , אמאי לא תירץ דאיצטריך למעט עכו"ם , וכן תקשי לר' אלעזר דקאמר ריבית קצוצה יוצאה בדיינים ויליף מקרא דהי אחיך עמך , מנא ליה הא אימא דקרא אתי למעוטי עכו"ם עכ"ל . והנה מה שהקשה מנא ליה לר"א למילף מקרא דוחי אחיך דריבית קצוצה יוצאה בדיינין אימא למעוטי עכו"ם ואמאי לא משני הש"ס דאיצטרך וחי אחיך למעוטי עכו"ס , יש ליישב דבגמ' דב"מ (דף ע"א) קאמר גר תושב האמור לענין רי[בית] מאי היא דכתיב וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך , ורמינהי לוין מהן ומלוין אותם בריבית וכן בגר תושב , אר"נ ב"י מי כתיב אל תקח מאתם מאתו כתיב מישראל ע"כ . ולפ"ז לק"מ דלמעוטי עכו"ם דמותר ליקח ממנו ריבית לא איצטריך קרא דוחי אחיך עמך , דזה דמותר ליקח ריבית מעכו"ם ידעינן מק"ו דגר תושב דמותר ליקח ממנו ריבית מדכתיב מאתו ולא מאתם , ובזה יש ליישב הא דאמרינן לשיטת הרמב"ם דתשוך למצוה ולא להתיר ריבית דעכו"ם דלהתיר לא איצטריך קרא דלנכרי תשוך דזה ידעינן מק"ו מגר תושב כנ"ל , ומדאיצטריך לנכרי תשוך , ע"כ למצוה איצטריך . אלא אי קשיא הא קשיא דמנא ליה לר' אלעזר למילף מקרא דוחי אחיך דריבית קצוצה יוצאה בדיינים דלמא אתי קרא דוחי אחיך לאגמורן דמותר להלוות בריבית למומר אוכל נבילות להכעיס , וכן קשיא אמאי לא משני הש"ס דאיצטריך וחי אחיך לר' יוחנן להתיר להלוות בריבית למומר כמ"ש התוס' בע"ז (דף כ"ו:) הנ"ל . וא"ל דגם זה דמותר להלוות למומר בריבית נפקא מאל תקח מאתו כיון דמאתו אאחיך קאי כדאמר הש"ס הנ"ל מאתו כתיב מישראל ומומר לאו אחיך במצות הוא , ועיין בתשובת רש"י במרדכי פרק איזהו נשך ובמה שכתב שם בשם ר"י , וכדאיתא בהגהות מיימוניות לספר משפטים סי' ל"ו , דא"כ תקשי אמאי יהבי התוס' דמותר ליקח ריבית ממומר מקרא דוחי אחיך ומטעם שאין אנו מצווין להחיותו תיפוק ליה דלאו אחיך במצות הוא . אלא הנראה ברור בשיטת התוס' דס"ל דאע"ג דמומר להכעיס לאו בכלל אחוה הוא , כמ"ש הרא"ש דמאבידת מומר להכעיס מותר להתעלם דכתיב אבידת אחיך והאי לאו אחיך הוא היינו לגבי דידן לאו אחינו הוא כיון שאינו נוהג במצות כמונו , אבל לגבי דידיה אנחנו חשובים כאחים לו , וכמו שכתב החכם הגדול מוהר"ר יהודה רוזאנים בספרו משנה למלך בפ"ה מהל' מלוה ולוה בד"ה ודע דיש מי שכתב וז"ל , ומ"מ בעיקר הדין נראה שהדין עמו , משום דדוקא המומר לגבי דידן לאו אחינו הוא כיון שאינו נוהג במצות כמונו אבל לגבי דידיה פשיטא שאנחנו נחשבים כאחים לו וחייב במצות וחי אחיך עמך , וראיה לזה שהרי הרמב"ן התיר להלוות למומר מטעם אחוה ואפ"ה כתב דללוות ממנו אסור כיון שהוא מוזהר מלהלוות , ואם כדברי זה החכם אף המומר לא היה עובר על ההלואה כיון שאינו אח והלוה היה ג"כ מותר , א"ו כדכתיבנא דלגבי מומר אנו נחשבים כאח לו והוא מוזהר על הכל עכ"ל . וכיון שכן אע"ג דהוה ידעינן מאל תקח מאתו נשך ותרבית דאין המלוה למומר עובר על לאו זה משום דלאו אחינו לגבי דידן , ואעפ"כ הייתי אומרים דאסור להלוות למומר בריבית משום דהמומר מצווה על לאו לאחיך לא תשיך , ר"ל שהוא אינו רשאי ליתן לנו ריבית , שאנחנו נחשבין לגבי דידיה כאחים כנ"ל , ואסר לנו להלוותו בריבית משום לאו אחר דלפני עור לא תתן מכשול וכמ"ש באמת בהגהות

קנאת סופרים

המחזיקים בשיטתו דקדקו בה כל אחד לפי דרכו לאוקומה שפיר כוותיה דוק ותשכח במה שכתבו ע"ז האחרונים ז"ל ובפרט מהר"ם פאדובה בהגהותיו לספר הי"ד אשר נדפסו בסוף המיימוני הגדול משנת שי"א , ובעל ב"ח י"ד סימן קנ"ט , וגם בעל שני לוחות הברית (דף רס"ו:) , והמשכיל המתבונן בדבריהם יבין ויבחין דליכא לאקשויי היכי עבדי רבנן תקנתא למעקר מצוה דאורייתא אי נמי דלנכרי תשיך מ"ע היא ליקח הריבית מן הנכרי דלא תקנו להלוות לו בחנם אלא שלא ילוה לו כלל כדי שלא יקח ממנו ריבית דקרא דלנכרי תשיך לית ביה חיובא לענין ההלואה אלא דכשירצה להלוות לנכרי לא ילוה לו כ"א בריבית אבל ההלואה גופה רשות היא ומצינו דכוותה בכמה מצות שיש בהן צד חיוב אבל לא על כל פנים , כגון לישבע בשמו שאם ירצה לישבע בדבר שהוא לצורך חל עליו חיוב לישבע בשמו כמו שיתבאר לקמן במ"ע וכה"ג נמי החיוב דלעיל לבדוק בסימני בעלי חיים הטהורים בשירצה לאכול מהם . ומלשון הרב לקמן מ"ע סימן קצ"ח נ"ל שיש להוכיח שזהו המכוון שלו שהרי כתב ז"ל שצונו לבקש ריבית מן הנכרי ואז נלוה לו עד שלא נועילהו ולא נעזור לו אבל נזיקהו ואפי' בענין שנהנה עמו כמו שהוזהרנו מעשות כך

לב שמח

וזכרתיו לעיל בשרש הראשון שאין אדם מצווה לעשות עירוב כו' ונטילת ידים אין מצותם בחיוב כו' אבל אלו היתר האיסור הן הדומה למצות השחיטה כו' ע"כ , והרי הרב ניצול יפה מכל זה וראיה גדולה הביא ממצות המזוזה והמעקה שאף שאין אדם חייב לבנות או לשכון בבית מ"מ כשיבנה או ישכון חייב במזוזה ובמעקה ולבך עליהן כן הדבר בעירוב ובנט"י ובשחיטה שאף שאין אדם חייב לסוכיא או לאכול או לשחוט מ"מ כשירצה לסוכיא שצריך לעשות עירוב או לאכול פתו צריך ליטול את ידיו או לאכול בהמה צריך לשחוט מצות הן עליו ומברך עליהן כמו שמברך על המזוזה והמעקה :

כתב עוד במצות אחרות טעה בו הרב כגון לנכרי תשיך את הנכרי תגוש שמנאן הרב מצות הלוואות כו' והשב זה מפני מאמרם לנכרי תשיך זו מצות עשה ולאחיך לא תשיך זו מצות ל"ת ואין הכונה אלא לנכרי תשיך ולא לאחיך והוא לאו הבא מכלל עשה שהוא נקרא עשה בהלואת האח עד שיהיה המלוה לישראל ברבית עובר בעשה ול"ת , וה"ה למאמרם שם את הנכרי תגוש זו מצות עשה שרוצה לומר כן שנגישת האח עובר עליה בעשה ולא תעשה . והסוגיא שבגמ' מציעא כך היא אמרו לנכרי תשיך מאי לאו תשוך לא תשיך לא סגי דלאו הכי כלומר שאם נאמר דתשוך קאמר שבא הכתוב להתיר רבית מן העכו"ם אבל ללוות ממנו לא הוצרך להתיר ולעשות מצוה

עליה בעשה ול"ת. וכן פירש"י בפירוש החומש. (ד) והסוגיא שבגמרא בבא מציעא (דף ע':) אך הוא אמרו לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשוך, לא תשיך, לא סגיא דלאו הכי כלומר

ראיה (ד) מפרק איזהו נשך דמשמע שההלואה ברבית לנכרי איננה מצוה, הא ודאי קושיא היא איך הניח הגמרא שלנו ופסק כספרי. ומה שהלין בעדו מהר"ר דוד ויט"ל בתחלת כתר תורה שלו שחבר שאמר כי דרך הרב לפסוק כירושלמי או כספרא וספרי כשיש בגמרא דבר סתום לא פורש או שיש חולקים בדבר ולא איפשיטא כמאן כמו שכתב

גם כן מהרי"ק בשורש ק' כי דרך הרב לפסוק כירושלמי כשהגמרא מעמיד משנה או ברייתא בשינויא דחיקא, וכאן לא נתברר בגמרא דאיזהו נשך אם היא מצוה או לא, אני אומר שברור הוא כשהם מלשונם דפרק איזהו נשך שאין בו מצוה בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא. דללישנא קמא הרי מבואר שאין בו מצוה שכן אמר מרבה הונו בנשך ותרבית להונן דלים יקבצנו לא נצרכה אלא דאפילו רבית דנכרי ושם הקשו בגמרא על זה הדעת ממה שכתוב לנכרי תשיך ותירצו במסקנא דס"ק לנכרי אתה יכול ליתן הרבית אבל לישראל לא ולעבור עליו בעשה ולא תעשה. הנה שמלשון ראשון דהגמרא נראה בבירור שאין בו מצוה. ומה שהשיב רבי דוד ויט"ל שאין לסמוך על זה משום דשינויא דחיקא הוא דאף אם האמת יהיה כן בפירוש הפסוק מכל מקום משמע מ'ניה שאין בו איסור רק רשות וא"כ הוא למה אמר קרא להונן דלים יקבצנו, אני אומר כי דבריו אלה אינם תשובות, כי מה שאמר דהוי שינויא דחיקא זה אינו בהרי תשיך הוא מהפע"ל ועל כרחך יוצא כרובם שאם לא כן היה אומר תשוך ולא כסברת רבא שהקשה ואמר לנכרי תשיך מאי לאו תשוך ויהיה מצות עשה שסברתו הפוכה היא בזה כאשר כבר תירצו עליו בגמרא. גם מה שאמר שאם כן למה יענש מאחר שהוא רשות, איננה קושיא שהרי אף אם הורשה על כך לא על זה נאמר בהיותו עושה חסד ומשפט וצדקה בארץ, כמו שמצינו ביפת תואר שהותרה לו ומכל מקום סמך הכתוב שם פרשת בן סורר ומורה לומר כי סופו להוליד בן

מרגניתא טבא

בהגהות מיימוניות לס' משפטים סוף סי' ל"ו הנ"ל בשם הר"ר שמואל בר' שלמה שאסור להלוות למומר ברבית משום לפני עור לא תתן מכשול, ולכך ילפי התוס' תדיקב קרא טעמא דרבית ואי אחיך עמך לאגמורן דאין אתה מוזהר מלהלוות ברבית אלא למי שאתה מצווה להחיותו ותקשי הא למה לי הרי זה כבר ידעינן דאין אנו מוזהרין מלהלוותו ברבית מדלאו אחינו לגבי דידן, או איפכא דתקשי אחוה דכתב רחמנא גבי אל תקח מאתו נשך ותרבית לאגמורן דהמלוה למומר אינו עובר על לאו זה הא ידעינן מטעמא דואי אחיך כל שאתה מצווה להחיותו אתה מצווה שלא ליקח מאתו נשך ותרבית, אלא ע"כ דאתי לאגמורן דאין אנו עוברין אפי' על לפני עור לא תתן מכשול, והטעם כמו שכתב הרמב"ן משום דלאו דלא תשיך משום אזהרתיה דמלוה קא מזהיר רחמנא ללוה וכיון שאין אנו מוזהרין מלהלוותו אף הוא אינו מוזהר מללוות, וכל זה ידעינן מיתורא דוחי אחיך עמך, אבל אי לאו וחי אחיך עמך לא הייתי אומרין דלאו דלא תשיך משום אזהרתיה דמלוה קא מזהיר רחמנא ללוה אלא הייתי אומרין דגזירת הכתוב הוא דאין הלוה רשאי ליתן רבית, וכדאמר הש"ס שאני רבית דחידוש הוא דאפי' בלוה אסרה רחמנא, משא"כ אחר דכתב רחמנא וחי אחיך עמך לאגמורן דמותר לגמרי להלוותו ברבית ואין אנו עוברין אפילו על לפני עור וגו' ש"מ דלאו דלא תשיך משום אזהרתיה דמלוה קא מזהיר רחמנא ללוה וכמ"ש הרמב"ן. כן נ"ל בשיטת התוס' והרא"ש, שלמדו דהא דמותר להלוות למומר ברבית מקרא דוחי אחיך ולא למדו מקרא דאל תקח מאתו דקאי אאחיך כנ"ל:

ואחזור למה שהקשיתי, דלדברי התוס' דע"ז (דף כ"ו) הנ"ל דילפי דמותר להלוות מומר ברבית מקרא דוחי אחיך כנ"ל מנא ליה לר' אלעזר למילף מהאי קרא דרבית קונה יוצאה בדיינים, וגם מאי פריך הש"ס ור' יוחנן האי וחי אחיך עמך מאי עביד ליה, הא איכא למימר דאיצטריך דמותר להלוות למומר ברבית, ואם אמנם יש אתי מקום לייסב קושיא זאת לשיטת התוס', אמינא דמכאן יצא לו לרבינו הרמב"ם דסתמא דתלמודא תפיס שיטתיה דרבא דס"ל מאי תשיך תשוך, משום דקשיא קושיתי הנ"ל מנא ליה לר"א למילף מקרא דוחי אחיך דרבית קונה יוצאה בדיינים, וגם מאי פריך הש"ס ור' יוחנן וחי אחיך מאי עביד ליה, דלמא איצטריך להתיר להלוות למומר ברבית כנ"ל, א"ו דסתמא דתלמודא תפיס שיטתיה דרבא דמאי תשיך תשוך, ולפ"ז ע"כ אי אפשר לומר דמותר להלוות למומר ברבית משום דקשיא כיון דמאי תשיך תשוך ס"ל למיכתב תשוך, א"ו דאתי לאגמורן כל היכא דקרינן תשיך קרי ביה תשוך, וכיון דלמומר על כרחן אסור ליתן לו רבית כמו שפסקו כל הפוסקים ובתוס' ע"ז הנ"ל ובאשר"י פרק אין מעמידין אסור להלוותו ברבית ג"כ כיון דלא קרינן ביה במומר תשיך לא קרינן ביה נמי תשוך וכמו שפסק רש"י באמת כן בתשובה הביאו המרדכי בפרק איזהו נשך, וכמ"ש לעיל בשם הר"ר שמואל בר' שלמה הביאו בתשובות מיימוניות לספר משפטים סי' ל"ו הנ"ל. ואע"ג דלשיטת רבינו הרמב"ם דלנכרי תשיך היא מצות עשה ליקח רבית מעכו"ם, אכתי תקשי דמנא להו למילף מהאי קרא דוחי אחיך דרבית קונה יוצאה בדיינים, וגם מאי פריך הש"ס ור' יוחנן מאי עביד ליה דלמא איצטריך להתיר להלוות מומר ברבית, ואי משום דתשיך תשוך ודייקינן כל היכא דקרינן תשיך קרינן תשוך וכיון דבמומר לא קרינן תשיך דאסור ללוות ממנו ברבית א"כ לא קרינן ביה

תשוך, אכתי מנ"ל למימר דלא קרינן תשוך ואסור. להלוות לו ברבית דלמא לא קרינן תשוך דמצוה להלוותו ברבית כמו לנכרי אבל איסורא ליכא כמו שיש ללמוד מקרא דוחי אחיך, די"ל דלפום מאי דאמרינן דתשיך תשוך אמרינן נמי דולאחיך לא תשיך נמי תשוך דומיא דלנכרי תשיך, דהא הכי כתיב לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך, וכ"כ החכם הגדול מוהר"ר יהודה רוזאניס בספרו מל"מ בפ"ה מהל' מלוה ולוה בפירושו למה שכתב רבינו הכותי וגר תושב מלוין לכם ברבית שנאמר לא תשיך לאחיך דנ"ל ולאחיך לא תשיך דכיון דס"ל דלנכרי תשיך תשוך ה"נ ולאחיך לא תשיך תשוך ע"ש, וא"כ גם גבי ולאחיך לא תשיך תקשי כנ"ל כיון דולאחיך לא תשיך תשוך ליכתוב ולאחיך לא תשוך מ"ש דכתב רחמנא תשיך, וע"כ צריך גם שם ליישב כל היכא דקרינן ולאחיך לא תשיך קרינן לא תשוך, וא"כ מוכח דאסור להלוות למומר ברבית לפום מאי דקיימינן בשיטתיה דרבא. ודע דאפי' לשיטת הרא"ש ודעמיה דס"ל דמותר להכעיס לאו בכלל אחוה הוא ויש למעט מומר דאין עוברין על לאו דלא תקח מאתו נשך ותרבית מדקאי מאתו אאחיך, אכתי מלאחיך לא תשיך אין למעט דמותר ליתן רבית למומר משום דלאו בכלל אחוה הוא לגבי דידן כנ"ל, דזה ודאי אין סברא למעט דכי בשביל שנעשה מומר איתגורי איתגר, תדע דהרי הרא"ש כתב בהדיא דמומר להכעיס אינו בכלל אחוה ואפ"ה כתב בפרק אין מעמידין דהנותן רבית למומר עובר משום לא תשיך, ולא תימא דהא דכתב הרא"ש דעובר משום לא תשיך לאו דלא תשיך אלא משום לפני עור לא תתן מכשול, כיון דלמומר בודאי אסור ליקח מאתנו רבית דאנן לגבי דידיה נחשבים כאחים כנ"ל, דז"א דהרי הרא"ש כתב דעובר משום לא תשיך ומשום לפני עור לא תתן מכשול ודוק היטב:

ובמה שכתבתי יש ליישב מה שתמה הרב המגיד משנה בפ' ד' מהל' מלוה ולוה הא דלא כתב הרמב"ם דהלוה עובר על לאו דולאחיך לא תשיך, ובגמ' נזכר בשם אביי דהלוה עובר אף על לאו דלאחיך לא תשיך והניח בצ"ע, ולכל הנ"ל ניחא דאביי דאמר דהלוה עובר על לאו דולאחיך לא תשיך היינו דס"ל דתשיך דוקא וכדדחי ליה ר"נ לרבא שם (דף ע':) משא"כ לרבא דס"ל מאי תשיך תשוך וא"כ ולאחיך נמי מאי תשיך תשוך דומיא דלנכרי תשיך דהכי כתיב לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך וסתמא לא קאי הלאו על הלוה אלא על המלוה, וגם במלוה לא הוי לאו יתירא דניחשביה דעובר נמי בהאי לאו דולאחיך לא תשיך דהאי לאו ללאו יתירא אתי אלא לגלויי דאסור להלוות למומר ברבית דכל דקרינן ביה לא תשיך קרי ביה לא תשוך כנ"ל ודוק היטב:

ונראה לרבינו הרמב"ם דהא דתפיס סתמא דתלמודא כשיטת רבא דתשיך תשוך אע"פ שכתוב בתורה תשיך הייגו משום הברייתא דספרי דתני זו מ"ע, ומשמע להו מדקתני זו מ"ע דאתי לאגמורן דיש למנות העשה זו במצות עשה, וא"כ ע"כ צ"ל דתשוך דאל"ה ליכא קום עשה וכל דליכא קום עשה אין למנות בעשין, ועל הספרי לא קשיא מנא ליה, די"ל דלמדו מפי השמועה וכמו שכתב רבינו בהדיא בפ"ה מהל' מלוה ולוה דמפי השמועה למדו, וז"ל שם ומ"ע להשיך לנכרי שנאמר לנכרי תשיך, מפי השמועה למדו שזו מ"ע עכ"ל. והא דלא הקשה רבא לר"נ מברייתא דספרי זו, י"ל דלא ידע רבא מברייתא זו, דהברייתות לא היו שגורות בפי הכל כמבואר בתלמוד בכמה דוכתי:

ובכל

לב שמחה

מצוה אי אפשר ומתרץ לאפוקי אחיך דלא ולעבור עליו בעשה ול"ת, והנה עלה לנו בין שנאמר תשיך או תשוך שהוא עשה במניעת האח כמו שאמרו בברייתא זו דספרי וכאלה רבות שם בספרי כל צפור טהורה תאכלו מ"ע כל שרץ העוף טמא הוא לא יאכל מל"ת וכן בבהמות דגים וחגבים בלשון הזה ושנו בספרא עכ"ל:

ולא הוא בלבד אלא גם כל בעלי הפרשים הדביקוהו לרב בזה והראב"ד פ"ה ממלוה כתב עליו טעם במה שמנה בספרי לנכרי תשיך זו מ"ע בפירושו משום דס"ל לאו הבא מכלל עשה עשה שלא ישיך לישראל ואף בעל מגיד משנה מלאך מליץ הרב ז"ל כתב שכן דעת הרשב"א ז"ל ושגם הסוגיא שבפ' איזהו נשך מוכחת כן ע"כ. ולשון הסוגיא שם באיזהו נשך כך הוא להונן דלים יקבצנו כגון שבור מלכא א"ר נחמן אמר לי הונא לא נצרכה אלא דאפי' רבית דעכו"ם איתיביה רבא לנכרי תשיך מאי לאו תשוך לא סגי דלאו הכי לאפוקי אחיך דלא אחיך בהדיא כתיב ולאחיך לא תשיך לעבור עליו בעשה ול"ת איתיביה לוין מהן ומלוין אותן ברבית לא נצרכה אלא בכדי חייו רבינא אמר בת"ח עסקינן טעמא מאי גזור רבנן שמא ילמוד ממעשיו כיון דת"ח הוא לא ילמוד ממעשיו ע"כ. והדבר מפורש בזה הלשון שעשה אינו כפשוטו ליקח רבית מהעכו"ם כדעת הרב ז"ל אלא זה רשות ומה שיוצא ממנו שמישראל אסור זו היא המצוה שהלוקח מישראל עובר בלאו אחד ממש דלאחיך לא תשיך ובלאו שני הבא מכלל עשה דלנכרי תשיך שהוא עשה לגבי ישראל. אבל אמרו שם עוד לשון אחר איכא דמתני לה להא דרב הונא אהא דתני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי עמי ועכו"ם עמי קודם עני ועשיר עני קודם ענייך ועניי עירך ענייך קודמין עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין, אמר מר עמי ועכו"ם עמי קודם פשיטא אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרכה דאפי' לעכו"ם ברבית ולישראל בחנם ע"כ. וראיתי מי שאמר דהרמב"ם כהאי לישנא בתרא אתי דלהאי לישנא לעכו"ם ברבית מצוה איכא מדקאמר עמי ועכו"ם עמי קודם ואי בעכו"ם ליכא מצוה הא נמי פשיטא דמהיכא תיפוק שיהא מותר להקדים עכו"ם שאין בו מצוה לישראל דאית ביה מצוה אבל השתא משום דבעכו"ם נמי איכא מצוה אצטריך לאשמועינן דאפ"ה עמי קודם:

ואמת אגיד שזאת עמי היתה ועלתה על לבי בילדותי וכן כתבתיה ספר זכרון לפני ואח"כ ראיתי קדמוני בה שרים רבים והרב המגיה במיימוני הגדול קבע בה מסמרים יע"ש, ועתה לרגל המלאכה אשר לפני חזרתי ודקדקתי שמלשון זה דעמי קודם אין שום הכרע לומר דס"ל מצוה בעכו"ם להלוותו ברבית כי אומר אני שהיות ההלואה לישראל מצוה כאן היה וכאן נמצא בפירוש אם כסף תלוה את עמי שאז"ל שזה אחד מג' אם במקרא שאינם רשות אלא חובה והא קמ"ל קרא שמצוה להלוות לישראל ובאומרו את עמי השמיענו זה וברייתא כשאמרו עמי ועכו"ם עמי קודם הכוונה דכיון דקמ"ל קרא דבעמי מצוה מילתא דאתיא ממילא היא דעמי קודם לעכו"ם ונכון היה שיאמרו אם כסף תלוה את עמי מצוה אבל אפקוה בהאי לישנא דעמי קודם משום עני ועשיר ושארא דאתנו התם דכולהו בכלל עמי הם ולא הוצרך הכתוב ללמדנו בהם אלא שזה קודם לזה ואגבן נקטי נמי עמי קודם לעכו"ם. גם מה שרצו לומר דהרמב"ם בהאי לישנא בתרא פסק לא נהירא לי משום דהאי לישנא לא ס"ל איסור כלל ברבית דעכו"ם ואפי' מדרבנן דהיינו דאיכא בין לישנא קמא ללישנא בתרא וכ"כ התוס' בפירוש קי"ל כהאי לישנא דמתני הא דרב הונא אברייתא דרב יוסף ולא אסרו מעולם רב נחמן ורב הונא רבית דעכו"ם עכ"ל. והרמב"ם אומר בפירוש פ"ה דלוה אסרו חכמים שיהא ישראל מלוה את העכו"ם ברבית קוצה כו' ועוד כתב אלא בכדי חייו כו' ות"ח כו' מותר כו', וכל זה דלא כלישנא בתרא דלהאי לישנא ת"ח וע"ה ויותר מכדי חייו הכל מותר וזה פשוט שם בגמ' שחילוקים אלו לא נאמרו אלא אליבא דלישנא קמא וא"כ הרמב"ם שכתב זה א"כ כל"ק הוא פוסק, וקשה דהיכי כתב תו מ"ע להשיך לנכרי דבגמרא אסיקו להאי ל"ק פסק הלכה דלא מ"ע הוא לנכרי אלא לאפוקי אחיך דלא ולעבור עליו בעשה ול"ת וזה תימה הוא להרמב"ם מיניה וביה וחזק יותר ממה שהשיגוהו בו המשיגים ותמהני שלא אחד בהם ולא בבאים אחריהם שידקדק עליו בזה:

ועתה אבאר דעתי בכל זה ואציע ואומר. רש"י כתב בפירוש סוגיא זו דאיזהו נשך וז"ל מאי לאו תשוך שמותר אתה ליקח ממנו נשך. לא סגי בלאו הכי וכי בא הכתוב לצוות עלינו ליתן רבית לעכו"ם דאילו להתיר פשיטא מהיכא תיתי לן למיסרי עכ"ל. ומתחלתו נשמר מלפרש אפילו

קנאת סופרים

כך לישראל והוא אמרו ית' לנכרי תשיך שבא בפירוש המקובל שזה מ"ע ולשון ספרי לנכרי תשיך מ"ע ולאחיך לא תשיך מל"ת ולמצוה זו ג"כ תנאין דרבנן עכ"ל. בקדק הרב ז"ל דלמצוה זו תנאין דרבנן פירוש להלוות בריבית לנכרי עד כדי חייו

ולת"ח ביותר מכן ובהכי לא אתיא גזרה דרבנן למעקר לגמרי מ"ע דאורייתא וניצול בזה ממה שהקשו קצת דהיכי מצו רבנן למגזר ולמעקר לגמרי מ"ע דאורייתא, ומלבד התירוץ הזה ומצורף ג"כ למה שכתבתי שחז"ל אסרו להלוות בריבית לנכרי כלומר

בן סורר ומורה וכמו שאמרו חכמים (קדושין כ"א:) לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ואם כן מלישנא קמא הוברר כי אין בו מצוה. ומה שאמר עוד שמלשון שני נראה בבירור כי הוא מצוה וזה כי שם נאמר בגמ' אם כסף תלוה את עמי עמי ונכרי עמי קודם וכו' ושאלו שם פשיטא ומשני לא צריכא דאפילו לנכרי בריביה ולישראל בחנם, ואם לא היתה מצוה להלוות לעכו"ם בריבית פשיטא שעמי קודם שהרי הוא מצוה להלוות לישראל ולא לנכרי אלא מכאן משמע שיש מ"ע בנכרי להלוות לו ברבית ולכן אמר קרא דאפילו הכי מצות עשה דהלואת ישראל קודמת למצות עשה דלנכרי ברבית. אני אומר דלעולם בנכרי אין בו מצוה והאי דאיצטריך קרא למימר דעמי קודם הוא משום דסד"א שמאחר שזהו עשיר לא יתחייב להלוות לו בעת צרכו שאם הוא צריך למעות ימכור נכסיו ובפרט כאן שהנכרי היה רוצה ללוות ממנו ברבית ויהיה לו בזה הפרון כיס קמ"ל דאפילו הכי הישראל קודם דאי לא תימא הכי דקרא דעמי אפילו בעשיר קא איירי ולאו דוקא בעני לא היה צריך להזהיר שבהיות עני ישראל ונכרי שעני ישראל קודם קל וחומר הוא ומה אם אפילו כשהם כלם ישראלים יש עניים שקודמים לעניים אחרים כמו שאמרו ענייך ועניי וכו' כל שכן עני ישראל ונכרי שהעני ישראל יקדם. ואין לומר כאן לא צריכא דאפילו לנכרי ברבית ולישראל בחנם דפשיטא אם יהיו שניהם מצוה שמצות הישראל קודמת ממה שראינו שאפילו בהיות שניהם ישראלים ושניהם מצוה יש קודם להבירו לכן נאמר בודאי כי אין בהלואת נכרי ברבית מצוה לפי הגמרא דילן. ומה שאמר עוד שאם היתה מצוה למה הוצרך הפסוק לומר שעמי ונכרי עמי קודם תיפוק לן מנבלה שכתוב בה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי ודרשו חכמים בפרק כל שעה (דף כ"א:) ובפרק כל הבשר (דף קי"ד:) להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי שזה אחה מצוה להחיותו וזה לא, אם כן כל שכן יהיה ישראל ונכרי שיקדם ישראל לנכרי ולמה לו אם כסף תלוה את עמי למדרשיה, אני אומר דאף כי הלואת הנכרי ברבית היא רשות איצטריך קרא לרבויי שמקדים הלואת ישראל להלואת נכרי ברבית משום דהוה אמינא דוקא לגבי נבלה שלא היה בה ריוח כל כך במכירתה כמו שכתבו התוספות בפרק כל הבשר (שם) אמרה תורה להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי אבל בהלואת נכרי ברבית שיש בו ריוח גדול אימא שהלואתו תקדם להלואת ישראל ובפרט אחרי היותו עשיר קמ"ל קרא דאם כסף דישראל קודם. ואף אם תמצא לומר דמ"מ מנבלה נפקא הא קיימא לן דמלתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. ומה שתקן גם כן הסיא דפרק זה בורר (דף כ"ה:) דקאמר מלוה ברבית מאימתי הזרתן עד דאפילו לנכרי לא מוזפי ברביתא ואמר כי אף שהוא מצוה לא הקפידו לבטלו ממנה כדי שלא יחזור יותר לסורו להלוות לישראל ברבית, כזה לא שמעתי ולא ראיתי בשום מקום שיהא כח ביד החכמים לעקור מצוה מן התורה שתהיה נעקרת לעולם אף אם יהיה לעשות סייג

ומוציא שם רע ולו תהיה לאשה והיא מצות עשה, ואמר גם כן לא יוכל לשלחה כל ימיו זו מצות לא תעשה. ואם שיהיה לאו קודם ואחר ינתק לעשה, כמו לא תקח האם על

כלומר שאם נאמר דהשוך קאמר אפשר שבא הכתוב להתיר רבית העכו"ם כמו אבידתו וגזלו, אבל אם ללוות ממנו לא הוצרך להתיר, ולעבותו מלוה אי אפשר, ומתרץ להפוקי אחיך

מרגניתא טבא

ובבל הנ"ל שכתבתי יש ליישב ג"כ הקושיא שקשה על שיטת הרמב"ן, והיא הקושיא שהקשה הר"ן, דלפום מה שפירש הרמב"ן דתשוך היינו שבא הכתוב להתיר רבית מן העכו"ם כמו גזלו ואבדתו ומפרש הברייתא דספרי דתשיך זו מצות עשה שהיא מניעה בהלואת שאת לומר שהמלוה לישראל בריבית עובר בעשה ולא תעשה דמגליה לספרי דלנכרי תשיך אתי ללאו הבא מכלל עשה דלמא למשרי רבית העכו"ם איצטריך, ואין ליישב לשיטתו דמפי השמועה למדו כמ"ש רבינו הרמב"ם דא"כ תקשי עליה דהרמב"ן מנליה לפום מה דתפסינן דתשיך תשוך דלא מ"ע גמורה היא ליקח רבית מן העכו"ם ודוק:

אמנם לכל הנ"ל ניחא דס"ל להרמב"ן כשיטת התוס' דגם רב נחמן דאסר רבית עכו"ם לא אסר אלא מדרבנן, והא דפריך רבא מלנכרי תשיך היינו דס"ד דרבא דלנכרי תשיך ע"כ למצוה אתי, דאי להתיר ידעינן מק"ו דגר תושב דמותר להלוותו בריבית מדכתב מאתו ולא מאתם, וכיון דלמצוה אתי לא הוה להכמים לאסור, ומשני ר"נ לא תשיך ולאפוקי אחיך דלא, וא"כ אע"ג דמוכח מסתמא דגמ' דתפסי שיטתיה דרבא דמאי תשיך תשוך כמו שהוכחתי לעיל, ע"כ צ"ל דלנכרי תשיך אתי רק ללאו הבא מכלל עשה במניעת האח דאי למצוה גמורה תקשי היאך אסרו חכמים ריבית העכו"ם, ונמצא דהשתא נתישבה הקושיא הנ"ל דהוה קשיא לשיטת הרמב"ן בתרי אנפי, חדא דאין לומר דרק להתיר ריבית דעכו"ם אתי ולא ללאו הבא מכלל עשה, דא"כ תקשי לנכרי תשיך למה לי דלהתיר ידעינן מק"ו דגר תושב כנ"ל, ועוד די"ל גם לשיטת רמב"ן דמפי השמועה למדו. ואין להקשות השתא א"כ דמפי השמועה למדו מנא ליה לרמב"ן לומר לפום מאי דתפסינן תשיך תשוך דלאו מ"ע גמורה היא ליקח רבית מעכו"ם כמו שהקשיתי לעיל, די"ל דיש לו ראיה דע"כ לא למדו מפי השמועה אלא ללאו הבא מכלל עשה דאי לעשה גמורה תקשי היאך אסרו חכמים רבית דעכו"ם כפירוש התוס' כיון דמצוה היא לא היה להם להכמים לאסור, דבשלמא בלא הא דהוכחתי מסתמא דגמ' דתפיס שיטתיה דרבא תשיך תשוך, דהיה קשה מנ"ל להרמב"ן דהדרינן לס"ד דרבא מאי תשיך תשוך וע"כ היינו מוכרחים לומר דהרמב"ן כתב כן לאיכא דמתני להא דרב הונא אדתני רב יוסף דללשון זה לא אסרו מעולם רבית העכו"ם כמ"ש לעיל, שפיר היה קשה כיון דהא דהדרינן לס"ד דרבא היינו לפום מה דלא אסרו רבית עכו"ם מעולם, ואי ס"ד דתשיך זו מ"ע דתני בספרי מפי השמועה למדו מנ"ל לרמב"ן דלמדו ללאו הבא מכלל עשה ולא לעשה גמורה, ולא הייתי יכולין לתרץ דיש לו ראיה דרק ללאו הבא מכלל עשה למדו דאל"כ איך אסרו רבית עכו"ם, דהא עיקר דהדרינן לס"ד דרבא היינו ללשון דלא אסרו רבית עכו"ם מעולם, משא"כ השתא דהוכחתי מכתמא דגמרא דתפיס שיטתיה דרבא מאי תשיך תשוך שפיר איכא למימר דהרמב"ן קאי בלישנא דאסרו חכמים ריבית עכו"ם כמו שפירשו התוס', והא דקשיא א"כ מנ"ל דהדרינן לס"ד דרבא דהשתא י"ל דיוצא לו להרמב"ן דתפסינן שיטתיה דרבא מדתפס סתמא דתלמודא שיטתיה דרבא ודוק:

אמנם כל זה לא יכון להרמב"ן, דהרי לפי הוכחתי דתפיס הש"ס שיטתיה דרבא נ"ל דאסור להלוות למומר בריבית, ואילו הרמב"ן מן המתירין להלוות לנכרי בריבית:

יהודה איך שיהיה ברי הר"ן הסכים לשיטת רבינו והבאתי ראיה דאף סתמא דתלמודא תפיס שיטתיה דרבא, וגם הבאתי ראיה מהתוס' והרא"ש דע"ז דתפסי שיטתיה דרבא, וע"כ צ"ל אחד משני פנים, או הא דהדרו לס"ד דרבא היינו ללישנא דתני דרב הונא אדתני רב יוסף, וא"כ ריבית עכו"ם מעולם לא אסרו, א"כ מוכרח הא דתני בספרי לנכרי תשיך זו מ"ע דעשה גמורה היא כנ"ל, או דקיימי התוס' לפום לישנא דאסרו חכמים ריבית העכו"ם, ומפרשים דהא דפריך רבא לר"נ לנכרי תשיך היינו משום דרב נחמן ס"ל דאיסור ריבית עכו"ם מדאורייתא ולכך למסקנא דשמעתין דריבית עכו"ם אינו אסור מדאורייתא הדרינן לס"ד דרבא והיינו כפירוש הר"ן ממש דאל"כ אלא דמפרשים כמו שפירשו התוס' דב"מ (דף ע') תקשי מנליה דהדרינן לס"ד דרבא ומהוכחתי דסתמא דגמ' תפיס שיטתיה דרבא ליכא למימר לשיטתם דהא התוס' מתירין להלוות למומר בריבית, א"כ ג"כ מוכרח דהא דתנא בספרי לנכרי תשיך זו מ"ע דמצות עשה ממש, ואם תזכור כל מה שכתבתי לעיל תבין זה ודוק:

תו

לב שמח

אפילו במקשה שיסבור שיהא מצוה מן התורה ליקח רבית מן העכו"ם ולכך לא אמר אלא שמותר אתה ליקח כו' וזה עצמו הוא דעת הרמב"ן כאן בהשגותיו, ומדעתי כי קשה הוא מאי אצטריך לן קרא להתיר ומהיכא תיפסק אדעתין שיהא אסור ליקח רבית מעכו"ם ואין לומר דלאו לגופיה אתא אלא לאפוקי אחיך דלא תשקול מיניה רביתא דאם כן כשתירץ לו המתרץ לא תשיך מאי אקשי ליה לא סגי דלאו יהכי ולא ראה כי יבא יומו ויושב לו גם כן על פי מדותיו לאפוקי אחיך דלא. והרמב"ן כי הרגיש בזה כתב אם נאמר תשיך אפשר שבא הכתוב להתיר רבית דעכו"ם כו', ולדידי אי מהא לא איריא דשאני גזלו דבעל כרחיה ואית ביה משום חילול השם ואי לאו דאמרינן דשרייה קרא לא הוה שריא ליה, ובגמ' אמרינן בהדיא רבית מגזל לא אתי דגזל בעל כרחיה ורבית מדעתיה ואבדתו נמי דבעל כרחיה לא הוי מ"מ לאו מדעתיה ומשום הכי היה אפשר להיות אסור ג"כ משום חילול השם ואצטריך לן קרא למשרייה אבל רבית דמדעתיה ולא בעל כרחיה דהנאת מעותיו הוא נוטל פשיטא שאין בו חילול השם ולא הוה צריך קרא כלל למשרייה. ועוד ג"כ מה שפירש רש"י דלא סגי דלאו הכי וכי בא הכתוב לצוות כו' קשיא לי כי לדעתו ז"ל המקשה הוה מוקים תשוך ברשות ליקח רבית מהעכו"ם ואמאי לא אוקי נמי מילתא דמתרץ תשיך דהיינו לענין רשות לתת לו רבית ואי משום דהוה מילתא דפשיטא מ"מ יותר טוב היה שיפרש בו דתשיך רשות ויקשה לו פשיטא שהיא קושיא קלה ולא שיפרש בו מצוה ויקשה לו קושיא למה שהיא יותר קשה:

והתוס' נמלטו מכל אלו הגמגומים שכתבו לא סגי דלאו הכי אבל אי תשוך ניחא דלא סגי דלא תשוך דאסור להלוות לו בחנם כדקאמר לא תחנם ועוד שאמר הכתוב להלוות להם ברבית כדי לחסרם ע"כ. והנראה מדעתם שמעולם לא עלה על לב המקשה דקרא נחית לרשות בין שיהיה תשוך או תשיך ולא שיער שהמתרץ יחלוק עליו בזה משום דמשמע הכתוב מצוה הוא עפי מהרשות ועל פשיטות זה הקשה לו לא סגי דלאו הכי ותירץ דלאו מצוה הוא אלא רשות ולא לגופיה אלא לאפוקי אחיך כו', זה הוא דרך התוספות ופירושם בסוגיא דכולה אמצוה קא אזלא כדאמרן, ולפי דעתי זה עצמו דרכו של הרמב"ן והוא והתוס' שוין בזה ומ"מ איכא בינייהו טובא דמבין ריסי עיני התוס' ניכר דבהא מילתא דלאפוקי אחיך כו' סליק האי לישנא קמא והכי קיימא ליה דקרא תשיך הוא וללאו הבא מכלל עשה לישראל הוא דאתא וזה היה דעת כל החולקים על הרמב"ם שסמכו על פירוקא דלאפוקי אחיך כו' ושמוהו במדרגת מסקנא דלישנא קמא משגן ומשנה ודרך אמונה עד שמפני זה דחו פשטא דברייתא דספרי לנכרי תשיך זו מ"ע ופירשו דכוונתם אמר לאו הבא מכלל עשה לישראל, ולא די להם זה שיהיה כן לפי דעתם מפורש בסוגיא הנזכרת אלא גם במה שלא מצאו לו שום גילוי בתלמוד כגון את הנכרי תגוש וזולתו מאותן שזכרן כאן הרמב"ן בהשגותיו שאמרו עליהן שם בספרי זו מ"ע, פירשו אותן כלם לכוונה זו שהרצון לאו הבא מכלל עשה, ולא יעלם מעין כל הישר הולך שאין זה ממשמעות הלשון דכל כי האי ודאי איבעי להו לפרושי ולמימר בהדיא זה לאו הבא מכלל עשה אלא ודאי רצונם הוא מ"ע ממש כמימרא, וזה שכתב הרמב"ן כלם לאו הבא מכלל עשה כמו כל צפור טהורה תאכלו, איני מבין מה זו ראיה דהתם נמי פליג הרמב"ם ומפרש ליה כפשוטו מ"ע ממש, ולדעתי יש לו להרמב"ם ראיה גדולה ממה שאמרו שם בספרי ועשית מעקה לגגך זו מ"ע ולא תשים דמים בביתך זו מל"ת, דהתם ודאי מ"ע כמשמעה קאמר וכן מנאוה כל מוני המצות למ"ע. ועוד שם מוצא שפתיך זו מ"ע תשמור זו מל"ת ועוד אחרים שם בספרי כיוצא באלו וכיון שלשון אחד באלו המקומות ושפה אחת לכלם השכל גוזר שגם הפירוש יהיה אחד בכן וכיון שאלו א"א לפרשן אלא בלשון למ"ע ממש מהן נקח גם לאחרות וזה ודאי סיוע גדול להרמב"ם:

והבבי מוסיף לבאר סברתו ודעתו בפירוש הסוגיא הנזכרת בדרך שתסכים לפשוטה של ברייתא דספרי. הנה שם באיזהו נשך אמרו לחונן דלים יקבצנו כגון שבור מלכא אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרכה אלא דאפי' רבית דעכו"ם כו', ולא פורש כאן איסור זה דקאמר ברבית דעכו"ם אם הוא מן התורה או מדרבנן, ודעת התוספות דמדרבנן הוא ובמאי דקאמרי להדיא בסיפא טעמא מאי גזרו רבנן כו' ולכך כתבו ואם תאמר מאי פריך מהאי קרא הא לא אסיר אלא מדרבנן גזירה כו' וקושיתם ודאי קושיא אבל תירוצם שאמרו וי"ל דכיון דרחמנא אמר דמצוה לחסרם לא היה להם לחכמים לאסור אינו תירוץ דהא קי"ל דחכמים עוקרין דבר מן התורה בשב ואל תעשה והכא שלא ליקח רבית מן העכו"ם שב ואל תעשה הוא. וזה ימים חזון הרביתי בכתב על לשון זה דהרמב"ם עם שני נתרות הוסב כו' ובכלל דברי שם הקשיתי קושיא זו על התוס' והם רצו לבלעה חנם ובאמת נראין דברי דהא קמן הרמב"ם ז"ל בפירוש סובר דלהשיך לעכו"ם מצוה היא מן התורה ואפ"ה כתב שם אסרו הכמים כו' ואין זה ודאי אלא שיש לו טעם הנזכר שהכח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כו'. ועוד ראיתי עתה בתשובות הר"ן סימן כ"ו כתב מי שרוצה להמנע מן הרבית אין לו לחוש מפני חשש שלא יעקר מצות עשה מה"ת

קנאת סופרים

בלומר שלא ילוה לו כלל דכיון דההלואה גופה רשות היא לא מיקרי עקירת מ"ע יש מקום עוד לומר דאפי' בעקירת מ"ע מצו רבנן למגזר ולתקוני בשב וא"ת כדאיתא בפרק האשה רבה (דף צ"א.) וכדתנן ברפ"ט דבכורות גבי מעשר בהמה:

ואיכא למידק עוד בלשון הרב דפ"ה מהל' מלוה ולוה העכו"ם וגר תושב לווין מהן ומלווין אותן בריבית שנאמר לא תשיך לאחיך לאחיך אסור ולשאר העולם מותר ע"כ. דלכאורה קשיא לענין מלוין אותן מנ"ל דההוא קרא בלוה קא מיירי כדאיתא

אחיך דלא לעבור עליו בעשה ול"ת . [ד] והנה עלה לנו בין שנאמר תשיך או תשוך
שהוא עשה במניעה מן הלאו, כמו שאמרו בברייתא הזו שבספרי , וכאלה רבות שם
בספרי , שכן אמרו כל לפור טהורה תאכלו מלות עשה כל שרץ העוף טמא הוא לא יאכל
מלות לא תעשה, וכן בבהמות ובדגים ובחגבים בלשון הזה נשנו בספרא, ומפני שהענין
כן לא מנאן בה"ג כדרך שלא מנה אלו שאין
בקיומן מלוה כאשר כתבתי . (ה) ומאמרם
כמו כן שהזכיר הרב שכל אבר ואבר שהוא
באדם כאלו הוא אומר עשה בי מלוה והוא
מדרש תנחומא בפרשת כי תלא, גם הוא ראיה
על היות מספרם במלות שעשייתן חובה לא
באותן שהוא שב ואל תעשה, כי בלאוין ימנו
במספר כל יום ויום שאומר אל תעשה בי
עבירה :

העיקר

על הבנים ואחר כך שלח תשלח את האם, וכל מין
מאלו ראוי שימנה עשה שבו בכלל מצות עשה ולאו
שבו בכלל מצות לא תעשה . כי בבאור אמרו חכמים
בכל אחת מהן שהן מצות עשה ומצות לא תעשה ,
והרבה פעמים יאמרו עשה שבה ולאו שבה, והוא דבר
מבואר שענין הצווי בהם זולת ענין האזהרה , ושניהם

שני

סייג , משום דאפילו נביא אינו יכול לבטל רק לשעה וכדאיתא בהאשה רבה (דף צ') ,
וגם הביא דסוף פרק אלו הן הלוקין (דף כ"ד) דאמר כספו לא נתן בנשך אפילו רבית
דנכרי , ואחר היותה תקנה דרבנן שלא ילמוד ממעשיו או שלא יבא להלוות לישראל
ברבית אינו מתיישב אל לבי כלל שאם אמת הוא שהיתה מלוה מן התורה להלוות לנכרי
ברבית היכי אתו רבנן ובטלוה ממנו לעולם
והלא אין כח זה לחכמים לעקור אותה מן
התורה לגמרי וכדאיתא בפרק *האשה רבה
ובהקדמת הרב בסדר זרעים . ומה שפירש
בהביא דכספו לא נתן בנשך דמיירי במעות של
נכרי שהוא מלוה אותם לנכרים אחרים ברבית
לא סבירא ליה כלל רק מיירי במעותיו ממש
כי הוא מדת חסידות שלא להלוותן ברבית
אפילו לנכרי . ואף כי מלשון הספרי משמע
שהלואה ברבית לנכרי מלוה מ"מ אחר שגמרא
דידן לא סבירא ליה הכי נשארה התמיהה על
עמדה איך הניח הרב דרך הסלולה בגמרא ללכת בסברת הספרי , ולא ידעתי מה אדבר בו רק כי דעתו רחבה מדעתי ולא יכולתי לבוא עד תכונתה . ומלאתי בפ"ה מהל' מלוה
ולוה מחבור הרב שגם הראב"ד השיגו על זה שכן כתב שם המגדל עוז בשמו וז"ל , כתב הראב"ד ז"ל אני לא מלאתי שמועה זו ואולי במה שמלא בספרי טעה שנאמר שם לנכרי
תשיך זו מלות עשה ופירשו משום דהוי ליה לאו הבא מכלל עשה שלא ישוך לישראל עכ"ל . והמגדל עוז השיב עליו וז"ל ואני אומר גדולים אחרים נ"ע בזה השיגוהו אמונה
הדריכוהו , אמנם נאמנה ראיתי הביא דספרי שרלה הראב"ד ז"ל להטעות בה וכן כתב רבינו משה ז"ל בספר המלות שלו וסוף הברייתא ולאחיך לא תשיך זו מלות לא תעשה
ופירש כי כמו שהוזהרנו בלאו על לא תחנם לומר שלא ליתן להם מתנות חנם הוזהרנו בעשה אף כשנלוה אותם שלא נלוה אותם חנם אלא ברבית , קורא אני בזה והלוית גוים רבים
ואתה לא תלוה . והפירוש שלו קרוב בעיני יותר עכ"ל . ואמנם עכ"ז לא נתגלה לנו למה הניח הרב דרך הגמרא ופסק כספרי . ועתה נחזור על דברי הרמב"ן (ה) שהביא עוד
ראיה שלא להכניס ענין הבעלי חיים הטהורים בכלל המלות ממה שאמר בתנחומא שכל אבר ואבר שיש באדם כאלו אומר עשה בי מלוה וכאן אין בהם קום עשה , נ"ל שגם
באלו יש בהם קום עשה כאשר יבא לאכלן , ולפי דעתי שלכן האריך הרב בלשונו בסמ"ק שלו בעשה קמ"ט שכתב וז"ל שלונו לבדוק בסימני בהמה וחיה ועוף הטהורים , עכ"ל .
משמע ממה שאמר הטהורים כי אז תלה עליו זאת המלוה אחרי כי בא לאכלן דמסתמא לאכול אותם שהטם ולכן יבא במנין . ודי במה שכתבתי בזה השורש :

נראה

מרגניתא טבא

[ד] תו סיים הרמב"ן וז"ל והנה עלה לנו בין שנאמר תשיך או תשוך וכו' כל לפור וכו' כל שרץ
העוף טמא הוא לא יאכל וכו' בלשון הזה נשנו בספרא עכ"ל , מדסביא הא דדריש בספרי
כל שרץ העוף טמא הוא לא יאכל מלות ל"ת , נראה דבא לסתור בזה ראיית רבינו שלמד מלשון
דקאמר בספרי גבי לנכרי תשיך זו מ"ע שהיא מ"ע גמורה ככ"ל , דא"כ מה ילמוד ממה שאמרו
בספרי על כל שרץ העוף לא יאכל שהוא מלות ל"ת ודוק :

אמנם שנראה לי בזה דודאי לריך תלמוד מאי בעי הספרי בזה שכתב שזו לא תעשה והרי מבואר
לפנינו שהיא ל"ת , ועוד אמאי תני גבי לא תעשה זו ולא תני כן בכל ל"ת ועשה , דבשלמא
הא דתני גבי כל לפור טהורה תאכלו שזו מ"ע וכן בבהמה ודגים וחגבים שהמה מ"ע , יש ליישב
או כמו שכתב רבינו דאתי לאגמורן שהמה מ"ע גמורה בקום ועשה , והוא לבדוק בסימנים כמ"ש
רבינו ולא לאו הבא מכלל עשה עשה , או דאתי לאשמועינן הא גופא דזה אתי ללאו הבא מכלל
עשה כמ"ש הרמב"ן , אמנם לשיטת רבינו ניחא טפי , דלשיטת הרמב"ן אכתי תקשי למה לא תני
כן בכל לאו הבא מכלל עשה , ומ"ש דתני גבי הני ושביק אחרינא , ועוד דלשון זו מ"ע כמו
שהביא רבינו לשון זה וכן הראב"ד והגהות מיימוני' מדוקדקים יותר לשיטת רבינו כמ"ש לעיל ,
אלא הא דתני כל שרץ העוף טמא הוא לא יאכל ל"ת קשיא מאי קמ"ל בזה . ונ"ל דהספרי בא ליישב
דכל שרץ העוף דנשנית במשנה תורה למה לי הלא כבר נאסרו בפרשת שמיני , דבשלמא בבהמה
ובעוף נשנו כדאמר הש"ס למה נשנו במשנה תורה בבהמה מפני השסועה ובעוף מפני הראה ,
אלא בשרץ העוף למה נשנה שלא נתחדש בו כלום במשנה תורה , וע"ז בא הספרי לתרץ
דנתחדש בו ל"ת דבפ' שמיני לא נאמר בהם ל"ת רק כל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא ,
ולא נאמר שם לא יאכל , וכאן במשנה תורה נאמר ל"ת לא יאכל , והיינו דתני בספרי מלות לא
תעשה ר"ל שנתחדש בו מל"ת ודוק :

גם נ"ל הא דתני בספרי ולאחיך לא תשיך מל"ת דגם בזה קשיא מאי קמ"ל בזה , אמנם למה
שכתבתי לעיל יבא לכלל ישוב , והוא דלשיטת רבא דס"ל מאי תשיך תשוך וא"כ גם ולאחיך
לא תשיך תשוך ואתי לאגמורן דאסור להלוות למומר ברבית כמ"ש לעיל , וסד"א דלא הוי לאו
יתירא אלא גילוי מילתא דכל היכא דקרינן לא תשיך קרי ביה לא תשוך כמ"ש לעיל , קמ"ל הספרי
דאפ"ה הוי ל"ת והמלוה עובר על ל"ת זו ג"כ , וזה דלא כמ"ש לעיל בישוב הרמב"ם דלא מני ל"ת
זו גבי מלוה ודוק :

[ו] תו כתב הרמב"ן וז"ל ומאמרם כמו כן שהזכיר הרב וכו' , אל תעשה בי עבירה עכ"ל .
כתב ע"ז הרב בעל מגילת אסתר וז"ל , נ"ל שגם באלו יש בהם קום ועשה כאשר יבא
לאוכלן וכו' עכ"ל , והוי כמלות מזוזה ומעקה שכתבתי לעיל , שמלות אלו דומות לרשות שאין
אדם חייב לדור בבית כדי שיתחייב במזוזה או לבנות בית כדי שיתחייב בעשיית מעקה כמש"ל
בשם רבינו הרמב"ם , ואפ"ה מנו אותן כל מוני המלות בכלל תרי"ג מלות משום שאם בא לדור
בבית חייב במלות מזוזה , ואם בנה בית חייב בעשיית מעקה , ה"נ בדיקת סימני בהמה וחיה
ועוף

לב שמח

מה"ת וכדברי הרמב"ם ז"ל כו' דהא קי"ל ביבמות דב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בשב וא"ת עכ"ל :
ואני קדם מפעלי מאז דבר נגלה אלי להלין על הרמב"ם אשר שרים רדפוהו בענין מנין לנכרי
תשיך במלות עשה והוא אשר כתבתי מתחלה לחכמים השלמים הנזכרים ועתה נתחדש לי
מהרב בכסף משנה שהר"ן כתב וז"ל ולי נראה בדברי הרמב"ם דכיון דמסקנא דשמעתין רבית
דעכו"ם מדאורייתא שרי הדרינן למאי דקס"ד דרבא מאי לא תשוך ואי אמר דקרא להתיר רבית
דעכו"ם אצטריך מידחיא ברייתא דספרי לגמרי דמנ"ל דללאו הבא מכלל עשה אתא דילמא למשרי
אצטריך אלא על כרחין כיון דמסקנא דסוגיא רבית דעכו"ם מדאורייתא שרי נקטינן על כרחין ברייתא
דספרי כפשטה עכ"ל . ראו עיני ושמח לבי כי סביב זה שאמר הדרינן למאי דקס"ד היה הולך
דעתי בראשונה . ועתה אני אומר שיש להתבונן בלשון זה דהר"ן למאי קרי הוא ז"ל מסקנא דשמעתין
אי לנישנא בתרא והקבלקא דעתך הוא לישנא קמא תימא דהיכי קאמר דלמסקנא דהיינו לישנא
בתרא רבית דעכו"ם מדאורייתא שרי דמשמע דלקס"ד דאיהו לישנא קמא מדאורייתא אסיר והא ודאי
ליתא דללישנא קמא נמי לא אסיר מדאורייתא אלא מדרבנן ממה שהעלו שם להאי לישנא דבכדי
חייו או לת"ח שרי , ועוד אי לישנא בתרא קרי מסקנא היכי קאמר דלמסקנא רבית דעכו"ם מדאורייתא
שרי דמשמע מדאורייתא דוקא ומדרבנן אסיר ולא היה דלהך לישנא לא אסיר כלל ואפי' מדרבנן
וכמו שכתבתי לעיל משם התוס' והוא מבואר מעלמו :

אבל המובן לי בכוונת הר"ן דמסקנא דשמעתין דקאמר היינו מסקנא דהתם שאמרו להירולא
דברייתא דלווין ומלוין הם כו' דבכדי חייו או לת"ח שרי דממילא נפיק דאיסורא דרבית
דעכו"ם לא אסיר מדאורייתא אלא מדרבנן בעלמא והילכך בכדי חייו או בת"ח שרי דלא גזרו
בהו רבנן ואילו הוה מדאורייתא אין לחלק בכך , וכיון שאומר הר"ן שזו מסקנא דשמעתין ממנו
נקח דהקס"ד הוה מעיקרא דמדאורייתא אסיר ורב נחמן דאמר לא נצרכה אלא אפי' רבית דעכו"ס
אקרא דשלמה מרבה הונו וגו' סבר דגמרא הוה גמיר ליה לשלמה דמדאורייתא אסיר והסמכוה
אקרא כמו שאמר במקום אחר גבי יחזקאל , ורבא הכי הוה סבר כרב נחמן דמדאורייתא קאסר
ופריך ליה מלנכרי תשיך מאי לאו תשוך דאדרבה מדאורייתא קאמר קרא לנכרי תסוך למ"ע
והיכי קאמר רב נחמן לא נצרכה אלא לרבית דעכו"ם ומדאורייתא אסיר ודחו ליה לא תשיך
לאפוקי אחיך ולעבור עליו בעשה ולא תעשה וכל זה על פי מדוקיו דרבא דמדאקשי מקרא דלנכרי
תשיך משמע דהוה סבר דמדאורייתא הוא דהוה אסיר רב נחמן רבית דעכו"ם ולכך הקשה
דאדרבה מדאורייתא מלוה ותירלו ליה לאפוקי אחיך כו' אבל השתא דהדר ואקשי מברייתא
דלווין ומלוין להם ברבית ואמרו דהיינו בכדי חייו או בת"ח שם גילו דלא מדאורייתא אמר רב
נחמן מעולם דאסיר אלא מדרבנן ברייתא דלווין ומלוין כו' אתיא שפיר דבכדי חייו או בתלמיד
חכם לא גזרו רבנן . זה היה דעתי מתחלה וכתבתיו בויכוחי הנזכר עם החכמים נר"ו , ועתה
נתחזקתי בו יותר כי הר"ן בסומכי נפשי דמדכתב דמסקנא דשמעתין רבית דעכו"ם מדאורייתא
שרי משמע דס"ל דלא הוה קס"ד הכי מעיקרא אלא דהוה אסיר מדאורייתא וכן נראה ממה
שכתב כיון דמסקנא רבית דעכו"ם מדאורייתא שרי הדרינן למאי דקס"ד דרבא כו' דמשמע דזה

קנאת סופרים

כדאיתא בברייתא דר"פ איזהו נשך והרב עצמו לעיל בפ"ד כתב ז"ל כשם שאסור
להלוות כך אסור ללוות ברבית שנאמר לא תשיך לאחיך מפי השמועה למדו שזו
אזהרה ללוה כלומר לא תנשוך לאחיך ע"כ . ולפי זה המונח היכי מצי למידק מהכא
שמותר להלוות והלא בלוה הבא ללוות עסיקינן . וי"ל דמדיוקא דקרא דלא תשיך
לאחיך שהוא אזהרה ללוה הא לשאר העולם מותר איכא למילף נמי גבי מלוה
ישראל שמותר לשאר העולם דבלאו הכי הוה לן למיכר נמי ללוה משום לפני עור
כמ"ש התוס' בפ' דלעיל (דף ע'.) ד"ה תשיך לא סגי וכו' :

ובר מן דין ממאי דגמרינן התם גבי מלוה בג"ש דנשך כל דבר אשר ישך האמור
בלוה שפיר מצינן למידק ג"כ לאחיך אסור ולשאר העולם מותר בין בלוה בין
במלוה דאע"ג דקרא דלא תשיך בלוה הוא גמרינן נמי כי האי דיוקא בין בלוה בין
במלוה מג"ש כי היכי דגמרינן מנשך כל דבר אשר ישך בין בלוה בין במלוה :

ועל דרך פשוטו של מקרא כתב רד"ק שרש נשך ולא תשיך עובר לשלישי כי
המלוה הוא משיך והכסף או האוכל נישך כמו שנאמר כל דבר אשר ישך
והלוה נשוך ורז"ל אמרו שהוא אזהרה ללוה ע"כ . והרב ז"ל בדרך זו הלך שיובן
האי תשוך בשתי משמעיות ולפיכך דייק שפיר לומר מפי השמועה למדו שזו אזהרה
ללוה כלומר דאע"ג דפשטא דקרא דלא תשיך לאחיך יובן ענינו ג"כ על המלוה
דהיינו יוצא לשלישי מ"מ ישתתף עמו המשמעות שארז"ל מפי הקבלה שהוא אזהרה
ללוה ודוקא בלאו דלא תשיך לאחיך נאמר כן אבל בולאחיך לא תשיך הוא מובן
לפי דעת הרב דאמלוה קאי וכפשטא דברייתא דספרי שיהא מוסב בוא"ו העטף לקרא
דלנכרי תשיך שעניינו חיוב למלוה ליקח הריבית מן הנכרי באופן שתהא הוראת
שניהם שוה כדמשמע מלשון ספרי לנכרי תשיך מ"ע ולאחיך לא תשיך מל"ת ולזה
לא הביאו הרב עם אותן לאוין שבאו להזהיר את הלוה כדי שלא לסתור דברי
עצמו וגם לא צרפו עם הלאוין שבאו לאזהרת המלוה מפני שלא הובא בתלמוד
עמהן לפי נוסחת הרב ז"ל באותה סוגיא דפרק איזהו נשך כי כן דרכו ז"ל להעתיק
מן התלמוד ושאר דברי הקדמונים דברים כאשר המה ואולי לא יחשב אצלם ללאו
בפני עצמו לפי שלא נאמר אלא לפירוש המאמר הקודם כלומר לנכרי תשיך
באותו הנשך עצמו שאסרתי לאחיך והכי משמע מלשון הרב לקמן מ"ע סי' קצ"ח
כשנדקדק בו כראוי שכתב שצונו לבקש רבית וכו' ואפי' בענין שנהגה עמו כמו
שהוזהרנו מעשות כך לישראל ע"כ , דהיינו שיהיה טעם סוף דבריו כמו שהוזהרנו
מעשות כן לישראל בטעם ולאחיך לא תשיך כלומר תקח ריבית מנכרי באופן עצמו
שאסרתי לך ליקח מישראל . והרשב"ץ ז"ל בספר זהר הרקיע מ"ע סימן ע"ה טוען
דלנכרי תשיך לאו מ"ע היא מדאמרינן בפ"ב דסנהדרין לענין תשובה מלוי ברבית
דאפי' לנכרים לא מוזפי , ואחרי המחילה לא דק בזה דהמשמעות הוא שלא ילונו

כלל

שני ענינים נבדלים צוה באחד מהם והזהיר מן האחר ולא יטעה בשרש זה שום אדם:

השרש השביעי שאין ראוי למנות דקדוקי המצות:

דע כי המצוה האחת משפט אחד מקובל ויתחייבו מאותה ההקדמה צוויין ואזהרות רבות, הם דיני המצוה. המשל בזה החליצה והיבום הם שתי מצות עשה, וזה מה שאין חולק בו. וכשהסתכלנו דין שתי מצות אלו מה שיתחייב מהם לפי ההקדמות התוריות יתחייב שתהיינה קצת הנשים חולצות ולא מתיבמות וקצתן מתיבמות ולא חולצות, וקצתן או חולצות או מתיבמות וקצתן לא חולצות ולא מתיבמות. וכן האנשים גם כן, כלומר היבמין קצתן חולצין ולא מיבמין מיבמין ולא חולצין וקצתן או חולצין או מיבמין וקצתן לא חולצין ולא מיבמין, וכן נמצא היבמות קצתן חולצות לזה ומתיבמות לזה וקצתן חולצות לזה ולזה ומתיבמות לזה ולזה, ומהן מותרות לבעליהן ואסורות ליבמיהן ומותרות ליבמיהן ואסורות לבעליהן ואסורות לאלו ולאלו ומותרות לאלו ולאלו, ואילו מנינו כל חלק דין מאלו הדקדוקים מצוה בפני עצמה היה עולה מנין דיני מסכת יבמות לבדה יותר ממאה מצות, ואין אחת מהן כי אם צווי או אזהרה כמו שיאמר שזאת חייבת שתחלוץ על תאר כך, או יאמר כי זאת אינה מותרת לזה או אי אפשר לה החליצה כלל או היבום, וכן מתחייב בכל מצוה ומצוה, ואחר שהיה כן וזה ממה שאין חולק בו, הנה דקדוק המצות גם כן כשיהיה כתוב בתורה אין ראוי למנותו, כי לא מפני שבאר הכתוב ודקדק אותה מצוה או תנאים שבה נמנה אנחנו כל תנאי או כל פרט שהוא דקדוק ונאמר שהוא מצוה. וכבר טעו בזה רבים, וכל מה שמצאו כתוב מנו מבלתי הסתכלות בשורש המצוה ולא לדקדוקיה או תנאיה. המשל בזה חייב הכתוב בספר ויקרא למטמא מקדש וקדשיו והנזכרים עמו קרבן חטאת, והנה זה מצות עשה בלי ספק, ואחר כך דקדק הכתוב בזה הקרבן מה יהיה ואמר כשבה או שעירה ואם לא תשיג ידו דמיהן יביא שתי תורים או שני בני יונה ואם לא תשיג ידו דמיהן יביא עשירית האיפה סלת זהו קרבן עולה ויורד, וזה באמת הוא ביאור הקרבן המתחייב לו מהו, אם כן אין ראוי שנמנה אותו הנה שלש מצות, ונאמר הצווי שצוה להקריב עשירית האיפה כי הנה אינן שלשה צוויין אלא אחד והוא שיקריב קרבן על שגגתו ואותו הקרבן הוא כך, או כך אם אי אפשר כך. ומזה המין גם כן הוא שגגת מצוה, והוא שהכתוב בא בספר ויקרא שמי ששגג ועבר על מצות ה' יקריב קרבן והוא מצות עשה והוא שיקריב השוגג חטאת, ובתנאי שתהיה השגגה בדבר שחייבין על זדונו כרת ויהיה בו מעשה ויהיה מצות לא תעשה, כמו שבאר בפרקי הוריות (דף ח') וכריתות, אחר כך דקדק הכתוב בתאר זה הקרבן וכתב בו כתוב ואמר אם היה השוגג מעם הארץ יקריב כשבה או שעירה, ואם היה נשיא יקריב שעיר, ואם היה כהן גדול יקריב פר, ואם היה השגגה בעבודה זרה יקריב השוגג שעירה בין שהיה נשיא או הדיוט או כהן גדול, ולא בהתחלף מיני בעלי חיים שיקריב מהם הקרבן יתרבה הקרבן האחד שהוא קרבן שוגג וישוב מצות הרבה. ואילו היה זה כן יהיה מתחייב גם כן שנמנה אמרו כשבה או שעירה בשתי מצות, ואמרו שתי תורים או שני בני יונה בשתי מצות ואין הענין כן, אבל הצווי בקרבן הוא מצות עשה והיות זה מביא אותו קרבן, ואין כל תנאי מתנאי המצוה ימנה מצוה, והבן זה מאד מאד כי הטעות בו נעלם ולא ירגיש אותו כי אם נבון. ומזה המין גם כן אמרו יתעלה שנערה מאורשה שזנתה בסקילה ובת כהן בשרפה זה השלמת דקדוקי משפט אשת איש. וכבר טעה בזה כל מי ששמעתי בו ימנה אשת איש מצוה ונערה מאורשה מצוה ובת כהן מצוה, ואין הדבר כן, אבל הוא כמו שאבאר, והוא כי מצוה אחת מכלל המצות הוא אמרו יתעלה לא תנאף ובאה הקבלה שזה הלאו אזהרה לאשת איש, אחר כך ביאר הכתוב שיהרג עובר לאו זה והוא אמרו מות יומת הנואף והנואפת, אחר כך השלים הכתוב דקדוק זה ותנאי זאת השאלה והמשפט, והתנה בו תנאים ואמר שאמרו מות יומת הנואף והנואפת יש בו חלוק שאם היתה אשת איש בת כהן תשרף, ואם היתה נערה מאורשה בתולה בסקילה, ואם היתה בעולה ואינה בת כהן בחנק, ולא בהתנותו בדיני המות יתרבו המצות שאנחנו בכל זה לא יצאנו מאיסור אשת איש. ובבאור אמרו בסנהדרין (דף נ"א:) הכל היו בכלל הנואף והנואפת הוציא הכתוב את בת ישראל לסקילה ובת כהן לשרפה, בזה ירצו שאיסור אשת איש כולל כל מה שאמר

הכתוב

מרגניתא טבא

ועוף ודגים וחגבים כהלכה לאוכלן חייב בבדיקת הסימנין, יש למנותן במנין המצות ותו לא מידי. וכבן עלו כל דברי רבינו הרמב"ם כהוגן בלא שום גמגום, וה' יאיר עינינו בתורתו:

בשורש השביעי לא כתב הרמב"ן כלום, לכן גם אנכי מנעתי את עצמי לכתוב בזה השורש כי לא קבלתי על עצמי אלא ליישב דברי רבינו מהשגות הרמב"ן ז"ל:

כתב

לב שמח

הקס"ד היה דמדאורייתא לא הוה שרי ואין מקום לזה הקס"ד אלא על הדרך אשר פירשתי, ולדעתי מאחר שהוא הר"ן ז"ל נכנס בזה בכדי נדחק וכתב תו דאי איתא דקרא להתיר כו' אצטריך מידחיא ברייתא דספרי לגמרי פירוש מידחיא אפילו לדידיה דהרמב"ן והוא רצה להסכימה עם הסוגיא, ולדידי אין אנו צריכין לשום הכרח אחר יותר ממה שיש מהענין עצמו דרבא דקאמר מעיקרא מאי לאו תשוך הסברא שלו היה מאי דקא פריך תו לא סגי בלאו הכי דלדעתו הכרח גמור הוא משום דפשטיה דקרא ודאי הכי משמע דמצוה בנכרי עצמו קאמר וחיוב ולא רשות ותירוצא לאפוקי אחיך כו' ולעבור עליו בעשה ולא העשה דחוק ואינו במשמעות הכתוב, וכלהו הני הרפתקי עדו עלן משום דהוה סליק אדעתין דשלמה הוה גמיר דמדאורייתא אסיר רבית דעכו"ם ולהכי לא הוה ניחא לן דנימא דלנכרי תשיך דתשוך הוא, אבל השתא דמסקינן דלא אסיר אלא מדרבנן שפיר הדרינן לדמעיקרא דתשיך תשוך ומ"ע היא מן התורה להלוות לעכו"ם ברבית כפשט הכתוב אלא שאסרו חכמים ואלמלי אין ספק שזו היתה כוונת הרמב"ם וכוליה כלישנא קמא דגמ' מדכתב שם אסרו חכמים שיהא ישראל מלוה את העכו"ם ברבית קצוצה אלא בכדי חייו כו' שזה ודאי אינו אלא כר' חייא בר רב הונא וכרבינא דתרוייהו לא אמרי הכי אלא לתרוצי ברייתא דלווין ומלוין אליבא דלישנא קמא ומדהא כוותיה כולה מילתא נמי שכתב שיש ברבית דעכו"ם מצוה מדאורייתא כוותיה דלוני כלישנא קמא ואתיא שפיר סוגיא דאיזהו נשך כפשטא דברייתא דספרי לנכרי תשיך זו מ"ע, ובעיני זה נוסף כפיר בישוב דעתו של הרמב"ם שהרבה מן הראשונים לא מצאו לו מקום אשר ינוס שמה ודוק. והרשב"ן כתב בס' זוהר הרקיע ואני מצאתי סיוע להרמב"ן שאין לנכרי תשיך מ"ע גמורה ממ"ש בשני מסנהדרין לענין תשובתן של מלוה ברבית דאפי' לעכו"ם לא מוזפי ואם היתה מצוה להלוות לעכו"ם ברבית זו תשובה הבאה בעבירה ובגמרא אמרו שהיא תשובה גמורה ובמסכת מכות אמרו כספו לא נתן בנשך אפי' רבית דעכו"ם וא"כ אין אלו מצות גמורות אבל הם לאו הבא מכלל עשה ע"כ. ואני הצעיר תמה לקושיתו זאת על הרב ולא הביט אל מה שהרב עצמו כתב שאסרו חכמים רבית דעכו"ם והם דברי האמוראים בגמרא וא"כ יפה אמרו ז"ל בכל אותן המקומות שכספו לא נתן בנשך היינו רבית דעכו"ם ודלא מוזפי ברבית לעכו"ם תשובה מעליא מפני שמשמעין לדברי חכמים שאסרוהו אע"ג דמדאורייתא שרי, וזה פשוט בעיני. ופה נשלם מה שזכני ה' בביאור זה השרש הששי ואבא אל השביעי בעז"ה:

השרש השביעי כתב הרב אין ראוי למנות דקדוקי המצוה למצות בפני עצמן כו': אא"א אע"פ שהרמב"ן בזה השרש שתק והתיקה כהודאה ראיתי אני לבאר דבר אחד אפשר שבקורא יתקשה בו לכאורה, והוא כי הרב ז"ל כתב בשרש י"א שאין ראוי למנות חלקי המצוה חלק חלק בפני עצמו כל אחת למצוה אחת ולפום ריהטא מה שכתב שם שאין למנות חלקי המצוה ומה שכתב כאן בזה השרש הז' שאין למנות דקדוקי המצוה כו' נראה שהכל דבר אחד ושרש אחד דאע"פ ששם זכר הדבר בשם חלקים וכאן בשם דקדוקים מ"מ הדקדוקים שבכל מצוה חלקים הם ממנה בלי ספק וכן הוא ז"ל ערבן כאן בזה השרש וכתב ואילו מנינו כל חלק דין מאלו הדקדוקים מצוה כו' וא"כ קשה אליו ז"ל למה חלקן לשנים ועשה מהן שני שרשים והם עם אחד ושפה אחת לכלם. אבל כשנדקדק היטב בלשון הרב שם בשרש י"א תהא זאת הקושיא נקלה להשיב, שכתב אין ראוי למנות חלקי המצות חלק חלק בפני עצמו כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת כו'

וא"כ

קנאת סופרים

כלל דהיינו מוזפי דקאמר התם פירוש שיהיו נמנעים מלהלוות להם כדי שלא יצטרכו ליקח מהם ריבית, וממה שהוציא הרב מן הכתוב דלא תשיך לאחיך הא לנכרי גר ותושב מותר יש לדון ג"ב דלנכרי תשיך למ"ע הוא דאתא דכל היכא דמצינן למימר בקרא דלגופייהו אצטריכו עבדינן ועם זה ניחא נמי לחלק בין גר תושב לנכרי עע"ז דבגר תושב הריבית רשות ובנכרי מ"ע כשנרצה להלוותו והמלוה לו בחנם עובר במ"ע דומיא דלא הגנם כמ"ש התוס' בפרק איזהו נשך יעו"ש בד"ה תשיך לא סגי וכו' הנ"ל:

השרש

הכתוב בהם מות יומת הנואף והנואפת, אבל הבדיל הכתוב במיתה זו ושם קצת האישים בשריפה וקצתם בסקילה, ואילו היה ראוי שימנה דקדוק המצוה בעבור שנזכר בתורה היה מתחייב לנו שלא נמנה מכה נפש בשגגה גולה מצוה אחת כי הכתוב כבר דקדק במצוה הזאת, והיינו מונים גם כן מאמר הכתוב ואם בכלי ברזל הכהו מצוה אחת, והמצוה השנית אמרו ואם באבן יד הכהו, והמצוה השלישית או בכלי עץ הכהו, והמצוה הרביעית אמרו גואל הדם הוא ימית את הרוצח, והחמישית אמרו או בשנאה יהדפנו, והששית אמרו או השליך עליו בצדיה, והשביעית אמרו או באיבה הכהו בידו, והשמינית אמרו ואם בפתע בלא איבה, והתשיעית אמרו או השליך עליו כל כלי בלא צדיה, והעשירית או באבן אשר ימות בה בלא ראות, הי"א ויפל עליו וימות והוא לא אויב לו, הי"ב והצילו העדה את הרוצח; הי"ג והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו, הי"ד וישב שם עד מות הכהן הגדול, הט"ו ואם יצא יצא הרוצח, הט"ז ואחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח. ואם עשינו כן בכל מצוה ומצוה היה עולה מספר המצות יותר מאלפים, וזה מבואר ההפסד לפי שזה כולו דקדוק השאלה. ואמנם המצוה המנויה היא דין מכה נפש בשגגה והיא התורה שהורנו שנדון הדינין והדקדוקין הכתובין בה, וכן קראם האל משפטים ולא קראם מצות ואמר ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם על המשפטים האלה. וכבר התעורר בעל הלכות גדולות על קצת אלו הענינים והלך סביבם ומנה פרשיות ואמר במנינם פרשת נחלות פרשת נדרים ושבועות ופרשת מוציא שם רע ומנה כמו כן פרשיות רבות, אבל לא נתבאר לו זה הענין על השלמות ולא הגיע אליו, ולכן מנה באותן הפרשיות מה שכבר קדם לו מנינו והוא לא הרגיש. ובעבור שנעלם מזולתנו השרש הזה במצות צרעת שמנה י"א מצות, ולא ידע כי הם מצוה אחת ושכל מה שנזכר בכתוב אמנם הוא דקדוק ותנאי. ובאור זה שהוא הורה לנו צרעת אדם יטמאנו וישוב טמא ויתחייב לו מה שיתחייב לטמאים מהרחק המקדש וקדשיו ולצאת חוץ למחנה שכינה, ואנחנו לא נדע איזו צרעת תטמא ואיזו לא תטמא, בא הכתוב לבארו ולהבדיל המשפט שאם היה כך הוא טהור ואם היה כך הוא טמא, ואם היה על ענין כך יעמוד זמן כך ואם היה על ענין כך יעמוד זמן כך. ובבאור אמרו לטהרו או לטמאו כשם שמצוה לטהרו כך מצוה לטמאו, והמצוה היא אמנם שיאמר טמא או טהור, אמנם חלוק ענינים שבהם יהיה טמא או טהור אין ראוי למנותם בעבור שהם תנאים ודקדוקים. וזה כמו אמרנו כי הקרבת בעל מום מוזהר ממנו ואם היא מצות לא תעשה נשאר עלינו לדעת מה הם המומים. התראה שנחשוב כל מום ומום מצוה אם היה זה כך היה עולה מנינם קרוב שבעים מום, וכמו שלא נמנה המומים מה מהם מום ומה מהם אינו מום אבל האזהרה שהזהירנו מבעל מום כמו כן אינו ראוי למנות סימני הצרעת מה מהם טמא ומה מהם טהור אלא היות המצורע טמא לבד והאחרים כלם הם באור מה היא הצרעת, ועל הדרך הזה ראוי שימנה כל מין ומין מהטומאות מצוה אחת, ולא ימנו דקדוקי המין ההוא מן הטומאות ותנאיו כמו שיתבאר ממנו. והבן זה השרש שהוא עמוד התורה למה שאנחנו בו:

השרש השמיני שאין ראוי למנות שלילות החיוב עם האזהרה. דע שהאזהרה היא אחת משני חלקי הצווי. וזה כי אתה תצוה למצווה שיעשה דבר אחד או שלא יעשהו, כמו שתצוהו לאכול ותאמר לו אכול או תצוהו להרחיק מן האכילה ותאמר לו לא תאכל, ואין בלשון הערבי שם יכלול שני אלו הענינים יחד, כבר זכרו זה המדברים במלאכת ההגיון ואמרו זה לשונם. ואמנם הצווי והאזהרה אין להם בלשון הערבי שם יקבצם ונצטרכו לקרות שניהם

העיקר השמיני שאין ראוי שימנה השלילות עם המניעה, [א] ביאר הרב ז"ל העיקר הזה ענין השלילות שהשלול השוא ממונה ואין בו מענין הצווי כלום, ואמר וכבר העידו עליהם השלום כל זה הענין במחלוקת שנפלה ביניהם בלאו מן הלאוין והוא באמרו בהעלאת העוף ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל שדרש תנא דידן שאם הבדיל פסול ולדעתו היא מניעה ודרש רבי אלעזר בר ר' שמעון שאין צריך להבדיל. והנה לדעתו הוא שלילות לא מניעה וכל אלו דברים ברורים לא נעלמים מכל מבין עם תלמיד (א) אבל נצטרך בהם עוד להתנות כי לדעת רבותינו אין בתורה דבר נאמר בלשון לאו או בלשון עשה שיהא שלילות מצוה כלומר רשות ולא שלילות דין מן הדינים אלא א"כ היה (מן) הכתוב צריך לשלילות ההוא וכך הזכירו באותן המחלוקות לדעת זה החכם הרואה בלא יבדיל שהוא שלילות אמרו (זבחים ס"ו) מכדי כתיב והקריבו הלך הכתוב בין העלאת העוף לעולת העוף לא יבדיל למה לי ש"מ אין צריך להבדיל. והמשל עוד בזה מאמרם בגמ' סוטה (דף ג') וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה, לא יטמא רשות רבי עקיבא אומר חובה, לעולם בהם תעבודו רשות

נראה לי שאין בדברי הרמב"ן תוספת כלל על דברי הרב, כי זה שאמר (א) שלהקרות שלילה צריך שיהא הכתוב מוצרך לאותה שלילה, גם זה דעת הרב שכתב בזה השורש גבי עולת העוף וז"ל. ומהנה יתבאר שאמרו בעולת העוף ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל אין ראוי למנותו כי הוא שלילה ולדברי הכל אם הבדיל כשר כי הוא בעבור שאמר בעולת בהמה ונתח אותה לנתחיה והיה עולה בדעת שעולת העוף כן ואמר שאינו צריך להבדיל אבל ישסעהו, עכ"ל. הרי ביאר בפירוש כי טעם שאמרו לא יבדיל שלילה ואינו בא במנין הוא מפני כי הוצרך לכתבו כדי שלא נחשוב שדינו כעולת בהמה.

ואני

מרגניתא טבא

[א] כתב הרמב"ן וז"ל, ביאר הרב ז"ל העיקר הזה ענין השלילות וכו' ת"ל יבמה יבא עליה מצוה וכו' עכ"ל. וכתב ע"ז בעל ספר מגילת אסתר וז"ל נ"ל כי אין בדברי הרמב"ן תוספת כלל על דברי הרב וכו' ע"מ נקוט מיהא פלגא בידך שדעתו הוא כי להקרות שלילה צריך שיהא הכתוב מוצרך אליו, עכ"ל בעל ספר מגילת אסתר:

תו

לב שמח

וא"כ הבדל ביניהם מבואר, כי הדקדוקים שמדבר מהם בזה השרש הז' אף שהם בענין אחד מ"מ אין כלם יחד מקובצים באותו ענין בזמן אחד אבל הם נפרדים בו פעם יהיה אחד מהדקדוקים ופעם יהיה אחר וכן כלם על זה הדרך, המשל בזה מאותם עצמם שזכרם הרב כאן מצות הריגת הנואפת שהדקדוקים במצוה זאת הם ארוסה ואשת איש בת ישראל ובת כהן כי אף שכלם אלו הפרטים בכלל אחד שהוא א"א מ"מ אינן מקובצים כלם יחד בנושא אחד ובזמן אחד אלא נפרדים זה בנושא אחד וזה בנושא אחר זה בזמן אחר וזה בזמן אחד וכיוצא כלומר פעם תהיה הנואפת בת ישראל ופעם תהיה בת כהן ופעם תהיה נשואה ופעם מאורסה, וכן מכה נפש בשגגה פעם יהיה באבן ופעם יהיה בכלי יד וכל שאר הדקדוקים הכתובים שם בפרשה כן הם כלם נפרדים זה מזה וכל אותן שהזכירן כאן בשרש הזה עז"ה הם ולכך הקדימו הרב אל השרש הי"א כי שם באותו השרש חידש בחלקים שהם נקבצים ונדבקים כלם יחד בנושא אחד ובזמן אחד והוא שכתב אין למנות חלקי המצוה כו' כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת, כי באומרו המקובץ הורה לדעת כי אף שהם חלקים באותה מצוה כבר נתחברו ונקבצו הם כלם ומכלם יחד נעשה מקובץ אחד בענין אחד ובזמן אחד. הביטה וראה המשל הראשון שהביא שם ממצות הלולב עם ד' מינין וכתב לא נאמר כי פרי עץ הדר מצוה בפני עצמה וערבי נחל בפני עצמה לפי שאלו כלם חלקי המצוה כי הוא צוה לקבצם ואחרי קבצם תהיה המצוה לקיחת הכל ביום ידוע ע"כ, וכל השאר שהביא שם עז"ה, וחילוק זה בין שני אלו השרשים אלי פשוט ומבואר ואם האריכתי בו לפרשו יפה לא הפסדתי:

השרש השמיני כתב הרב שאין למנות שלילת החיוב עם האזהרות פירוש כי המצוה היא למצוה שיעשה דבר או לא יעשהו, והנה כי כן עשה ולא תעשה שניהם צווי גמור הם דברים צונו הוא יתברך לעשותם ודברים הזהירנו מעשותם, אבל שלילת החיוב אין בה מענין הצווי כלל אלא שהשלול נושא מנושא במלת לא או במלת אין כענין לא אכל פלוני או אינו אוכל וכיוצא שאלו כלם שלילת האכילה ותפול על העבר ועל העתיד ועל ההווה, והצווי לא יתכן על העבר בשום צד, ואחרי שזה כן הנה אין ראוי שהלאוין שהם שלילה יהיו נמנין במצות ל"ת

מפני

קנאת סופרים

השרש השמיני

שאין ראוי למנות שלילות החיוב עם האזהרה.

כתב הרב דלא תצא כצאת העבדים לא בא להזהיר אלא שלילה פירוש שלא תחייב התורה להוציאה לחירות אם האדון יחסרנה אחד מראשי איברים כמו שהעבד כנעני יוצא לחירות באחד מראשי איברים והוצרך הכתוב לפרש כן מפני שהיה עולה במחשבה לדון בה שתצא לחרות מכ"ש מעבד כנעני שהוא יוצא בראשי איברים ק"ו לאמה העבריה שתצא לחרות בכך. והרמב"ן ז"ל טען עליו דלא היה צריך הכתוב לאותה שלילה לפי שאין העבד עברי נלמד מן הכנעני בדין שהרי יציאת עבד כנעני בראשי איברים קנס הוא ואין למדין מן הקנסות לומר אם קנס הכתוב בכנעני כ"ש שנקנוס בעברי שאין דנים בקנס בשום מקום זולתי במקומות שקנסה בהן התורה והביא ראיות לזה יעו"ש. ומהר"י די"ל השיב עליו דמה שאמרו אין למדין מן הקנסות היינו דוקא ממונא מקנסא אבל קנסא מקנסא ילפינן כדמשמע מפ"ק דמכות דגמר לעדים זוממין דלוקין ומשלמין ממוציא שם רע דתרוייהו קנסא נינהו הרי בבירור דקנסא מקנסא ילפינן:

ולעד"נ

רשות רבי עקיבא אומר חובה. ושאלו על זה לימא רבי ישמעאל ור"ע בכל התורה כולה הכי פליגי דמר אמר חובה ומר אמר רשות ופירשו בקראי פליגי כלומר במדרש הכתובים מ"ט דרבי ישמעאל כדתניא לפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך יכול כגון זו תלמוד לומר ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו ורבי עקיבא קנוי אחרינא כתיב, הרי ביארו כשיהיה להם דבר שהיה מן הספק בכלל חובה וצריך לשלול ממנו את החיוב יודו בו שהוא רשות, וכן אמרו בלה יטמא רשות מ"ט דרבי ישמעאל איידי דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן לנפש לא יטמא אימא כללא איצטריך למכתב לה יטמא ורבי עקיבא מכי אם לשארו נפקא, וכן דרש בלעולם בהם תעבודו למשרי אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית ור' עקיבא ממהם תקנו נפקא, הרי כלם מודים בשלילות במקום שצורך הכתוב לשלילות קיימא, כלומר שצריך להתיר לנו דבר ולתת לנו רשות בו, וכשאינו צריך להרשות לנו בו כלל יגזרו שהיא מצות עשה או לאו ואפילו יבום אשת אח היה להם כן אמרו (יבמות כ"ז) לפי שהיתה בכלל איסור והותרה יכול תחזור להיתרה הראשון ת"ל יבמה יבא עליה מצוה, [ב] וכיון שהענין כן ראוי לומר בלא תצא כצאת העבדים שהיא מניעה לא שתשלול ממנה הדין הנאמר בעבד כנעני לפי שלא היה הכתוב צריך לשלילה ההיא שאין העברי נלמד מן הכנעני בדין. וזה שאמר הרב שמא יעלה בדעתנו ונאמר אם עבד כנעני יוצא בהם אמה העבריה לא כ"ש ולפיכך יצטרך לשלול ממנה זה הדין ואמר לא תצא כצאת העבדים. אינו נכון לפי שיציאת עבד כנעני בראשי איברים קנס הוא כמו שהחכמים מזכירים בכל מקום ואין

ואני תמה עליו כי ממה שכתב הרב בזה השרש בענין לא תצא גם כן שאמר שהוצרך לכתבו כדי שלא יעלה במחשבתנו אם הדבר כן בעבד כנעני כ"ש באמה העבריה, היה לו להבין כי דעות שניהם שוים בזה הענין, וגם שהוא חולק עליו ואמר דאי משום זה

שניהם בשם אחד מהם והוא הצווי. והנה כבר התבאר לך כי האזהרה מענין הצווי והמלה המפורסמת בלשון הערבי המונחת לאזהרה היא מלת לא, וזה הענין בעצמו נמצא בלא ספק בכל לשון, כלומר שאתה תצוה למצווה שיעשה דבר או לא יעשה, אם כן הוא מבואר שמצות עשה ומצות לא תעשה שניהם צווי גמור, דברים צונו לעשותם, ודברים הזהירנו מעשותם, ושם המצוה לעשותו מצות עשה ושם המוזהר מהם מצות לא תעשה, והשם שיכללם יחד בלשון הערבי גזרה, וכן החכמים קראו כל מצוה בין עשה בין לא תעשה גזרת מלך. אמנם שלילת החיוב הוא ענין אחר והוא שתשלול נשוא מנושא ואין בו מענין הצווי שום דבר כלל באמרך לא אכל פלוני אמש ולא שתה פלוני היום, ואין ראובן אבי שמעון, והדומים לזה הנה זה כולו שלילת החיוב אין ריח צווי בו. והמלה שישללו בה בערבי על הרוב הוא מלת לא וישללו גם כן במלת בלי. אמנם העברים רוב שלילתם במלת לא בעצמה שבה יזהירו, וישללו ג"כ באין ומה שיתחבר בו מן הכנויים כמו אינו אינם אינכם וזולתם, אמנם השלילה בעברי במלת לא כאמרו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, לא איש אל ויכזב ורבים כאלה, והשלילה באין כאמרו ואדם אין, והמתים אינם יודעים מאומה וזולתם רבים. הנה כבר התבאר לך ההפרש שבין האזהרה והשלילה, וזה שהאזהרה מענין הצווי ולא תהיה אלא בפעולת הצווי בשוה, רוצה לומר כי כמו שפעולת הצווי לעולם עתידה כן האזהרה, ולא יתכן שיהיה הצווי בעבר, וכן האזהרה, ואין פנים להכנים הצווי בספור כי הספור צריך לנשוא ונושא והצווי מאמר שלם כמו שהתבאר בספרים המחוברים לזה, והאזהרה גם כן לא תכנם בספור ואין כן השלילה כי השלילה תכנם בספור ותשלול העבר והעתיד והעומד, וזה כלו מבואר בעצמו עם ההשתכלות. וכאשר היה זה כן אין ראוי שימנו מן הלאוין שהם שלילה במצות לא תעשה בשום פנים, וזה ענין מופתי לא יצטרך עליו עד זולת מה שהזכרנו מהבנת עניני המלות עד שיבדיל בין האזהרה והשלילה. וכבר נעלם מזולתנו זה עד שמנה לא תצא כצאת העבדים ולא ידע כי זה שלילה לא אזהרה. ובאור זה כמו שאספר, וזה כי האל כבר דן במי שיכה את עבדו או אמתו הכנעני ויחסרהו בעת ההכאה אחד מראשי האיברים שהוא

מרגניתא טבא

[ב] תו כתב הרמב"ן וז"ל וכיון שהענין כן ראוי לומר בלא תצא כצאת העבדים שהיא מניעה וכו' חמונה מקנסא לא ילפינן וכו' עכ"ל. אמנם מצאתי ראיתי שגם התוס' כתבו כמו שכתב רבינו הרמב"ם, והוא בקידושין (דף כ') בד"ה שאינו יוצא בראשי איברים כעבד וז"ל שם דס"ד דלא גרע מעבד כנעני שאינו יוצא בשש וביובל ובגרעון כסף ועובד את הבת ואפ"ה יוצא בראשי איברים עכ"ל, הרי מבואר שגם התוס' קיימי בשיטת רבינו. והנראה לי ביישוב הקושיא שהקשה הרמב"ן, די"ל דהא דקים להו לחכמינו דיציאת עבד כנעני בראשי איברים קנסא הוא כמו שהזכירו בכל מקום היינו אחר שכתב רחמנא לא תצא כצאת העבדים דהוקשה להם אי ס"ד דיציאת עבד כנעני בראשי איברים דינא הוא א"כ לקתה מדת הדין דעבד כנעני יצא בראשי איברים ועברי לא יצא יציאה בהרעה וגיורא בשמי שמיא, ודמיון כזה מצינו בחולין (דף ע"ה) גבי הטילה נפל ר"י אומר חלבו כחלב בהמה ר"ל אומר חלבו כחלב חיה, איתיביה ר"י לר"ל מה חלב ושתי הכליות האמור באשם מכלל שליל אף כל מוציא מכלל שליל, בשלמא לדידי היינו דאיצטריך קרא למעוטי, אלא לדידך אמאי איצטריך קרא למעוטי, א"ל טעמא דידי נמי מהכא, ופירש"י טעמא דידי דאמינא לאו חלב הוא מהכא ילפינן לה דהכא אפקיה רחמנא מכלל חלב דמעטיה מסקרבה ואי לאו דמעטיה ה"א דחלב הוא, ובד"ה מש"ה מעטיה פירש רש"י לאשמועינן

קנאת סופרים

ולעד"נ שאין זו תשובה לטענת רמב"ן, דההיא דפ"ק דמכות דקנסא מקנסא ילפינן היינו שהוא בבירור אצלנו דבין הלמד ובין המלמד תרווייהו קנסא נינהו ואז למדין באיזה דין מהאחד על חבירו כההיא דעדים זוממין דילפינן בהו הדין דלוקין ומשלמין ממוציא שם רע אבל אם באחד מהם לא נתברר שהוא קנס ונרצה לחדש בו ולומר עליו שהוא קנס מכח היקש הבא מענין אחר שהוא ודאי קנס ודאי לא ילפינן, והיינו מה שרצה הרמב"ן ז"ל בזה באמרו קנסא מקנסא לא ילפינן כי אין בידנו לקנוס את האדון להוציא את האמה בראשי איברים מכ"ש דעבד דלא מצינו שום קנס בענין האמה כמו שמצינו גבי עבד ולחדש קנס במה שלא פורש בו כלל לא ילפינן, ולזה דקדק רמב"ן ז"ל בלשונו לומר שאין דנין בקנס בשום מקום זולתי במקומות שקנסה בהן התורה שלא נאמר הואיל וקנסה התורה בענין זה אף אנו נקנוס בענין אחר מכ"ש או לימוד אחר דלחדש קנס במה שלא נאמר בו לא אמרינן. אמנם נלע"ד לתרץ בעד הרב ז"ל דלא דמי הק"ו שהיה אפשר לדון בו אי לאו קרא דלא תצא כצאת העבדים לשאר ק"ו דאין למדין בהן מן הקנסות דהכא לאו לדון בו דבר מחודש היינו דנין באותו הק"ו אי לאו קרא דלא תצא כצאת העבדים אלא היינו דנין בו לפרושי קרא דכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו דהוה מפרשינן האי קרא דבכל מיני עבדים איירי מק"ו דעבד כנעני וכמו דאצטריך לעיל בקרא דכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקום ינקם למילף ביה דבעבד כנעני הכתוב מדבר מדכתיב כי כספו הוא ובלאו הכי הוה אמרינן דאף בעבד עברי משתעי קרא והכא נמי הוה אמרינן אי לאו קרא דלא תצא כצאת העבדים נמצא דאותו הק"ו שהיינו לומדים בו גלוי מלתא בעלמא הוא ואינו לימוד גמור אלא לפרושי קרא דכי יכה איש את עין עבדו ולומר דעבד עברי נמי בכלל וכמו דאמרינן בפ' אלמנה לכה"ג (דף ס"ח:) אלא לכהונה ק"ו מגרושה ומה גרושה שמותרת בתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שפסולה לכהונה וכי מזהירין מן הדין גלויי מלתא בעלמא היא פירש"י ז"ל גלויי מלתא בעלמא היא ולא מילף ילפינן לאו לכהונה מתרומה דממילא כיון דאיפסלא לתרומה איפסלא לכהונה דתרומה היינו קדושת כהונה ע"כ. ודכוותה נמי כתבו התוס' בפ' כל שעה (דף מ"א.) וז"ל וא"ת והיכי יליף שאר משקין מק"ו והא אין מזהירין מן הדין וי"ל דהאי ק"ו אינו אלא מגלה דבישול דקרא איירי אף בשאר משקין ע"כ:

עוד הוסיף רמב"ן ז"ל להליץ בעד סברת בה"ג ונתן טעם ללאו דלא תצא כצאת העבדים שיהא אזהרה בל"ת אל האדון שלא יוציאנה מביתו אם הפיל את שינה או

לב שמח

מפני שאינם צווי ובה"ג טעה בזה שמנה לא תצא כצאת העבדים והיא אינה אזהרה אלא שלילה וזה כי האל ית' דן במי שיכה את עבדו או את אמתו הכנעני ויחסרהו באחד מאיבריו שהוא יצא לחירות ויחשוב חושב שכ"ש באמה העבריה שתצא לחירות בראשי איבריה בא הכתוב ושלל ממנה זה הדין לא תצא כצאת העבדים וזו שלילה לא אזהרה וכן אמרו במכילתא לא תצא כצאת העבדים אינה יוצאה בראשי איברים כדרך העבדים ואין הפרש בין לא תצא כצאת העבדים לאמרו לא יבקר הכהן לשער הצהוב טמא הוא שפירושו אין צריך עם הסימן הזה הסגר ולא יוסיף בו כי ודאי טמא הוא והנה היא שלילה לא אזהרה וכן לא יומתו כי לא חופשה שלילה פירוש לא תתחייב להם המות אחר שלא נשלם לה החירות ודומה זה לאין לנערה חטא מות ששלל ממנה חיוב ההריגה בשביל האונס, וכן כאן שלל מהם חיוב ההריגה בשביל העבדות והרי הוא כאלו אמר אין להם חטא מות, וכן ולא יהיה כקרח וכעדתו ביארו חז"ל שהוא שלילה פירוש לא תחול בו הבליעה והשריפה כקרח וכעדתו אבל יהיה ענשו הצרעת כאשר דבר ה' ביד משה לו שאמר לו ה' הבא נא ידך בחיקך כו' ואף שבמסכת סנהדרין אמרו כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח כו' זה על צד האסמכתא. וכבר מצאנו לשם ז"ל מחלוקת בלאו מן הלאוין אם הוא שלילה או אזהרה, והיא בהעלאת העוף ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל כי תנא דידן אמר אם הבדיל פסל ולפי דעתו זאת היא מל"ת ור"א סבר שזה הלאו שלילה ר"ל אינו צריך להבדיל ואם הבדיל כשר ומכלל לאוי השלילה כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה ולשון המשנה הגוסס והיוצא ליהרג לא נידר ולא נערך ולשון מכילתא חייבי מיתות ב"ד אין להם פדיון שנאמר כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה והתבונן איך ביארו שזה הלאו שלילה לא אזהרה באמרם אין להם פדיון ולא אמרו אין פודין אותם, וכן ביארו בספרא מנין למחוייב מיתת ב"ד ואמר אחד ערכו עלי שלא אמר כלום ת"ל לא יפדה כלומר מנין שאינו חייב ערך ע"כ:

והרמב"ן כתב לדעת רבותיו אין בתורה דבר נאמר בלשון לאו או בלשון עשה שיהיה שלילת מצוה או של לא דין אא"כ היה הכתוב צריך לשלילה ההיא וכן אמרו בזאת המחלוקת לדעת האומר בלא יבדיל שהוא שלילה מכדי כתיב והקריבו חלק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף לא יבדיל למה לי ש"מ אין צריך להבדיל, והביא עוד דמיונות אחרים לזה ובסופן כתב הרי כלן מודין בשלילה במקום שצריך הכתוב לשלילה כלומר שצריך להתיר לנו דבר ולתת לנו רשות בו כו' וכיון שהענין כן ראוי לומר בלא תצא כצאת העבדים שהיא מניעה לא שישלול ממנה הדין הנאמר בעבד העברי לפי שלא היה הכתוב צריך לשלילה ההיא שאין העברי נלמד מן הכנעני בדין, וזה שאמר הרב תם עבד כנעני יוצא בהם אמה העבריה לא כ"ש ולפיכך יצטרך לשלול ממנה זה הדין ואמר לא תצא כצאת העבדים, אינו נכון לפי שיציאת עבד כנעני בראשי איברים קנס ואין למדין מן הקנסות לומר אם קנס הכתוב בכנעני כ"ש שנקנוס בעברי שאין

שהוא יוצא לחרות והיה עולה במחשבתנו אם הדבר כן בעבד כנעני כל שכן באמה עבריה ושהיא כשחסרה אחד מראשי האברים תצא לחירות, ושלל ממנה זה הדין באמרו לא תצא כצאת העבדים כאלו יאמר אינו מתחייב שתצא לחרות בחסרון אבריה, וזה שלילת דין ממנה לא אזהרה, וכן פירשו אותו בעלי הקבלה. ואמרו

(ב) ואין למדים מן הקנסות לומר אם קנסו הכתוב בכנעני כ"ש שנקנוס בעברי שאין דנין בקנס בשום מקום זולתי במקומות שקנסה בהם התורה וזה ידוע בתלמוד וכ"ת נילף מקנסא ממונא מקנסא לא ילפינן. ועוד אמרו (כתובות ל"ו:) חדוש הוא שחדשה תורה בקנס דאע"ג דמיקטל משלם, ואמר בגמרא מכות (דף ד':) מה למוציא שם רע שכן בקנס והיא פרכא שלא נלמוד ממנו דבר אפי' דין שאינו קנס בו וכ"ש שלא נאמר כיון שקנסה תורה במקום פלוני כ"ש שתקנוס במקום אחר, וזו סברתו של בה"ג שלא הוצרך לנו הכתוב הזה לשלילות דין ראשי איברים מן העבריה אלא לעשותו מצות לא תעשה, והענין המצווה בזה לפי שהקונה אמה העבריה מצווה עליה ביעוד עצמו או בנו או שתגרע פדיונה ותצא או שתצא בסימנין וחייב במזונותיה עד הזמן ההוא ואם הפיל שינה או סימא עינה ובא לסלק מעליו חיוב זה ורצה להוציאה מביתו בכך ולגזול ממנה דמי העין שהוא יותר מכל הפדיון שלה ורצה להוציאה מביתו בכך כדין הנהוג בעבדים מנעו הכתוב מזה כמו שצוה עליה בשארה כסותה ועונתה לא יגרע, ויתחייב לשלם לה דמי העין ולזון אותה עד הזמן וכ"ש שלא יוציאנה משם מעצמו לומר לה לכי לבית אביך, ולפי שפרט הכתוב בכאן אמה העבריה שמא נאמר אם כן העברי יהא יוצא בראשי איברים ודרשו בו (קדושין י"ד:) הקיש עברי לעבריה, וזה הוא ענין הלאו הזה שמנאו בה"ג בכלל המצות. ויתכן שיהא נכלל בו ענין אחר שמנע הכתוב מן האב שלא יאנס אותה ויגזלה מבית האדון בהפלת ראשי איברים לפי שהאב ובני המשפחה ברואתם הקטנה בצרה גדולה עם האדון דרכם לעשות בענין כזה מריבה גדולה ולהוציאה מביתו ומנעם הכתוב מזה אבל ישלם מה שעליו ותשאר אצלו למצות ייעוד, ובסיוע לזה שיהיה לאו זה מניעה שהכתוב האחר הבא בענין זה לא ימשול למכרה בבגדו בה בזה ראוי להתפרש בשלילות לומר שאין האב רשאי בבתו למכרה לשפחות אחר שפחות. ומצינו במכילתא הרי זו אזהרה לב"ד שלא ימכרוה לנכרי וגם זה אזהרה שלא נניח

זה לא היה צריך לכתבו שאין למדין מן הקנסות מכל מקום נקוט מיהא פלגא בידך שדעתו הוא כי להקרות שלילה צריך שיהא הכתוב מוצרך אליו. ומה שאמר עוד בכי לא תצא הוא לאו מפני שלא הוצרך לכתבו שהרי קי"ל אין למדין מן הקנסות, נ"ל כי זה שאמרו אין למדין מן הקנסות היינו דוקא ממונא מקנסא אבל קנסא מקנסא ילפינן כדמשמע מתוך סוגיית הגמרא דפ"ק דמכות (דף ד':) דקא בעי מ"ט דר"מ שאמר עדים שאמרו מעידים אנו באיש פלוני שחייב לחבירו מאתים זוז ונמצאו זוממים שלוקים ומשלמים ומשני אמר עולא גמר ממוציא שם רע מה מוציא שם רע לוקה ומשלם אף כל לוקה ומשלם ושואל הגמרא מה למוציא שם רע שכן קנס, ופירש"י שכן קנס וכל קנס חדוש הוא ומחדושא לא ילפינן לממונא, עכ"ל. ומשני סבר לה כר"ע דאמר עדים זוממים קנסא הוא פירוש ולכך יכול למגמר מיניה, הרי בבירור דקנסא מקנסא ילפינן, ומעתה היינו יכולים ללמוד אמה העבריה מעבד הכנעני אי לאו קרא דלא תצא שגם ענין אמה ועבד עברי שיצאו בשש או ביובל או בסימנים או במיתת האדון לפי דעתי קנס הוא על אשר קנה בני ישראל לו לעבדים והכתוב אומר כי לי בני ישראל עבדים לכן הוציאם הכתוב לחרות בזמנים האלה ואף אם קנאם יותר על דמיהם, וא"כ

פירגשיו

מרגניתא טבא

לאשמועינן דלאו הלב סוא אלא לדידך דאמרת חלב הוא לענין אכילה אמאי מעטיה מקרבה ודוק, וכה"ג איכא טובא בש"ס, א"נ דיציאת עבד כנעני בראשי איברים אינו אלא קנסא ואקנסא ליכא לאקשויי מידי, אבל אם לא כתב רחמנא לא תצא כצאת העבדים לא היינו אומרים דטעם קנסא עבד כנעני יוצא בראשי איברים אלא היינו אומרים דמדינא עבד כנעני יוצא בראשי איברים דזכות הוא דזכתה תורה שיצאו עבדים בשינוי גופם כמו שיוצאת אמה עבריה בשינוי הגוף דנערות, וכמ"ש מהרש"א בתוס' ד"ה הנ"ל וז"ל בד"ה שאינו יוצא בראשי איברים כו', דס"ד דלא גרע מעבד כנעני שאינו יוצא בשש ולעיל גבי אמה עבריה דדריש אינה יוצאת בראשי איברים מלא תצא לא הוצרכו לכך אלא דס"ד כיון דיוצאת בשינוי הגוף דסימנים מכ"ש דיוצאת בשינוי הגוף דשן ועין עכ"ל, ודוק:

אמנם יש להקשות לשיטת רבינו הרמב"ם מהא דקאמר הש"ס דקידושין (דף כ') ת"ר אם בגפו יבא בגפו יצא בגופו נכנס בגופו יצא ראב"י אמר יחידי נכנס יחידי יצא, וקאמר הש"ס מאי בגופו נכנס בגופו יצא לומר שאינו יוצא בראשי איברים כעבד, א"ל אביי ההוא מלא תצא כצאת העבדים נפקא, ומשני אי מהתם ה"א ניתיב ליה דמי עיניה וניפוק קמ"ל, ולשיטת רבינו הרמב"ם מאי קושיא דאביי דלמא מש"ה איצטריך בגפו יצא בגופו יצא לאגמורן דלא תצא כצאת העבדים לאו גמור הוא ולא שלילה דאי מלא תצא כצאת העבדים לחודיה ה"א דלא תצא כצאת העבדים אינו אלא שלילה לשלול מהם דין דעבד כנעני כמ"ש רבינו ולא לאו גמור, משא"כ השתא דכתב רחמנא בגפו יצא בגופו יצא דעבד עברי אינו יוצא בראשי איברים כעבד כנעני וילפינן עבריה מעברי בהיקשא כי ימכר לך העברי או העבריה מקיש עבריה לעברי וכמו שהביא רש"י בחומש והוא לשון המכילתא בפרשת משפטים לא תצא כצאת העבדים כיציאת עבדים כנענים שיוצאים בשן ועין וכו' או אינו אלא לא תצא כצאת עבדים בשש וביובל ת"ל כי ימכר לך העברי או העבריה מקיש עבריה לעברי וכו', ומהו לא תצא כצאת העבדים לא יצא בראשי איברים כעבדים כנענים יכול העברי יוצא בראשי איברים ת"ל העברי או העבריה מקיש עברי לעבריה מה העבריה אינה יוצאת בראשי איברים אף הוא אינו יוצא בראשי איברים עכ"ל, וכן הש"ס יליף מהאי גז"ש מילי טובא, על כרחין דלא תצא כצאת העבדים לאו גמור הוא דלשלילה לא איצטריך שכבר נלמד מבגפו יצא בגופו יצא ומהיקשא דעבריה לעברי כנ"ל, דבשלמא לשיטת הרמב"ן ניחא דאפי' אי לא הוה כתיב אלא לא תצא כצאת עבדים לחודיה הוה ידעינן דלאו גמור הוא דלשלילה לא איצטריך דבלא"ה ליכא למילף מעבד כנעני דהא דעבד כנעני יוצא בראשי איברים קנסא הוא ומקנסא לא ילפינן אלא לשיטת רבינו קשה. ומה שנראה לי ביישוב קושיא זו הוא, ע"פ מ"ש החכם הגדול מוהר"ר יהודה רוזאניס בספר הגדול משנה למלך בפ"ג מהל' עבדים סוף הל' י"ג וז"ל, וא"ת למה לי קרא דאף לאמתך תעשה כן ללמד על ענין האמה תיפוק ליה דהקיש הכתוב עברי לעבריה דמינה ילפינן יציאת היובל לאמה ושאין העבד עברי יוצא בראשי איברים ושהעברי נקנה בכסף וא"כ ה"נ נימא דאיתקש להענקה דהא קי"ל דאין היקש למחצה, וי"ל דלא ילפינן מהיקשא אלא שהדינים שיש למוכר עצמו שיהיה ג"כ לאמה משום דאמה דמיא למוכר עצמו אבל הענקה דלא הוי אלא במכרוהו ב"ד לא ילפינן מההיקש אי לאו דכתביה קרא בהדיא והראיה שלא למדנו מן ההיקש אלא יציאת יובל דהוי אף במוכר עצמו אבל שם דלא הוי אלא במכרוהו ב"ד לא למדנו מן ההיקש אלא משום דכתיבא קרא בהדיא וכמ"ש הרב מוהר"ר אליה מזרחי בפ' משפטים בד"ה כי ימכר לך. ומ"מ אכתי תקשי דלמה לי קרא דלו לאגמורן למעט מוכר עצמו מהענקה תיפוק ליה מדאיצטריך ואף לאמתך דאם איתא דהענקה שייך אף במוכר עצמו למה לי קרא ללמד על ענין האמה תיפוק ליה מדהקיש הכתוב עברי לעבריה, וי"ל דלא ילפינן מההיקש אלא מילתא דשייך בה כמו יובל אבל הענקה דהויא לאביה לא ילפינן אי לא דכתביה קרא בהדיא עכ"ל, וכ"כ מוהרימ"ט דף מ"ו. ואין להקשות תינח לתנא דס"ל דענק אמה העבריה לאביה אלא לתנא דס"ל דענק אמה העבריה לעצמה כדאיתא בקידושין (דף ט"ז:) מא"ל, וי"ל דהאי תנא ס"ל דלו דהענקה אתי ללו ולא לבעל חובו כדאיתא בקידושין (דף ט"ו). אמנם יש להקשות לר"א דס"ל דאף למוכר עצמו מעניקין ואף לאמתך למה לי תיפוק ליה מהיקשא דעברי לעבריה, ונ"ל די"ל דאי לאו דכתב רחמנא ואף לאמתך ללמוד דמעניקין לאמה לא היינו מרבים הענקה באמה מהיקשא דעברי לעבריה משום דה"א דלו דהענקה מיעט ולא לה כמו דדרשינן אונו ולא אונה, וכן תירץ הרב מוהר"י רוזאניס על קושיא אחרת שם, גם א"ל א"כ דלא ילפינן אמה העבריה בהיקש מעברי אלא ממוכר עצמו מדאיצטריך קרא ליכתוב בהדיא דאמה יוצאת בשש כנ"ל, היכי קס"ד דגמ' דאף לאמתך אתי לרציעה הא תיפוק ליה מדהקיש הכתוב עבריה לעברי מוכר עצמו ומוכר עצמו אינו נרצע ואין היקש למחצה, די"ל דאפ"ה ה"א דאף לאמתך תעשה כן אפיק מהיקשא מדסליק קרא מרציעת העבד וכתב וכן תעשה לאמתך משמע על מה דקאי, וכן תירץ הריטב"א על קושיא אחרת שהקשה דלמה לי תעשה ללמד על ענקה דאמה ת"ל מואף לאמתך תעשה כן ואין היקש למחצה, ותירץ דלא אמרינן הכא היקש לגמרי דכן מיעוט הוא, ועל מה דקאי משמע ודוק:

והואיל וזכינו לדין דלא ילפינן עבריה בהיקשא מעברי אלא ממוכר עצמו כנ"ל, נתיישבה קושיתי שהקשיתי דלמא איצטריך בגפו יצא בגופו יצא לאגמורן דלא תצא כצאת העבדים הוא לאו גמור ולא שלילה כמש"ל באריכות, משום דגם השתא דכתב רחמנא בגפו יצא אכתי אין הוכחה דלא תצא כצאת העבדים לאו שלילה היא דלעולם שלילה היא, דהשתא אין להקשות דלשלילה לא איצטריך דילפינן שלילה מבגפו יצא בגופו יצא ומהיקשא דעבריה לעברי דהרי בגפו יצא במכרוהו ב"ד כתיב דהא כי תקנה עבד עברי במכרוהו ב"ד איירי כמ"ש רש"י בפרשת משפטים ולא הוה ילפינן מוכר עצמו ממכרוהו ב"ד, די"ל דשאני מכרוהו ב"ד דקנסיה רחמנא שלא יצא בראשי איברים משום דעביד איסורא שגנב דמהאי טעמא איצטריך ושב אל משפחתו ולא ילפינן שכיר שכיר כדאמר רנב"י בקידושין (דף ט"ו.) לעולם יליף שכיר שכיר ואיצטריך כד"א מוכר עצמו הוא דלא עביד איסורא אבל מכרוהו ב"ד דעביד איסורא אימא ניקנסיה, ובהיקשא דעבריה לעברי לא הוה ילפינן דלא ילפינן בהיקשא דעבריה לעברי אלא ממוכר עצמו כמ"ש בשם החכם מוהר"י רוזאניס הנ"ל ודוק:

ומיהו האי מלא תצא כצאת העבדים נפקא פריך שפיר משום דילפינן בהיקשא דעברי לעבריה אפי' מכרוהו ב"ד דהא כי ימכר לך העברי או העבריה במכרוהו ב"ד את העברי איירי דהא בפ' דהענקה כתיב והענקה אינה נוהגת אלא במכרוהו ב"ד והא דאמרינן דלא ילפינן אמה העבריה בהיקשא מעברי אלא ממוכר עצמו ולא ממכרוהו ב"ד אע"ג דהענקה איירי במכרוהו

לב שמח

שאין דנין בקנס בשום מקום זולתי במקומות שקנסה בהם התורה כמ"ש בתלמוד וכ"ת נילף מקנסא ממונא מקנסא לא ילפינן, ועוד אמרו חדוש הוא שחדשה תורה בקנס כו' ואמרו למכות מה למוציא שם רע שכן קנס והיא פירכא שלא נלמוד ממנו דבר אפי' דין שאינו קנס בו כ"ש שלא נאמר כיון שקנסה תורה במקום פלוני שתקנום במקום אחר, זה דעתו של בה"ג שלא הוצרך הכתוב הזה לשלול דין ראשי איברים מן העבריה אלא לעשות מל"ת ע"כ:

א"א הרב עצמו זכר הענין הזה האמור שם בגמ' במחלוקת לא יבדיל וכל הסוגיא ההיא וממנה עלתה הביא ראיה לדבריו ככתוב לעיל, ולא ידעתי למה הרמב"ן ז"ל הטריח קולמוסו לכתוב כל מה שהרב כבר קדמו בו וכלל בדבריו הקצרים כל מה שהוא ז"ל האריך ולא היה בו צורך למחלוקתו עם הרב כי לא חלק עמו אלא בלא תצא כצאת העבדים דסבירא ליה שאין בו מקום שלילה וזה לבדו היה לו לכתוב שהוא מה שמחדש ומשיג עליו בלבד, וגם לזה אני מתרץ ואומר שדעת הרב ז"ל רחבה מאד ברוך שחלק לו מחכמתו ובכלל דבריו רמז תשובה מבוטה לכל מה שהיה באפשרות לספק ולהקשות בו, והא לך לשונו כאשר הוא שם, אין לך דבר תתבאר בו השלילה מן האזהרה זולת ענין המאמר אמנם מן המלה לא יתבאר בשום פנים כי מלת השלילה והאזהרה בעברי מלה אחת והוא מלת לא ויצטרך אל המשכיל שיהיה מבין עניני המאמר והוא ישיג מהרה איזה לאו מניעה ואיזה לאו שלילה וכבר רמזו ז"ל זה הענין כו' והביא על זה ההיא סוגיא דלא יבדיל וכל הפלפול מולא יכסנו דכתיב בבור כמו שזכרו הרמב"ן וכתב עוד ככר התבאר כי מענין המאמר יקחו ראיה אם הוא שלילה או אזהרה כו' וכלל כוונתו שמהאמור שם בגמ' בלא יבדיל יקח המבין וידין משם לשאר מקומות שלאו שהוא בכן שלילה כלומר אף שלא יהיה שם שום שינוי או ייתור וכיוצא אלא שהענין מוכיח על עצמו בלבד וצריך אל שכל המשכיל יבינהו מדעתו, וכיון בזה אל לא תצא כצאת העבדים דעליה קאי לומר שגם הוא מעניינו יובן היותו שלילה ולא אזהרה:

וטעמו בזה לפ"ד דלא תצא כצאת העבדים עניינו מוכיח עליו דשלילה הוא כי לא יתכן שתהיה האזהרה עצמה שלא תצא מעבדותה מלבד דקטנה היאך שייך בה מצות ואזהרה ואף לפי מה שהרמב"ן הסב והחזיר האזהרה על האדון שאם הפיל שינה או עינה לא יוכל לסוציאה בכך ולהפטר מדין יעוד או חיוב מזונות עד שתביא סימנים כו' קשה דהאדון כאן מאן דכר שמיה שהכתוב באב קא מיירי וכי ימכור איש את כו', ועוד למה תלה האזהרה בה ולא בו באדון עצמו כמ"ש להלן לחפשי ישלחנו תחת שנו, גם לפי הפירוש שמפרש עוד שהאב לא יוציאנה מבית האדון בהפיל ראשי איבריה אבל ישלם ותשאר שם למצות יעוד כן היה ראוי יאמר הכתוב לא יוכל להוציאה כצאת העבדים כמו שכתוב אחר כך לא ימשול למכרה שהיא מצוה על האב והוא הרמב"ן שם מדמה זה לו אך אין הלשון שוה בשניהם והוא מבואר, אבל

ואמרו במכילתא לא תצא כצאת העבדים אינה יוצאה בראשי איברים כדרך שהעבדים כנענים יוצאים. הנה כבר התבאר לך שהוא שלילת דין אחד ישלול אותו ממנה לא שהוא הזהירנו מדבר, ואין הפרש בין אמרו לא תצא כצאת העבדים או אמרו לא יבקר הכהן לשער הצהוב טמא הוא שלילה לבד לא אזהרה, וזה שהוא מספר לנו שלא יצטרך עם הסימן הזה ההסגר ולא יספק בו כי הוא טמא, וכן אמרו לא יומתו כי לא חופשה זה גם כן שלילה לא אזהרה כי הוא אמר אינו מתחייב להם המות אחר שלא נשלם החרות, ואין ראוי שיפורש זה כשנאמר לא יומתו ויצא זה מענין השלילה לענין האזהרה כי הנה אמרו לא יומתו כי לא חופשה כמו אמרו

פירושיו בפסוק לא תצא יתבטלו כי איננו לאו. ומה שאמר עוד (ג) כי קרוב הוא בעיניו שלא להכניסו במנין אבל לא מטעם הרב רק על טעם אחר והוא כי היה צריך לכתוב לא תצא כדי שלא נחשוב שפרשת ראשי איברים כוללת כל העבדים או שידבר בעברים בלבד, בזה איני יכול להכריע מאיזה טעם הוצרך לכתבו כי לא ירדתי לסוף דעתה של תורה. ומה שאמר עוד (ד) שגם כי מצאנו דעת רבי אליעזר במכילתא שפירש פשטיה דקרא בכנעני מ"מ אין דעת חכמים כן כי לדעתם יצטרך לא תצא למעט עבריה ועברי, בזה איני צריך להשיב כי הוא כשיטת הרב. ומה שאמר עוד (ה) כי בזה צריך דקדוק ועיון גדול אם יש להכניסו במנין או לא, אני נשען על עיון הרב שהכניסו במנין המצות כי ידעתי כדאי הוא לסמוך עליו אף שלא בשעת הדחק:
נראה

נניח להם להוציאה בראשי איברים אבל תעמוד על דינה להתיעד או להפדות. (ג) [ג] וקרוב אני לחתוך הדין בזה ולפסוק שכך הוא באמת לדון בו שלילות כמאמר הרב לא מן הטעם שאמר הוא אלא מטעם אחר, והוא שפרשת ראשי איברים נאמרה סתם וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושמא יעלה על לבנו לומר שהיא כוללת כל העבדים או שידבר הכתוב בעברים לבדם שראויים יותר לחמלה לפיכך הוצרך לומר כאן לא תצא שאין העברים בדין הזה אלא הכנענים לבדם. (ד) [ד] אמנם מצינו במכילתא מדרש בוכי יכה איש את עין עבדו ר"א אומר בכנעני הכתוב מדבר או אינו אלא בעברי ת"ל מהם תקנו עבד ואמה, וא"כ תהיה פרשת ראשי איברים מפורשת בכנעני כמדרשו של ר"א לא מדרש חכמים, ולפי ששם במכילתא בפרשת וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט דרש כן ר"י אומר בכנעני הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בעבד עברי ת"ל לא יוקם כי כספו הוא מה כספו שקנוי קנין עולם ורשותו גמורה לו יצא עברי וכו'. הרי לדברי החכם הזה צריך תלמוד אחר בפרשת ראשי איברים ונאמר שנלמוד אותו מלא תצא כצאת העבדים שמיעט העבריה מהם והעברי שהוקש לה ויאשר הכתוב ההוא לכנעני לבדו (ה) וזה צריך עיון ודקדוק ואין בו הסכמה לעשותו שלילות או מניעה או שיהיה בו מחלוקת במדרשו שהזכרנו:
אבל

מרגניתא טבא

במכרוהו ב"ד היינו מדאיצטריך לכתוב בהדיא דאמה העבריה יוצאה בשש, ואי ס"ד דילפינן אמה עבריה בהיקשא ממכרוהו ב"ד לשתוק קרא מהא דאמה עבריה יוצאת בשש ונילף מעברי שמכרוהו ב"ד א"ו דלא ילפינן אלא ממוכר עצמו ומוכר עצמו אינו יוצא בשש ולכך איצטריך למיכתב בהדיא דאמה עבריה יוצאה בשש וכמ"ש החכם מוהר"ר יהודה רוזאניס שהבאתי לשונו לעיל, ודוק היטב:

ואין להקשות נמי דליכא למילף אמה העבריה מבגפו יצא דאינה יוצאת בראשי איברים משום דלא ילפינן עבריה בהיקשא מעברי אלא ממכרוהו ב"ד, אכתי הוה ידעינן דאמה אינה יוצאת בראשי איברים מבגפו יצא דהרי אחר שגילה לן הכתוב דעבד עברי אינו יוצא בראשי איברים נתגלה לן דהא דעבד כנעני יוצא בראשי איברים אינו אלא קנסא כמש"ל, וא"כ מהיכא תיסק אדעתין דאמה העבריה תצא בראשי איברים, ואי בק"ו מעבד כנעני הא כבר נתגלה לן דקנסא הוא ומקנסא לא ילפינן כמ"ש הרמב"ן. דשתי תשובות בדבר, חדא דמהא דעבד עברי שמכרוהו ב"ד שאינו יוצא בראשי איברים אכתי אין הוכחה דהא דעבד כנעני יוצא בראשי איברים קנסא הוא, דדלמא לעולם דינא הוא והא דמכרוהו ב"ד אינו יוצא היינו משום דקנסיה רחמנא משום דעביד איסורא וכנ"ל, ועוד י"ל אע"ג דליכא למילף אמה עבריה דתצא בראשי איברים מעבד כנעני משום דגבי עבד כנעני קנסא הוא אכתי איכא למילף שתצא אמה עבריה בראשי איברים בק"ו מאמה גופה שיוצאת בשינוי הגוף דסימנים כ"ש שתצא בשינוי הגוף דשן ועין כמ"ש מהרש"א הנ"ל:

ודע שהייתי יכול ליישב קושית הרמב"ן שהקשה מהיכא תיסק אדעתין דאמה עבריה תצא בראשי איברים דמעבד כנעני ליכא למילף דהא עבד כנעני קנסא הוא בקיצור ע"פ סברא זו של מהרש"א ודוק, אלא שהארכתי ליישב לשון הרמב"ם דנקט למילף בק"ו מעבד כנעני והא דנקט הרמב"ם הק"ו מעבד כנעני ולא נקט הק"ו מאמה גופא וכמ"ש מהרש"א, י"ל דקושטא נקט דמדעבד כנעני נמי איכא למילף בק"ו כמו שהארכתי לעיל, והא דנקט במכילתא שהעתקתי לעיל וז"ל לא תצא כצאת העבדים בראשי איברים יכול העברי יוצא בראשי איברים ת"ל העברי או העבריה מקיש עברי לעבריה מה עבריה אינה יוצאת בראשי איברים אף העברי אינו יוצא בראשי איברים עכ"ל, למה ליה למילף מהיקשא דעברי לעבריה תיפוק ליה דמהיכא תיתי לרבויי עברי שיצא בראשי איברים ואי מק"ו דעבד כנעני הא אחר דכתב רחמנא דאמה העבריה אינה יוצאת בראשי איברים נתגלה לנו דהא דעבד כנעני בראשי איברים אינו אלא קנסא ומקנסא לא ילפינן, יש ליישב כמו שיסבב הרמב"ן לשיטתו וז"ל ולפי שפרט הכתוב בכאן אמה העבריה שמא נאמר אם כן העברי יוצא בראשי איברים ודרשו בו היקש העברי לעבריה עכ"ל, ופשוט וברור דהוצרך לזה לפי שיטתו דס"ל דאין ללמוד מעבד כנעני משום דמקנסא לא ילפינן א"כ תקשי קושיתי הנ"ל היקשא דעברי לעבריה דלא יצא בראשי איברים למה לי דבשלמא אי איכא למילף מעבד כנעני שפיר איצטריך היקשא כמו שביאר היטב הרב מוהר"ר אליה מזרחי בפ' משפטים משא"כ לשיטתו קשה, ולזה הוצרך ליישב כמ"ש ולפי שפרט הכתוב בכאן אמה העבריה וכו', ולשיטתי יותר

מרווח פירושו של הרמב"ן, דלשיטתי כל כמה דלא כתב לא תצא כצאת העבדים היינו יכולין ללמוד תרווייהו ר"ל העבריה והעברי בק"ו מעבד כנעני דעדיין לא שמענו דהא דעבד כנעני יוצא בראשי איברים קנסא אלא היינו אומרים דדינא הוא, וא"כ תקשי למה פרט הכתוב השלילה בעבריה ולא כתב השלילה בשניהם ר"ל בעברי ובעבריה ושמא תעלה על דעתנו בשביל קושיא זו דלכך פרט בעבריה לומר דעברי יוצא בראשי איברים, ולכך דרשו בו היקש עברי לעבריה וכמ"ש הרמב"ן, והשתא דדרשינן היקשא אית לן למימר דפרט הכתוב בעבריה לשום דרשא אחרת, אלא אי לאו היקשא הוה מסתבר לומר דאתי ללמד דעברי יוצא בראשי איברים ולא דרשא אחרת וכמו שרגילין התוס' ליישב כן, וכל זה צריך לומר ג"כ לשיטת הרמב"ן ודוק היטב:

ובהא שכתבתי לעיל דאי הוה כתיב בגפו יצא לחודיה לאגמורן בגופו יצא דאינו יוצא בראשי איברים לא הוה ילפינן מיניה מוכר עצמו משום דהייתי אומר שאני מכרוהו ב"ד דקנסיה רחמנא משום דעביד איסורא כנ"ל:

[ג] יש ליישב מה שיש להקשות על הרמב"ן שכתב וז"ל, וקרוב אני לחתוך הדין ולפסוק שכך הוא באמת לדון בו שלילות כמאמר הרב וכו' שמיעט העבריה מהם וכו' ושאר הכתוב לכנעני לבדו עכ"ל. ויש להקשות דהכתי הפי' למאן דדריש גבי כי יכה את עבדו בשבט דבעבד כנעני הכתוב מדבר מלא יוקם כי כספו הוא ולא דרש ממהם תקנו עבד ואמה, וצריך לדברי החכם הזה תלמוד אחר בפ' ראשי איברים שמדבר בעבד כנעני מנא ליה להרמב"ן ללמוד שלילות בלא תצא כצאת העבדים רצונו לומר דכיון דאי לאו לא תצא כצאת העבדים הוה מוקמינן בפשטא דקרא דאיירי בכל העבדים או דמסתבר לאוקמי בישראל משום דראויים לחמלה כמ"ש הרמב"ן, וכיון דאיכא סברא מבחוץ דהעבדים העברים יוצאים בראשי איברים יש לנו לומר דלא תצא שלילה כמו שהאריך הרמב"ן לבאר בתחילת שורש הזה, ואי משום דמנא ליה להאי תנא דיליף מלא יוקם כי כספו הוא דכי יכה את שן עבדו בכנעני מדבר רצונו לומר דכיון דהשכחן תנא ר"א דס"ל דלא תצא כצאת העבדים לאו גמור ולא שלילה מנלן דרבנן פליגי עליה דלמא גם רבנן ס"ל דלא תצא לאו ודלמא האי תנא הוא תנא דיליף מבגפו יצא בגופו יצא, דע"ע אינו יוצא בראשי איברים ועבריה ילפינן בהיקשא מעברי, וא"כ נשאר לא תצא כצאת העבדים לאו גמור ולא שלילה כנ"ל. אמנם לכל הנ"ל ניחא, דאע"ג דילפינן מבגפו יצא דאין עברי יוצא בראשי איברים אכתי לא ידעינן דכי יכה איש את עין עבדו בכנעני מדבר, דדלמא שאני מכרוהו ב"ד דקנסא קנסיה רחמנא דעביד איסורא ולא ילפינן מוכר עצמו מיניה, וגם עבריה לא ילפינן בהיקשא ממכרוהו ב"ד כנ"ל, והדרא קושיא לדוכתא מנליה דכי יכה איש את עין עבדו בכנעני מדבר, אלא ע"כ יליף מלא תצא כצאת העבדים, וא"כ שפיר הכריח דלהאי תנא לא תצא כצאת העבדים שלילות הוא ולא לאו גמור ודוק:

[ד] אמנם צריך ליישב לשיטת רבינו הרמב"ם המכילתא שהביא הרמב"ן וז"ל וכי יכה איש את עין עבדו ר"א בכנעני הכתוב מדבר וכו' עכ"ל, וא"כ מוכרח דלא תצא כצאת העבדים ס"ל להאי תנא דלאו גמור הוא דאי שלילה אמאי לא יליף דכי יכה איש את עין עבדו

לב שמח

אבל אם הכתוב שלילה נכון הדבר לשלול ממנה היציאה הכתובה בעבדים, ודוק בלשון הרב ז"ל דקאמר אינו מתחייב שתצא לחירות בחסרון איבריה וזה שלילת דין ממנה וכו', כלומר שבדרך שלילה נופל הדבר יפה עליה ששולל דין ממנה עצמה מה שלא יפול אם היא אזהרה, גם רז"ל מפרשים הכתוב בשלילה שאמרו במכילתא אינה יוצאה בראשי איברים כדרך שהעבדים כנענים יוצאים, וכן כתב רש"י בחומש ביציאת עבדים כנענים שיוצאין בשן ועין כו' והרמב"ן עצמו מדעתו כתב שם עליו ולמה הוצרך הכתוב לומר כן ואולי שלא נדון בעבריה שגם היא תצא בשן ועין בק"ו מן הכנענית כו' והוא עצמו פירוש הרב ז"ל כבתוב לעיל. והתימה מהרמב"ן שדחה דבריו כאן ושם קרבן אליו והעלה אותן על שמו:

ומה שטען כאן שלא היה הדבר כדאי לטעות בו שנדון העברי מן הכנעני דקנס הוא ואין למדין מן הקנסות וממונא מקנסא לא ילפינן כו', לכאורה קושיא זו אין ידיה לה דודאי ממונא מקנסא תלמוד ערוך הוא דלא ילפינן אבל קנסא מקנסא שפיר ילפינן דומיא דממונא מממונא והכא קנסא דעברי מקנסא דכנעני הוא דהוה אסבר לאסוקי אדעתין דניליף, ומסוגיא דמכות עצמה שהרמב"ן מקשה ממנה הדבר מבואר שאמר שם בשלמא לרבנן דקאמרי בעדים זוממין דאינן לוקין ומשלמין כדי רשעתו אמר רחמנא משום רשעה אחת אתה מחייבו כו' אלא לר' מאיר מ"ט אמר עולא גמר ממוציא שם רע מה מוציא שם רע לוקה ומשלם אף כל כו' מה למוציא שם רע שכן קנס כבר כר"ע דאמר עדים זוממין קנסא הוא ע"כ, פירוש ולפיכך

ילפינן להו ממוציא שם רע דקנס מקנס הוא, והתוספות נמי כתבו שם סבר לה כרבי עקיבא דאמר עדים זוממין קנסא הוא ולהכי ילפינן ממוציא שם רע ורבנן סברי ממונא הוא ולהכי לא ילפינן כו' הא קמן דלר"ע קנסא מקנסא ילפינן ולא פליגי אלא אי עדים זוממין קנסא הוי או ממונא, וזה פשוט עד אפס מקום לקושית הרמב"ן בשום צד ודבריו בזה תמוהין מאד לפום ריהטא:

ברם כד מעיינינן בה פורתא שפיר קא פריך ולא נעלם מעיניו ז"ל דקנסא מקנסא דומיא דממונא מממונא הוא וילפינן אבל זה הוא באשר יש קנס בפירוש בשני מקומות דרך כלל ובאנו ללמוד פרטי הכתובים במקום אחד למקום האחר, המשל בזה זוממין דבדידהו איירי בסוגיא דמכות ואתו התם למימר דאי איננו גופייהו משום קנסא הוא דאית בהו מלקות או תשלומין על ידי תרי אחריני דמזמי להו איכא למילף תו מקנסא אחר דמוציא שם רע דכי היכי דהתם קנסינן במלקות ותשלומין עדים זוממין נמי קנסינן להו בתרווייהו, אבל במקום שאין בו קנס לשום דבר ונבוא ללמוד בו קנס ממקום אחר זה ודאי אינו בדין כי הקנס בכל היכא דאיתיה חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו ועל זה הוא שכתב הרמב"ן ואין למדין מן הקנסות לומר אם קנס הכתוב בכנעני כ"ש בעברי כו', פירוש כי זהו גוף הקנס עצמו ואין להביאו ממקום שנכתב בו למקום שלא נכתב אף שיהיו הענינים שוין אללנו כי דעת המקום רחבה מדעתנו ושם ראה לקנוס ולא במקום אחר, וזה כתבו לפנים יותר מפורש בסוגיא דמכות מה למוציא

קנאת סופרים

או סימא את עינה וגם אל האב שלא יגזלנה מבית האדון בהפלת ראשי איברים, וקשיא לי על זה דאטו באונסים עסיקינן לשלחה שלא בדינה כדי שיצטרך הכתוב להזהיר על כך והלא הרמב"ן עצמו דקדק לעיל דלא היה צריך הכתוב לשלול מן האמה היציאה בראשי איברים דלא ילפינן מעבד כנעני מפני שאין למדין מן הקנסות וכ"ש

אמרו אין לנערה חטא מות ששלל ממנה חיוב ההריגה בעבור האונס, וכן הנה שלל מהם חיוב ההריגה בעבור העבודות כאלו יאמרו אין להם חטא מות. וכן אמרו ולא יהיה כקרח וכעדתו הוא שלילה, ובארו חכמים שהוא שלילה ופירשו ענינה ואמרו (תנחומא) שהוא יתעלה ספר לנו שכל מי שיחלוק על הכהונה ויעדער בה לא יחול בו כקרח וכעדתו מן הבליעה והשרפה אבל אמנם יהיה עונשו כאשר דבר ה' ביד משה, רוצה לומר הצרעת, והוא יתעלה אמר אליו הבא נא ידך בחיקך, והביאו ראיה ממה שקרה לעוזיהו מלך יהודה, ואף על פי שמצאנו להם לשון אחר בגמרא סנהדרין (דף ק"י) והוא אמרם כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו, זה על צד האסמכתא לא שיהיה פשטיה דקרא בכוונה הזאת: ואולם האזהרה על זה הוא נכלל תחת לאו שני כמו שאבאר במקומו, ואין שם דבר יתבאר לך בו שלילה מן האזהרה זולת עניני המאמר, אמנם מן המלה לא יתבאר בשום פנים, כי מלת השלילה והאזהרה בעברי מלה אחת והיא מלת לא, ויצטרך אל משכיל שיהיה מבין עניני המאמר והוא ישיג מהרה איזה לאו הוא שלילה ואיזה לאו הוא אזהרה, במה שקדם לנו ביאורו. וכבר רמזו ע"ה על זה הענין וזה במה שמצאנו להם מחלוקת בלאו מן הלאוין אם הוא שלילה או אזהרה, והוא אמרו בחטאת העוף ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל. כי הנה תנא דידן ותנא המדבר בלשון המשנה סברתו שזה אזהרה ולכן אמר אם הבדיל פסול, ויתחייב לפי זה שיהיה זה הלאו מצות לא תעשה הוא כאשר הבדיל פסול באילו.

[ה] אבל הכתוב האחד שתפס הרב עליו בו ולא יהיה כקרח וכעדתו ואמר שבארו החכמים שהיא שלילה ופירשו ענינו ואמרו שהוא ית' הודיענו שכל מי שיקום על הכהונה לא יקרהו מה שקרה לקרח כלומר שיבלע וישרף אבל יהיה ענשו כאשר דבר ה' ביד משה לו כלומר הצרעת והוא אמרו יתברך הבא נא ידך בחיקך. וזה ודאי אינו פשטיה דקרא ולא מדרש עיקר לרבותינו (א) אבל פשט הכתוב עיקרו שהוא ברקוע פחים לפוי למזבח זכרון לבני ישראל בשני דברים, שלא יקרב איש זר להקטיר ולהקריב קרבן ושלא יחלוק ג"כ שום אדם על כהונת אהרן לאמר כי לא היתה מאת ה', ושני אלה עם היותם אמורים כדרך הזכרון הם מניעות, כדרך על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, וכדרך אשר לא יעבד בו ולא יזרע, ולא ימנה לא יקרב איש זר בעבור היות בו לאו אחר מפורש בכל עבודות שבמקדש שנאמר וזר לא יקרב אליכם וימנה ולא יהיה כקרח וכעדתו כמו שבארנו. אבל מה שאמר מענין הצרעת והוא במדרש תנחומא הוא על דרך התוכחה והדרש באגדות נסמך על מלת ביד משה לו ואינו פשטיה דקרא ולא עיקר מדרשו שהרי ביד משה לשון תורה ברוב המקומות, ובגמרא סנהדרין (דף ק"י) כך אמרו ראוי להצטרע כתיב הכא ביד משה וכתיב התם הבא נא ידך בחיקך ואם כן אינו אלא אסמכתא. (ב) ובדרך הזה להם בתלמוד אמר בפרק בתרא של מועד קטן (דף כ"ד) אבל שלא פרע ולא פרס חייב מיתה דרשו בו שלילות לומר אתם לא יהיה עליכם חיוב מיתה בהמנעכם מזה כאשר אבלים המתחייבים כשלא יהיו פורמים

נראה לי שהנכון כדברי הרב שפסוק ולא יהיה כקרח אינו מניעה. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי הוא מניעה מלחלוק על הכהונה, אני תמה עליו איך יפרש פסוק אחד הפך ממה שפירשוהו חכמים, ומה שאמר שהיא אסמכתא עליו להביא ראיה, והראיה שהביא מאמרם ראוי להצטרע שהיא אסמכתא, לא ידעתי מה ראיה היא זאת, אם משום שאמרו ראוי להצטרע ולא אמרו לוקה בצרעת בזה אין חלוק כי אחר שהוא ראוי לו פשיטא שבית דינא רבה יפרע ממנו, ואי משום שאמרו כתיב הכא וכתיב התם שזה אינו ג"ש כמו שכתב בעל הליכות עולם בשער רביעי פ"ב על כדומה לזה שאמר ז"ל, וכן כל מקום שאומר נאמר למעלה ונאמר למטה אינו ג"ש גמורה שקבלו מרבותיו אלא כמו ילמד סתום מהמפורש, עכ"ל. וא"כ גם זה לא יהיה ג"ש, מ"מ מן התורה יהיה כמו מה שנלמוד סתום מן המפורש. ומה שאמר עוד (ב) כי זהו דרכם בגמרא כדי להגדיל הדבר כההיא דפרק בתרא דמ"ק, אני אומר כי אין זה מהמקומות שדברו חכמים בלשון הבאי רק כל דבריהם בזה המאמר הם אמתיים ונאמנים

מרגניתא טבא

עבדו בכנעני מדבר מלא תלא כלאת העבדים וכמ"ש הרמב"ן, א"ו דס"ל להאי תנא דלא תלא כלאת העבדים לאו גמור הוא, ולכך הוצרך ללמוד תלמוד אחר כדי שיהיה לא תלא לאו גמור ודוק:

ואין לומר דרבינו שכתב דלא תלא שלילה הוא אליבא דאידך תנא דיליף דכי יכה את עבדו בשבט בכנעני מדבר מלא יוקם כי כספו הוא וכמ"ש הרמב"ן א"כ אמאי עשה לא תלא כלאת עבדים שלילה משום דה"א דנילף דתלא העבריה בראשי איברים בק"ו מכנעני ה"ל לרבינו לעשות לא תלא שלילה מטעם שכתב הרמב"ן ודוק:

ומה שנראה בזה הוא, דס"ל לרבינו דאין ללמוד מלא תלא כלאת העבדים דכי יכה את עין עבדו בכנעני מדבר והוא ע"פ מה שהביא רש"י בפ' משפטים המכילתא שהעתקתי לעיל, והוא לא תלא כלאת העבדים ביאלת עבדים כנענים שיולאים בשן ועין אבל זו לא תלא בשן ועין וכו', או אינו אלא לא תלא כלאת העבדים בשש וביובל, ת"ל כי ימכר לך העברי או העבריה מקיש עבריה לעברי לכל יציאותיו, והקשה הרב המזרחי וז"ל קשה נימא דהיקשא אתי להקיש עברי לעבריה מה עבדיה נקנית בכסף, (והנני מוסיף דברים ומה עבריה נקנית בשטר אף עברי נקנה בכסף ובשטר, דהא דעברי נקנה בשטר ילפינן מהיקשא דעברי לעבריה ועבריה לאחרת כמ"ש התוס' בקידושין (דף י"ד:) בד"ה הואיל וכל קנינו בכסף, ובזה לא יספיק תירוצו של בעל נחלת יעקב שכתב דלהא דעבד נקנה בכסף לא צריך היקשא דעברי לעבריה דילפינן שכיר שכיר מנמכר לכותי כמ"ש התוס' דף הנ"ל בד"ה מוכר עצמו מנלן, דנמכר לכותי גופו אינו נקנה בשטר כמ"ש התוס' בד"ה הואיל וכל קנינו בכסף הנ"ל), ותירץ הרב המזרחי דאין היקש למחצה וכו' עכ"ל. ובזה ניחא דלא היה יכול להכריח מלא תלא דכי יכה איש את עין עבדו בכנעני מדבר דדלמא לעולם בעברי מדבר ולא תלא כלאת העבדים אתי דלא תלא העבריה ביובל, והיקשא אתי להקים עברי לעבריה שנקנה בכסף ובשטר דהשתא לא יספיק תירוצו של המזרחי משום דאין היקש למחצה, דאין סברא דאין היקש למחצה יכול לבטל הק"ו ופשטיה דקרא, וכמו שהקשה הרב המזרחי בפרשת משפטים ז"ל וא"ת כיון דמק"ו מעבד כנעני איכא למילף שהעברי יוצא בראשי איברים והיקשא דעברי לעבריה מגינו לפרושה למה אמה עבריה נקנית בכסף אף עברי נקנה בכסף למה נפרש ההיקש למה עבריה אינה יוצאה בראשי איברים אף עברי אינו יוצא בראשי איברים לבטל הק"ו ולא נקיים ההיקש והק"ו, בשלמא היכא שהאחד סותר את האחד דרך התלמוד תמיד לבטל הק"ו מפני ההיקש או מפני הג"ש, אלא הכא שאפשר לקיים את שניהם מא"ל וכ"ע עכ"ל. וכ"ש דאין סברא דהיקש למחצה יכול לבטל פשטיה דקרא וק"ו, פשטיה דקרא דכי יכה איש את עין עבדו משמע שכולל את כל העבדים, ועוד דמסתבר לאוקמי קרא בעברים שראויים להמלה יותר כמ"ש הרמב"ן שהעתקתי לשונו לעיל, וגם הק"ו דהרי אם תפרש קרא דכי יכה איש את עין עבדו בכנעני אכתי איכא ק"ו דתלא העבריה בראשי איברים, ואם אמנם שכתב מהרש"א על קושית המזרחי הנ"ל שהניח בצ"ע, וז"ל ולי נראה דלק"מ דכיון דאין היקש למחצה מתבטל הק"ו דהיקשא עדיף מק"ו כדאמרינן בכ"מ ודוק עכ"ל. ומצאתי און לו שכן תירצו התוס' בחולין (דף קט"ז) על קושיא אחרת כיולא בה בד"ה מה להלן אסור באכילה ומותר בהנאה, וז"ל שם ואע"ג דאיכא למילף איסור הנאה בק"ו כדלעיל קא סבר אין ג"ש למחצה, והסיא דלעיל סבר דאהני ק"ו ואהני ג"ש וכו'. הרי מבואר דתירצו כן התוס' דס"ל להך תנא דאין היקש למחצה מבטל הק"ו, ולתירוץ השני דתוס' שם דכ"ע ס"ל דסברא דאין היקש למחצה מבטל הק"ו אכתי י"ל דאע"ג דסברא דאין היקש למחצה מבטל הק"ו משום דהיקשא עדיף מק"ו אפ"ה אין כח בסברא דאין היקש למחצה לבטל פשטיה דקרא וק"ו, דפשטיה דקרא דכי יכה איש את שן עבדו משמע שכולל כל העבדים, ועוד דמסתבר לאוקמי בעבריים שראויים יותר להמלה כנ"ל, ואחר דתוקים קרא בכנעני עדיין ראוי לומר בק"ו דעבריה תלא בראשי איברים ודוק היטב: ולכך הוכרח התנא דמכילתא להוציא קרא מפשטיה מכה קרא דמסס תקנו עבד ואמה, והשתא לא נשאר אלא הק"ו דיש ללמוד אמה העבריה שתלא בראשי איברים בק"ו מכנעני כמ"ש רבינו הרמב"ם והתוס' שפיר אתי הסברא דאין ג"ש למחצה ומבטל הק"ו כמו שתירץ מהרש"א, וכמו שהבאתי בשם התוס' ודוק היטב:

[ה] תו כתב הרמב"ן אבל הכתוב האחד שתפס עליו הרב בו ולא יהיה כקרח וכו' וכדרך אשר לא יעבד בו ולא יזרע וכו' ואם כן אינו אלא אסמכתא וכו' עכ"ל. והנה פשוט שכוונת הרמב"ן להכריח מדאמרו בגמרא דסנהדרין ראוי ליצטרע ולא אמרו לוקה בצרעת דאסמכתא בעלמא היא, דאי מדרש עיקר הוא למה לא אמרו לוקה בצרעת, דלפום מדרש תנחומא דדריש קרא כמו שהביא רבינו ראוי לומר לוקה בצרעת שהרי מפרש לקרא כאשר דבר ה' ביד משה לו, שענשו כאשר דבר ה' ביד משה לו שילקה בצרעת, ומאי לשון ראוי, א"ו דהש"ס ס"ל דאסמכתא בעלמא היא. ולענ"ד אין הוכחת הרמב"ן מוכרחת, די"ל דודאי כל החולק על הכהונה בודאי לוקה

לב שמח

למוציא ש"ר שכן קנס שהיא פירכא שלא נלמוד ממנו דין שאין קנס בו וכ"ש שלא נאמר כיון שקנסה תורה במקום פלוני כ"ש במקום אחר כו', עכ"ל. וזה מבואר ממנו מאד שרצונו לומר שאין לנו מדעתנו לתת קנס במקום שלא קנסה בו תורה, והקושיא בזה הסגנון חזקה וצריכה תירוץ לדעת הרמב"ם דלמה הוצרכה שלילת לא תלא כלאת העבדים ומהיכא הוה לן לאסוקי אדעתין להביא קנס בעבריה מכ"ש דכנעני. ואני אומר לתרץ זה דדוקא כשהנושאים חלוקים הוא דאמרינן הכי שלא נלמוד קנס מנושא לנושא אבל כאן היה נראה דשני המקומות ענין אחד ונושא אחד הם שכלם עבדים אלא שזה כנעני וזה עברי והיה אפשר לומר דהכא דקנס בכנעני הוא קנס בעברי במכ"ש וכאילו האחד נכלל באחד ואין זה לימוד ולא חידוש ממקום למקום לכך הוצרכה שלילת לא תלא כלאת העבדים ודוק:

בתב הרב וכן ולא יהיה כקרח וכעדתו ביארו חכמים שהוא שלילה ופירשו ענינה שהוא יתברך סיפר לנו שכל מי שיחלוק על הכהונה לא יהיה ענשו הבליעה והשריפה כקרח וכעדתו אלא הצרעת כאשר דבר ה' ביד משה דהיינו שאמר לו הבא נא ידך בחיקך ואף שאמרו בסנהדרין כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו הוא על צד האסמכתא ואינו פשטיה דקרא ע"כ. והרמב"ן טען מה שאמר מענין הצרעת זה אינו ודאי פשטיה דקרא כי אם

קנאת סופרים

וכ"ש שלא תצטרך המניעה בזה דלא ניתנה רשות אל האדון ולא אל האב לאפקועי מינה מה שראוי לה ומהיכא תיתי שתצא בראשי איברים שלא כדינה ושיוציאנה בכח הזרוע, ועוד דאי הכי לא יוציאנה כצאת העבדים הוה אמר קרא ומדקאמר לא תצא משמע דאין דינה לצאת דהיינו שלילה כמאמר הרב:

כתב עוד רמב"ן ז"ל דפשט הכתוב של ולא יהיה כקרח וכעדתו הוא שצוה בריקועי פחים צפוי למזבח זכרון לבני ישראל בשני דברים שלא יקרב זר להקטיר ולהקריב קרבן ושלא יחלוק ג"כ שום אדם על כהונת אהרן ושתיהן מניעות עם היותן אמורים דרך זכרון כדרך לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וכדרך אשר לא יעבד בו ולא יזרע וכו' ע"כ, ולע"ד אין הדמיון שהוא מדמה עולה יפה, דמצות צפוי למזבח בריקועי פחים מצות שעה היתה שהרי במזבח הנחשת של משכן היא נתקנה ולאו לדורות ועם זה לא יתכן שיכוון במעשה הזה להזכיר ולהזהיר מצות שהן לדורות היינו שלא יקרב איש זר להקטיר ולהקריב ושלא יחלוק שום אדם על הכהונה כמו שהוא ז"ל מקיים דעת מי שמנה לא יהיה כקרח וכעדתו לאזהרה ל"ת שלא יחלוק על הכהונה, אלא נראין דברי הרב ז"ל שהן שלילה לבד לא מניעה כלומר

ונאמנים כי אבל שלא פרע ולא פרס חייב מיתה. ומה שאמר (ג) כי הוא רשות ופטור, אני אומר נהי נמי דהוא פטור מדיני אדם אבל חייב הוא בדיני שמים וזהו חייב מיתה שאמרו. ומה שאמר עוד (ד) שענין השלילות צריך דקדוק גדול לראות איזה הוא שלילות ואיזו היא מניעה כי לפי דרך הרב לא יומתו אבות על בנים יהיה שלילה והוא הרב מגלה למלוה וכן הוא האמת, וז"ל שזו אינה שלילה כלל כי באמרנו על איזה לאו שהוא שלילה פירושו שבא לשלול ממנו דין האמור במקום אחר דומה לזה, כמו אם היה מלוה ברשותה שבדין ממון יש לנו להאמין עדות הקרובים ובפסוק לא יומתו אבות על בנים יזהיר על פסולם בענין מיתה הנה אז תקרא שלילה, אמנם עתה שלא הזכיר עדות הקרובים בממון איך יבא לשלול מה שלא נרמז בשום מקום. ומה שאמר כי בא לשלול ממנו דין עדות על פי שני עדים, זהו בלתי אפשר שהרי בפסוק זה של לא יומתו אבות על בנים לא חלק בין שנים לאחד שהרי על כרחך איצטריך לפסול אפילו אחד כגון האב על הבן או הבן על האב דסד"א שיהא נאמן אחרי שהוא קרובו

פורמים וזה כולו אסמכתא שהכתוב הוא מניעה והזוב מיתה להם (ג) ורשות ופטור לאחרים על דרך מנהג לחכמים לומר בדרך אגדה ואסמכתא. ואמת כי מה שאמרו בגמרא סנהדרין כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנאמר ולא יהיה כקרח על דרך תוכחה הוא אבל עיקר הכתוב במחלוקת הכהונה בלבד והם ז"ל סמכו לו שאר המחלוקות להזהיר מהם. (ד) [ו] וענין השלילות צריך דקדוק ולא יתפשט כאשר הרב מרחיב בו, כי ראוי לפי דבריו שנאמר בלא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו וגו' שהוא שלילה לומר שאין אדם מתחייב מיתה בעדות הקרובים לשלול מהן דין על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת כאשר נאמר בלא יומתו כי לא הופסה שאינם חייבים מיתה בעבור העבדות

באילו הקריב שאור או דבש, ורבי אלעזר סבר שזה הלאו שלילה לא אזהרה ושאמרו לא יבדיל ירצה בו אינו צריך שיבדיל את הראש אבל שיחתכו על איזה שעור שיהיה ולכן אם הבדיל לפי דעתו כשר, וכן אמרו בגמרא זבחים (דף ס"ס:) אומר היה רבי אלעזר ברבי שמעון שמעתי שמבדילים בחטאת העוף מאי לא יבדיל אינו צריך להבדיל, והקשו על זה ואמרו אלא מעתה גבי בור דכתיב ולא יכסנו הכי נמי דאין צריך לכסות, והיתה התשובה התם דכתיב בעל הבור ישלם מכלל דבעי כסוי. הנה כבר התבאר כי מענין המאמר יקחו ראיה אם הוא שלילה או אזהרה, והתבאר גם כן שאמרו לא יבדיל מצות לא תעשה לפי מה שכתב המשנה, ומהנה התבאר שאמרו בעולת העוף ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל אין ראוי למנותו כי הוא שלילה, ולדברי הכל אם הבדיל כשר כי הוא בעבור שאמר בעולת בהמה ונתח אותה לנתחיה והיה עולה בדעת שעולת העוף כן ואמר שאינו צריך להבדיל אבל ישסעהו לבד, ואם הבדיל כשר כמו

מרגניתא טבא

לוקה בצרעת כמבואר בקרא דכאשר דבר ביד משה, כמו שדרש בתנחומא, והא דקאמר בגמרא ראוי ללקות היינו משום דהש"ס מיירי מכל המחזיק במחלוקת ומיירי אפי' במחלוקת שאינה על הכהונה, וזה בודאי רק דרך אסמכתא הוא, משום דפשטיה דקרא בחולק על הכהונה, (וכמו שכתב רבינו הרמב"ם ז"ל, ואע"פ שמצאנו להם לשון אחר בגמ' סנהדרין וכו' זה על צד אסמכתא לא שיהיה פשטיה דקרא בכוונה הזאת עכ"ל), ועל דעתי הא דקאמר רב אשי ראוי ליצטרע היינו דהוא פליג על מאי דקאמר התם אמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וגו' כמשמעות רב אשי אמר, וע"ז אמר רב אשי אמר שאין ראוי לומר אפי' על דרך אסמכתא עובר בלאו כיון דאפי' בחולק על הכהונה שהוא פשטיה דקרא כמו שדרש בתנחומא הנ"ל לשיטת רבינו אינו לאו אלא שלילה לומר שלא יקרה לו כמו שקרה לקרח כלומר שיבלע וישרף אלא שילקה בצרעת ואף שאתה רוצה לסמוך לזה כל המחזיק במחלוקת אין ראוי לך להחמיר בכל מחזיקי מחלוקת יותר מחולק על הכהונה, לומר שהוא עובר בלאו, כיון שאף החולק על הכהונה אינו בלאו כמו שדרש בתנחומא הנ"ל, וראוי לומר כל המחזיק במחלוקת ראוי להצטרע כמו שבחולק על הכהונה אינו עובר בלאו אלא לוקה בצרעת משום שכאשר דבר ביד משה לו פירוש שילקה בצרעת, ולפ"ז לא יהיה כקרח אינו אלא שלילה ולא לאו כנ"ל, א"כ בשאר מחזיק במחלוקת ראוי לומר שראוי ללקות בצרעת ע"ד אסמכתא ודוק היטב:

והנני מוסיף בה דברים, דלענ"ד י"ל דהא דקאמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, לאו בדרך אסמכתא קאמר אלא לאו גמור קאמר מעיקר דרשא, והוא דהכי איתא התם ויקם משה וילך אל דתן ואבירם אמר ר"ל מכאן שאין מחזיקין במחלוקת דאמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו רב אשי אמר ראוי ליצטרע וכו'. והנה יש לדקדק במאמר ריש לקיש דיליף שאין מחזיקין במחלוקת מדכתיב ויקם משה וילך וגו' כמשמעות לשונו מכאן שאין מחזיקין במחלוקת, ומייתי ראיה מדאמר רב דיליף מקרא אחרינא דולא יהיה כקרח וכעדתו אתמהא, והנראה בזה הוא, די"ל בהא דכתיב ויקם משה וילך אל דתן ואבירם וגו' וידבר אל העדה לאמר סורו נא מעל אהלי וגו', גם מה שכתב הרמב"ן דהדרש שבמדרש תנחומא הוא על דרך התוכחה והדרש באגדות נסמך על מלת ביד משה לו ואינו פשטיה דקרא ולא עיקר מדרשו שהרי ביד משה לשון תורה ברוב מקומות עכ"ל, על דעתי שלא הביאם לחז"ל לדרוש הדרש הזה שבתנחומא משום דקדוק מלת ביד אלא שהיה קשה להם המשך הפסוק דולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר דבר ה' ביד משה לו, שכאשר דבר וגו' אינו מקושר יפה למה שקדם והוא ולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר נדחקו בזה כל הפשטנים, ועיין בפי' החומש להרמב"ן, ומש"ה דרשו הדרש הזה שבתנחומא שלדרש הזה הפסוק מקושר יפה דה"ק קרא ולא יהיה כקרח וכעדתו, ר"ל שלא יקרה כמו שקרה לקרח ועדתו שנשרפו ושנבלעו אלא כאשר נעשה למשה בידו שנלקה בצרעת והיינו דקאמר כאשר דבר ה' ביד משה ר"ל שדבר ה' למשה הבא נא ידך בחיקך, ולפ"ז שפיר י"ל דהדרש שבתנחומא הוא מעיקר המדרש ולא על דרך האסמכתא ודוק:

אמנם בתרגום יונתן בן עוזיאל לכאורה משמע כשיטת הרמב"ן שהופס לא יהיה כקרח וכעדתו ללאו ולא לשלילה, וגם דורש דרשת התנחומא, וז"ל התרגום הנ"ל, ולא יהיה גבר מתנטל למפלוג על עיסק כהונתא כקרח וככנישת סעדוי וסופיה להובדא ולא כמיתותא דקרח וככנישתא ביקידת אשא ובליעת ארעא אלהן למלקי בסגירותא היכמא דמליל ה' למשה שוי ידך בעיטפך ולקת ידיה בצורעא היכדין ימטא ליה עכ"ל, הרי מבואר דדריש לא יהיה כקרח וכעדתו ללאו והיינו דפירש ולא יהיה גבר מתנטל למפלוג על עיסק כהונתא כקרח וככנישת סעדוי, ומפרש ג"כ דקרא מפרש עונשים דחולק על הכהונה מכאשר דבר ה' ביד משה לו, והיינו דפירוש וסופיה להובדא ולא כמיתותא דקרח וכו' ודוק:

והנראה בדעת רבינו שדחה הא דתרגום יונתן מהלכה הוא, דרבינו הרמב"ם מפרש דרב אשי פליג אדרב כמ"ש לעיל כדמשמע מלשון דקאמר אמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו רב אשי אמר ראוי ליצטרע וכו', ולא קאמר אמר רב אשי וראוי ליצטרע וכו', כמפורסם בש"ס דכל מקום שאומר הש"ס פלוני אומר שזה פליג על תנא או אמורא שבא זכרו קודם וכמ"ש בעל הליכות עולם וז"ל, כ"מ שיש מחלוקת בין החכמים אומר הגמ' בחכם האחרון פלוני אמר שמקדים שמו לאמירתו ולא אומר אמר פלוני, וכלל זה יהיה שמור בידך שכ"מ שתמצא בגמ' פלוני אמר בידוע שהוא חולק, אמר פלוני בידוע שאינו חולק ולא בא אלא לסייע או להוסיף עכ"ל, וכ"כ הרשב"ם פ' יש נוחלין (דף קכ"ב) והרא"ש ספ"ק דקידושין, ולפ"ז ע"כ דחה רב אשי הא דתרגום יונתן מהלכה דאי ס"ד דהלכה כהתרגום הנ"ל א"כ אמאי פליג על רב דסמך כל המחזיק במחלוקת על דרך אסמכתא על לאו זה דולא יהיה כקרח וכעדתו הלא כי היכי דהוא עצמו ר"ל רב אשי סמך בדרך אסמכתא על כאשר דבר ה' ביד משה לו דכל המחזיק במחלוקת ראוי ליצטרע כן יש לסמוך מחזיק במחלוקת על לאו דלא יהיה כקרח וכעדתו, א"ו דרב אשי דחי הא דתרגום יונתן מהלכה וס"ל דולא יהיה כקרח וכעדתו אינו אלא שלילה ולא לאו, ולכך פליג על רב דקאמר כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו וה"ק ליה אע"פ שאתה רוצה להחמיר במחזיק ולדמותו כחולק על הכהונה, ולכך אתה מסמיך מחזיק במחלוקת על קרא דחולק על הכהונה, אין לך להחמיר יותר במחזיק במחלוקת מחולק על הכהונה ולומר כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, כיון דאף החולק על הכהונה אינו עובר בלאו דולא יהיה כקרח וכעדתו אינו לאו אלא שלילה כדרשת התנחומא, אלא מה שראוי לומר במחזיק במחלוקת לפום מה שאנו מדמין כל המחזיק במחלוקת לחולק על הכהונה היינו שראוי ליצטרע וכדרשת התנחומא ודוק:

וביון דרב אשי דחה הא דתרגום הנ"ל מהלכה ראוי לפסוק כרב אשי דהוא בתרא. ולפי דרכנו למדנו שממקום שבא הרמב"ן לסתור דברי רבינו אדרבא משם אתה מוצא ראיה לדברי רבינו כמ"ש ותו לא מידי:

[ו] תו כתב הרמב"ן וז"ל וענין השלילות צריך דקדוק ולא יתפשט כאשר הרב מרחיב בו וכו' שאינה חייבת מיתה בעבור עבדות עכ"ל. ומה שנראה בזה הוא, דיש הכרח דע"כ לא יומתו אבות על בנים לאו גמור הוא ולא שלילה, דאי שלילה תקשי לא יומתו לא יומתו תרי זימני דכתב רחמנא לאגמורן דאף לזכות פסולין הקרובין כדאיתא בסנהדרין (דף כ"ח) אשכחן לחובה לזכות מנלן אמר קרא יומתו יומתו תרי זימני אם אינו ענין לחובה תנהו ענין לזכות, למה ליה תיפוק ליה מק"ו כמו שכתב הרב בעל כ"מ בפי"ג מהל' עדות בתירוצו שם על קושיא אחת, וז"ל ואדרבה אית לן למימר השתא לחובה דיש ידים מוכיחות דקושטא קאמרי דהא

לב שמח

משה לשון תורה הוא ברוב המקומות כו' אבל עיקרו שלוה ברקועי הפחים לפוי למזבח זכרון לבני ישראל בשני דברים שלא יקרב איש זר להקטיר ולהקריב קרבן ושלא יחלוק ג"כ שום אדם על כהונת אהרן כו' ושני אלו עם היותם אמורים בדרך הזכרון מניעות הן כמו על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וכמו אשר לא יעבד בו ולא יזרע כו' ואמת כי מה שאמרו בסנהדרין כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנאמר ולא יהיה כקרח ע"ד תוכחה הוא אבל עיקר הכתוב במחלוקת הכהונה בלבד והם סמכו לו כל שאר המחלוקות להזהיר מהם עכ"ל:

ויש לומר שגם להרמב"ם דרשת הצרעת על ביד משה מענין הבא נא ידך בחיקך אסמכתא היא לרז"ל ולאו הוא פשטיה דקרא ולא תפס מהם והוציאו מדבריהם אלא שהכתוב שלילה במעורר על הכהונה שלא יהיה ענשו בשריפה או בליעה כקרח וכעדתו אלא עונש אחר כאשר דבר ה' ביד משה ר"ל בנבואתו שהוא לשון התורה ברוב המקומות וכמו שהרמב"ן אומר וזהו פשוטו של מקרא שלא יהא ענשו של זה כעונש קרח אלא עונש אחר וסתם הכתוב ולא פירש לנו אותו העונש האחר אלא אמר שדברו למשה ואמרו הם ז"ל שמ"מ במלת ביד משה בא פירושו בדרך רמז אל צרעת היד וזה בלבד אסמכתא הוא. זה כתבתי לרצות הקולמוס ולפייס דעתו של הרמב"ן שבחר לומר שדרשא זו אסמכתא היא, ומ"מ אין נראה שיהא זה דעתו של הרמב"ם כי אח"כ הוא כותב ואף שאמרו כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו כו' הוא ע"ל אסמכתא כו' וא סודאה ממנו שמה שכתב תחלה שכל מי שיחלוק על הכהונה לא יהיה ענשו הבליעה כו' וסיים ואמר אלא הצרעת ועונש הצרעת לא נמצא כתוב אלא נרמז ביד משה הכל אצלו פשט

הכתוב לא אסמכתא וזה הוא אשר נראה שכיון אליו ולא זולתו בזה הלשון, ואם כן נריכין אנו להשיב לטענתו של הרמב"ן שביד משה לשון תורה הוא ברוב המקומות, והתשובה מבוארת לפ"ד שיש כאן מה שאינו באותן רוב המקומות והוא מלת לו אחר ביד משה שהיה די והותר במאמר כאשר דבר ה' ביד משה כמו שהוא בכל מקום שנזכר בו זה הלשון אבל ייתור זה הורה שביד משה דהכא היא יד ממש ופירש הכתוב בו ולא יהיה עונשו של זה כקרח וכעדתו אלא עונש אחר אשר דבר ה' ביד משה ר"ל שהיתה הצרעת בידו והיינו דקאמר לו כלומר לו לעצמו שפגעישו בידו. וכשיתכל היטב המעיין יראה שלשון זה דביד משה לו אינו מיושב כלל בשום פירוש אחר זולת זה. ורש"י כתב ולפי פשוטו ולא יהיה עוד בלוע ושרוף כקרח וכעדתו, אלא כאשר נעשה לו למשה שלקה בצרעת בידו ע"כ. ונראה שאומר כאשר נעשה למשה פירוש הוא שמפרש כן על מלת לו כאשר כתבתי לאפוקי מאי דפירש לעיל ביד משה לו כמו עליו על קרח כו' ולכך סמך שאותו הפירוש כפירוש המדרש ולפי פשוטו לו ר"ל למשה והעונש שנעשה לו, אבל הא קשה לי למה ייחס זה הפירוש אל הפשט ולא אל אותו המדרש שנראה שאל זה עצמו כוונו שם. וכן נראה שמפרשו הרמב"ם והיינו דכתב ביארו חכמים כו' ולא מצאנו בזה לרז"ל כי אם אותו מדרש שזכרו רש"י שם:

כתב עוד הרמב"ן וענין השלילה צריך דקדוק ולא יתפשט כאשר הרב מרחיב בו כי ראוי לפי דבריו שנאמר בלא יומתו אבות על בנים שהוא שלילה לומר שאין אדם מתחייב מיתה בעדות

העבדות [ז] וכן בלא יקום עד אחד באיש והרב מונה את שניהם מניעות וכן הדבר, [ח] (ה) אבל אין שלילות בתורה בלאו הנאמר בפני עצמו אלא בכגון אלו שמפרש כי לא יומתו כי לא הופשה

כמו שהתבאר במקומו. ומכלל אלו הלאוין לאוי השלילה גם כן אמרו כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה. ואמנם יתבאר לך שזה שלילה לא אזהרה כשתדע עניני זה המאמר מהו, וזה שהכתוב ההוא כבר דן בדמים קצובים בערכים בחשבון שנות הנערך והיותו זכר או נקבה, ואין הפרש בין שאמר ערכי עלי או ערך פלוני עלי ואנחנו נראה הפלוני ההוא מי הוא ומה שנותיו ויתן לפי זה, ואם היה הנערך איש שנתחייב מיתת בית דין ונגמר דינו ואחר זה אמר מי שאמר ערך זה עלי לא יתחייב לתת דבר כי הוא חשוב כמת שאין ערך לו משנגמר דינו, וזה הענין ירצה באמרו לא יפדה רוצה לומר אין לו דמים שיצטרך אותו המעריך שיתנם, וזה דין מדיני הערכים ומשפטיהם זכרם הכתוב ואינו אזהרה. ולשון המשנה (ערכין ו':) הגוסס והיוצא ליהרג לא נידר ולא נערך. ובאר התלמוד שזה בתנאי שיהיה יוצא חייב מבית דין ישראל. ולשון מכילתא חייבי מיתות בית דין אין להם פדיון שנאמר כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה, והתבונן לשון המאמר ודקדק העיון בו איך בארו שזה הלאו שלילה לא אזהרה,

באמרם

קרובו ולא ינרום מיתתו אם לא היה עדותו נאמנה קמ"ל שמ"מ אינו נאמן. ומה שאמר עוד (ה) כי לדעתו אין שום לאו שלילות רק אותו שמפרש בו הפסוק הטעם, נ"ל כי זה אי אפשר שהרי לא תלא הוא שלילות לפי מה שהבאנו מהתנחומא ואין שם טעם בפסוק, וכן ההיא דפרק קדשי קדשים היא שלילה בודאי למאן דאמר אין צריך להבדיל

ונס

מרגניתא טבא

דהא קרובים רחמי להדדי ואי לאו קושטא לא הוו מסהדי אפ"ה לא מהימני לזכות די"ל דמשקרי כדי להיטיב לקרובים לא כ"ש דלא מהימני עכ"ל, א"ו דלא יומתו אבות על בנים לאו גמור הוא שהיא אזהרה לב"ד שלא יקבלו עדות הקרובים ולכך איצטריך לא יומתו יתירא לאגמורן דב"ד שמקבלין עדות הקרובים לזכות נמי עוברין בלאו דאי מק"ו לא היו עוברין בלאו דאין מזהירין מן הדין. ואע"ג דהכתי קשיא מנליה להש"ס לאוקמי יומתו יתירא באם אינו ענין לחובה ת"ע לזכות, דלמא לחובה איצטריך לאגמורן דלאו גמור הוא דאי מחד יומתו הייתי אומר דאינו אלא שלילה, עכ"פ מוכח מסוגית הש"ס דקים להו דלא יומתו לאו גמור הוא, מדפריך אשכחן לחובה לזכות מנלן ומאי קושיא דלמא מק"ו כנ"ל, א"ו דקים ליה להש"ס דב"ד שמקבלין עדות הקרובים עוברים בלאו גמור, וע"ז פריך אשכחן לתובה לזכות מנלן דעוברים בלאו ומק"ו אין מזהירין, והואיל וזכינו לדין דקים ליה להש"ס דהב"ד עוברין כשמקבלין עדות הקרובים אינו מן הקושיא מנא להו לחכמים, דיש לומר דבא להם מפי השמועה, וכמ"ש רבינו הרמב"ם ברפי"ג מהל' עדות וז"ל הקרובים פסולין לעדות מן התורה שנאמר לא יומתו אבות על בנים מפי השמועה למדו שבכלל לאו זה שלא ימותו אבות בעדות בנים עכ"ל, כן י"ל שגם זה למדו נפי השמועה שהוא לאו גמור ולא שלילה ודוק:

ואע"פ שהעליתי בשורש השני דהא דדריש הש"ס מאבות אבות תרי זימני קרובי האם סבירא ליה לרבינו דאינו אלא אסמכתא ולא דרשה גמורה היא מ"מ העליתי שם דיומתו יומתו תרי זימני דרשא גמורה היא ע"ש, ודברי בעל ספר מגילת אסתר בזה המה דברים שאין להם שחר:

[ז] תו כתב הרמב"ן וז"ל וכן בלא יקום עד אחד באיש וכו' עכ"ל. לכאורה קשיא מאי קא קשיא ליה מלא יקום עד אחד באיש דבודאי לא יקום עד אחד באיש א"א לומר בו שהוא שלילה דמהיכא תיסק אדעתין לדון בעד אחד אחר שכתוב ע"פ שנים עדים יקום דבר בין בנפשות בין בממון. ואפשר לומר דס"א דאדם המוחזק לדיין בכשרות ומהימן ליה כבי תרי שיכול לדון על פיו בא הכתוב לשלול שאפי' אדם שהוא מוחזק בתכלית הכשרות אין לדון על פיו, ותבלין לזה תמצא בלשון רבינו שכתב בל"ת רפ"ח הזהיר הדיין שלא לחתוך הגדרים או לחייב ממון בעדות עד אחד ואפי' היה בתכלית הכשרות והוא אומרו לא יקום עד אחד באיש וכו'. אמנם כ"ז אינו מוכרח דמי יבא אחר גזירת המלך שגזר בתורתו ע"פ שנים עדים יקום דבר לדון בעד אחד אפי' שיהיה בתכלית הכשרות, וע"כ כי איצטריך לא יקום עד אחד באיש לאזהרה הוא דאיצטריך ולא לשלילה ורבינו שכתב בל"ת רפ"ח קושטא דמילתא קאמר ודוק:

[ח] שוב כתב הרמב"ן וז"ל אבל אין שלילות בתורה בלאו וכו' כי טמא הוא עכ"ל. וכתב ע"ז בעל מגילת אסתר וז"ל, ומ"ש עוד כי לדעתו אין שום לאו שלילות רק אותו שמפורש בו בפסוק הטעם, נ"ל כי זה א"א שהרי לא תלא כלאת העבדים הוא שלילות לפי מה שהבאנו מהתנחומא ואין שם טעם בפסוק, וכן ההיא דפרק קדשי קדשים היא שלילה בודאי למ"ד א"צ להבדיל וג"כ שם אין טעם בפסוק עכ"ל. ולא ידעתי מאי קאמר, דהרמב"ן דקאמר אין שלילות בתורה בלאו הנאמר בפני עצמה, באמת למ"ד לא יבדיל אינו שלילה קאמר דהלכתא כוותיה וכמו שפסק רבינו עצמו כהאי מ"ד דלא יבדיל אינו שלילה אלא לאו גמור ומהאי מ"ד דלא יבדיל אינו שלילה משמע כדברי הרמב"ן דהאי תנא דאינו מפרש שלא יבדיל הוא שלילה אלא מפרש שהוא לאו גמור איכא למימר שהוא משום טעם הרמב"ן. והנראה בזה הוא אחר שאבאר שיטת רש"י בזבחים (דף ס"ו.) שפירש על הא דקאמר הש"ס הכי השתא התם כיון דכתיב בעל הכור וכו' הכא מכדי כתיב והקריבו חלק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף לא יבדיל למה לי ש"מ א"צ להבדיל, וז"ל בד"ה מכדי כתיב בעולת העוף והקריבו ומינה נפקא לר"א בר"ש הבדלה בעולת העוף בהכל שוחטין ולא דרש ומלק והקטיר כדדרשינן לעיל מה הקטרה הראש בעצמו וכו' דתיפוק ליה הבדלה מהתם דהך סברא לית ליה שימלוק את כולן אלא דוקא רוב שנים ויליף לה מקראי, ואפי' רבנן דפליגי עליה התם עיקר הבדלה בעולה לא נפקא להו אלא מוהקריבו דמשמע חלק את זה מן החטאת, הילכך ע"כ ולא יבדיל האמור בחטאת למה לי כלומר מאי קאמר לן ש"מ א"צ להבדיל קאמר, הלכך נפקא לן העולה מוהקריבו דצריך להבדיל דהא חלק ביניהן, דאי אזהרה היא בחטאת שלא יבדיל היכי נפקא לן בעולה מוהקריבו דצריך להבדיל אינו מוזהר שלא להבדיל הוא דנפקא לן מהילוקו ולא שטעון הבדלה, הלי למה לי כמו מאי היא עכ"ל. הנה מה שיש להקשות על פירוש זה דהא גופא קשיא דמנא ליה לר"א בר"ש לפרש לא יבדיל אין צריך להבדיל והקריבו חלק וכו' דעולת העוף טעון הבדלה דלמא באמת לא יבדיל אזהרה בחטאת שלא יבדיל, והקריבו חלק וכו' ללמדנו דבעולת העוף אינו מוזהר שלא להבדיל, וא"ל דס"ל לר"א בר"ש דכ"מ שיש לנו לפרש הלאו לשלילה מפרשינן לשלילה ולא לאזהרה, והכא יש לפרשו שלילה כמ"ש התוס' שם בד"ה אלא מעתה וכו' וז"ל, אבל הכא דמסברא ס"ד דמבדיל לפי שצריך לדם אמרינן דכי כתיב לא יבדיל אין צריך להבדיל קאמר עכ"ל, דא"כ קשה למה האריך הש"ס לומר אבל הכא מכדי כתיב והקריבו חלק הכתוב וכו' כיון דאין מכל זה הכרח דלא יבדיל אין צריך להבדיל ולא ה"ה ליה למימר אלא הכי השתא התם כיון דכתיב בעל הכור עלויה הוא דרמי לכסויה אבל הכא יש לפרשו שלילה כמ"ש התוס', דבשלמא על תוס' ל"ק, די"ל דזה שפירשו התוס' אבל הכא דמסברא ה"א דמבדיל לפי שצריך לדם וכו' היינו בסברת המקשה אבל התרצן עדיפא משני ליה, משא"כ לשיטת רש"י קשה. ונ"ל פשוט וברור דאין זה קושיא די"ל שר"א בר"ש קיבל מרבו שלמדו מפי השמועה ממשה מסיני דהבדלה בעולת העוף נפקא מוהקריבו חלק בין חטאת העוף לעולת העוף, וכמו שרגיל רבינו הרמב"ם לפרש כן וכל חיבורו הגדול מלא מזה וכאשר השריש לנו בשורש הראשון ובהקדמתו לסדר זרעים בפירושו למשניות, והשתא יליף שפיר דע"כ לא יבדיל האמור בחטאת העוף ע"כ פירושו אין צריך להבדיל, דאל"כ איך יוציא לנו מוהקריבו חלק וכו' דעולת העוף טעון הבדלה כמו שבאה הקבלה דהבדלה בעולת העוף מוהקריבו חלק וכו' נפקא כנ"ל ודוק:

ובזה מיושב מה שהאריך רש"י לומר ואפי' רבנן דפליגי עליה התם עיקר הבדלה בעולה לא נפקא להו אלא מוהקריבו דהוא שפת יתר, אמנם למה שפירשתי דבא זה מפי השמועה דהבדלה בעולת העוף נפקא מוהקריבו חלק ניחא, דלכאורה תקשי הא על דבר שבא מפי השמועה אין חולק כמו שהסביר לנו רבינו הרמב"ם בריש שורש השני, לכך מפרש רש"י דבאמת ע"ז דהבדלה בעולת העוף מוהקריבו נפקא לא פליגי ולא פליגי אלא אי כמשפט האמור בעולת העוף כמשפט חטאת העוף או כמשפט חטאת בהמה כדאיתא בחולין (דף כ"א) ומכלונתא זו יוצא להם

לב שמח

בעדות הקרובים לשלול מהם דין על פי שנים עדים יומת המת כאשר נאמר בלא יומתו כי לא הופשה שאינה חייבת מיתה בעבור העבדות, וכן בלא יקום עד אחד באיש והרב מונה את שניהם מניעות וכן הדבר אבל אין שלילות בתורה בלאו הנאמר בפני עצמו אלא בכגון אלו שמפרש לא יומתו כי לא הופשה לא יסגירנו כי טמא הוא ע"כ:

וזה ההתפשטות שהוא מתרעם בו על הרב לא ידעתי לו מקום כי אדרבה הרב ז"ל קצר ענין השלילה ולמעט אותה הרבה יותר ממנו, וזה מבואר ממה שכתב אין לך דבר יתבאר בו השלילה מן האזהרה זולת עניני המאמר אמנם מן המלה לא יתבאר בשום פנים כי מלת השלילה והאזהרה בעברי מלה אחת והיא מלת לא ויצטרך אל המשכיל שיהיה מבין עניני המאמר והוא ישיג מהרה איזה לאו שלילה ואיזה לאו אזהרה עכ"ל. הרי שאין כאן שום התפשטות לדעת הרב כיון שמסרו אל שכל המשכיל ולא כל הרוצה יבא ויטול פטרה לעצמו להוציא הלאו מאזהרה אל שלילה, ואם כיון בהתפשטות אל אותם הפסוקים שחולק הוא עם הרב שעשאם שלילות, אין זה שום התפשטות מאחר שהשכל יחייבנו בהם לפי דעתו. ומה שהוא טוען כי אין בכתוב שלילה בלאו בפני עצמו אלא כשהטעם בלדו ע"ד כי לא הופשה, כי טמא הוא, נראה לי כי אין הטעם הבה כלל לעשותו שלילה יותר מאזהרה שהרי במקום אחר לא תתעב אדומי ונתן טעם כי אחיך הוא לא תתעב מצרי ונתן טעם כי גר היית כו' וכלן אזהרות ברורות הן, וכיון שכן אם נתלה הדבר בענין הטעם כמה פסוקים יש בהם טעם יתבלבל הקורא בהם לעשותם שלילות וזה התפשטות והרחבה יותר גדולה ממה שהוא בדברי הרב אם לא שיחבר אל הטעם ענין המאמר עצמו שיחייבו בו היותו שלילה או אזהרה ובזה ישוב אל דעת הרב עצמו כנזכר לעיל, ועוד קשה לדעתו זה על הרמב"ן שהרי כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת שלילה היא והוא מודה בה ומזכיר דברי האומר מנין ליוצא ליהרג ואמר ערכי עלי שלא אמר כלום ופירשו שאין בו פדיון כי מות יומת ואין לו דמים וערך כלל ע"כ, והנה אינו כתוב בלשון טעם דלא כתיב כי מות יומת ואף שהוא ז"ל מפרשו כמו אם אמר כי מות יומת זו מערכה אל הדרוש פשיטא דלמאן דדריש התם לא תשקול מיניה ממונא ותפטריה כו' נ"ל דפירוש הכתוב הוא לא יפדה אבל מות יומת וזה ברור:

כתב

קנאת סופרים

כלומר שהם ספור דברים בעלמא שלא יחול עוד בחולק על הכהונה מן הבליעה והשרפה שנענש באלה קרח ועדתו, אבל אזהרת גיד הנשה ושלא לזרוע בנחל איתן הן מניעות לדורות ובא הצווי בהן דרך זכרון במה שאירע לאבינו שניצול מן המלאך שנגע בכף ירכו ונאסרה הזריעה כדי שיהא המקום ההוא נשאר פנוי מסמנה לזכר עולם על עריפת העגלה באותו מקום לכפרה על הנרצח ונמצאו אלו המניעות הן עצמן שצותה בהן התורה לזכרון על המאורעות הקודמות שתעשה מהן מזכרת באותן צוויין, אבל לפי הנמשל של הרמב"ן ז"ל הוא בהפך שנצטוה אותו הצפוי לזכרון המניעות ההנה כדי שנזהר בהן וגם לא מסתבר דמצות שעה תהא לזכרון על מניעה דלדורות שאין יחס ביניהן כלל:

ועוד דפשוטו של מקרא הוא כדעת הרב שלילה לא בא מניעה כמ"ש רש"י ז"ל בפירוש החומש ולא יהיה כקרח, ויעויין נמי בפירוש התורה להרמב"ן ז"ל שהביא זה המדרש עצמו של תנחומא בשם רש"י בזה הלשון ולפי פשוטו ולא יהיה בלוע ושרוף כקרח ובעדתו אך כאשר נעשה למשה בידו שלקה בצרעת ע"כ. וזהו מכוון למ"ש הרב בכאן, ואסמכתא דקאמר היינו בסיפיה דקרא דביד משה לו. אבל רישיה דקרא אינו מוכרח שיהא אסמכתא בעלמא:

אחר שכתבתי זה מצאתי במאמר הרב לקמן בל"ת סימן מ"ה וז"ל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר לא יהיה כקרח וכעדתו הוא ג"כ על צד הדרש, אמנם גופיה דקרא הוא להפחיד ולפי מה שבארו חכמים הוא שלילה לא אזהרה כי הם בארו שענין זה המאמר הוא שהאל יתברך מגיד כי מי שיחלוק ויעורר על הכהונה במה שיבא מן הזמן לא יענש במה שנענש קרח אמנם יהיה כאשר דבר ה' ביד משה לו ר"ל הצרעת באמרו למשה הבא נא ידך בחיקך וכמו שנתבאר בעוזיהו המלך ע"כ. וכל זה מכוון אל המבואר לעיל בכוונתו ז"ל דלפי הפשט הוא להפחיד מן העונש שאירע לקרח ועדתו ולפי מה שאמרו בו חז"ל ג"כ דרך דרש הוא ג"כ שלילה וסיפור בעלמא לא אזהרה:

ותו

וגם כן שם אין פעם בפסוק. ומה שאמר עוד (ו) כי ולנערה לא תעשה דבר הוא שלילות כי הוצרך לכתבו כמו שנדרש כלו בסנהדרין, נ"ל כי גם שהוצרך לכתבו אינו שלילה לפי שלא כתבו כדי שנשלול דבר מדין האמור במקום אחר רק בא להשמיענו דינים חדשים אשר לא ידענום. ומה שהביא עוד ראיה (ז) מספרי ומהגמרא כי אין זה לאו ממה שהזכירו לשון פטור באונס ולא לשון אזהרה, נראה לי שאין חילוק בין אלו הלשונות שמאחר דרחמנא פטריה פשיטא שהעובר על דבריו ויבא לחייב אותו יעבור על דברי

הופסה, לא יסבירנו כי שמא הוא, (ו) [ט] וכן לדעתי ולנערה לא תעשה דבר שלילות הוא לומר שהיא פטורה, כי הוא מפרש שאין לנערה חטא מות כי כאשר יקום איש על רעהו וגו' ואין לנו למנות מניעה שנאמר שיש גם בזה ייתור הכתוב אחרי אמרו ומת האיש אשר שכב עמה לבדו לפי שהוא נדרש כולו מלה מלה בגמרא סנהדרין (דף ע"ג) וממנו לכל אותן שמלין אותן בנפשן ואותן שאין מלין. (ז) ובספרי אמרו ולנערה לא תעשה דבר מלמד שפטרה הכתוב מן המיתה מנין אף מן הקרבן תלמוד לומר חטא מנין אף מן המכות תלמוד לומר חטא מות שכל אנוסים פטורין ומלין אותן בנפשם אין לי אלא זה מנין וכו' הנה

באמרם אין להם פדיון ולא אמרו אין פודין אותם. וזה הענין בעצמו בארו בספרא בפרשת ערכים אמרו מנין למחוייב מיתת בית דין שאמר ערכי עלי שלא אמר כלום תלמוד לומר לא יפדה, כלומר מנין שאינו חייב ערך. וכבר בארנו זה הענין תכלית הבאור עד שלא נשאר בו ספק אפילו אצל מי ששכלו יותר עב שבכל האנשים. ואחר שדברנו בכונה הזאת דע כי המלות שתבוא בהן אזהרה בתורה ארבע מלות וכל מה שיזהיר ממנו באחת מאלו הארבע יקרא מצות לא תעשה, והם השמר פן ואל ולא. ובבאור אמרו (מכות י"ג:) כל מקום שנאמר

מרגניתא טבא

להם נפקותא בהבדלת העוף למאי צריך שימלוק את כולן ולמר רוב שנים אבל בעיקר הבדלה דנפקא מקרא דוהקריבו אין חולק, ודוק:

ובחידושי הלכות שלי לפס' זבחים ישבתי שפת יתר זה ברש"י בענין אחר, ע"פ מה שהקשה הרשב"א בחולין (דף כ"ב) וז"ל ואיכא למידק אמתניתין דהכא אמרינן דלר"א בר"ש בעולת העוף דוקא אוחז הראש בגוף ומזה דגמרינן מחטאת העוף ואילו בזבחים אמרינן אומר היה ר"א בר"ש שמעתי שמבדילין בעולת העוף ומאי לא יבדיל אין צריך להבדיל, והיא ג"כ קושית התוס' בחולין (דף כ"א:) בד"ה ואינו מבדיל, ותירץ הרשב"א די"ל דהתם מתמיה דרביה והכא דידיה, ודיקא נמי דקתני התם שמעתי וכו' עכ"ל. ואין להאריך כאן ואם בעל נפש אתה תעמוד ע"ז בשום שכל והתבוננות בעומק ברורי הדברים ודוק:

אמנם אי קשיא הא קשיא מי הכריח לרש"י לפרש כן ולמה לא פירש כפשוטו וכמו שפירש ר"ת בהמנע ד"ה ור"א בר"ש וז"ל ור"ת מפרש וכו' שבקיה לקרא וכו' ולאסור אף בשעת המיצוי לא אתי קרא דמוהקריבו הוה נפקא וכו' ודוק:

והנראה בזה פשוט דהוכרח לפרש כן דאי כפשוטו תקשי אכתי מנלן למימר דוהקריבו חלק דבחטאת העוף אינו רשאי להבדיל דלמא והקריבו חלק וכו' אתי לאגמורן דבעולת העוף צריך להבדיל כמו שאכתוב לקמן מסיכא הוה נפקא דעולת העוף בעי הבדלה, לפום מאי דלא הוה כתיב ולא יבדיל ובחטאת העוף אינו צריך להבדיל וא"כ ע"כ יש לפרש לא יבדיל דאינו רשאי להבדיל דאי אינו צריך להבדיל וכמ"ש התוס' לא יבדיל דכתב רחמנא למה לי הא הוה נפקא מוהקריבו חלק דאינו צריך להבדיל כמ"ש ודוק היטב:

ובדרך אחר יש לתרץ דהוכרח רש"י לפרש כן דאי כפשוטו אכתי תקשי מנ"ל דלא יבדיל אין צריך להבדיל דלמא לעולם לא יבדיל אזהרה דאינו רשאי להבדיל ואי משום דזלא רשאי להבדיל לא איצטריך קרא דלא יבדיל דהא כבר מוהקריבו נפקא דחילק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף לענין הבדלה וכמו שפירש ר"ת די"ל דאי לא כתב לא יבדיל הייתי אומר דבעולת העוף צריך למלוק את כולן כמו שיש ללמוד מהיקשא דומלק והקטיר מה הקטרה הראש בעצמו כו', דהרי כל עיקר דלא ס"ל לר"א בר"ש היקשא דומלק והקטיר לענין דצריך למלוק את כולן היינו משום דמסתבר ליה לפרש כמשפט האמור בעולת העוף כמשפט חטאת העוף מה להלן כשהוא אוחז הראש בגוף מזה, דכתיב ולא יבדיל כמו שפירש רש"י בחולין אף כאן כשהוא אוחז הראש בגוף מזה, וכיון דדריש כן תו א"א לו ללמוד מהיקשא דומלק והקטיר לענין שצריך למלוק את כולן כמו שפירש רש"י כאן בזבחים וז"ל, דהך סברא לית ליה שימלוק את כולן אלא דוקא רוב שנים ויליף לה מקראי עכ"ל, משא"כ אי לא הוה כתיב לא יבדיל מסיכא תיתי נימא דלא נלמוד מהיקשא דומלק והקטיר נמי לענין שצריך למלוק את כולן מה הקטרה הראש בעצמו וכו' ודוק היטב:

אבל אין לפרש דהוכרח רש"י לפרש כן משום הקושיא שהקשה מהר"ם מלובלין על שיטת ר"ת בחולין (דף כ"ב) וז"ל בא"ד ור"ת פירש דהא דקאמר רשב"א מאי לא יבדיל דקרא וכו' ולאסור אף בשעת מיצוי לא אתי קרא דמוהקריבו נפקא וכו', דברי התוס' הללו צ"ע דלפום ריהטא דגונם לומר דעל כרחך האי קרא אתי נמי לומר דבשעת מיצוי אין צריך להבדיל דליכא למימר דאתי לאסור אף בשעת מיצוי א"כ קרא דלא יבדיל למה לי דהא כבר מוהקריבו נפקא דחילק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף לענין הבדלה וזהו דבר תימה דאי לא כתיב לא יבדיל בחטאת העוף מנא הוה ידעינן לאוקמי חילוק דוהקריבו לענין הבדלה עכ"ל מהר"ם מלובלין, דזה אינו קושיא שהרי כבר כתבתי דאי לא הוה כתיב לא יבדיל בחטאת העוף גם ר"ש ב"א היה מודה דיש ללמוד מהיקשא דומלק והקטיר דעולת העוף בעי הבדלה מה הקטרה הראש בעצמו וכו', וכל עיקר דלא יליף ר"א ב"ש היקשא דומלק והקטיר נמי לענין שצריך למלוק את כולן היינו בתר דכתיב לא יבדיל ומסתבר ליה לפרש כמשפט האמור בעולת העוף כמשפט חטאת העוף מה להלן כשהוא אוחז הראש בגוף מזה וכו' כמ"ש לעיל אבל אי לא הוה כתיב לא יבדיל באמת היה מודה רשב"א דיש ללמוד דעולת העוף בעי הבדלה מהיקשא דומלק והקטיר כנ"ל וא"כ אף אי לא הוה כתיב לא יבדיל הוה ידעינן לאוקמי חילוק דוהקריבו לענין הבדלה, כמו שאנו יודעין עכשיו שכתיב לא יבדיל, ודוק היטב:

ומיהו אין לדחות קושית מהר"ם דמסברא הוה אמרינן דצריך למלוק את כולן משום דלדם הוא צריך כמ"ש תוס' ואתי והקריבו לחלק דעולה בעי הבדלה וחטאת אסור להבדיל, דאכתי תקשי דלמא איפכא והקריבו חלק דעולה לא בעי הבדלה וחטאת בעי הבדלה, אבל לפי מ"ש דאי לא הוה כתיב לא יבדיל שפיר הוה שמעינן מומלק והקטיר דעולת העוף בעי הבדלה אפילו לרא"ש תירצתי קושית מהר"ם מלובלין שפיר ולא נשארה על פירוש ר"ת אלא קושיתי שהקשיתי ודוק:

ודע שאין לומר דכבר נסתרה הסברא דכיון דלדם הוא צריך דנימא דמש"ה בעי הבדלה מדאיצטריך היקשא דומלק והקטיר לאגמורן דעולת העוף בעי הבדלה, דז"א דזה ההיקש אינו מופנה דאיצטריך נמי לאגמורן דמה הקטרה בראשו של מזבח אף מליקת העוף בראשו של מזבח, ר"ל למעלה מחוט הסיקרא כדאמר בש"ס בחולין (דף כ"ב), ועוד דאיצטריך כדי דנידע דוהקריבו חלק וכו' אתי לאגמורן דעולת העוף בעי הבדלה וחטאת העוף לא בעי הבדלה משא"כ בלא היקשא אלא

דהוה אמרינן מסברא דבעי הבדלה משום דלדם הוא צריך לא הוה ידעינן דוהקריבו חלק וכו' דחטאת לא בעי הבדלה דלמא איפכא כמש"ל, ודוק היטב:

וממוצא הדברים נתישבה הקושיא שנ"ל שקשה לרבינו הא רבנן דרא"ש דהלכתא כוותייהו לא ס"ל דלא יבדיל שלילה כשיטת הרמב"ן דס"ל דאין שלילה בתורה בלאו שנאמר בפני עצמו, אלא בכגון אלו שמפרש בו כי, לא יומתו כי לא חופשה וכו', די"ל דודאי לא פליגי חכמים ור"א בר"ש בזה, אלא דכ"ע ס"ל דכל סיכא דיש לפרש שלילה מפרשינן לשלילה ולא לאזהרה, אלא דפליגי בהא, דחכמים דרא"ש ס"ל דכמשפט האמור בעולת העוף פירושו כמשפט חטאת בהמה, או כמשפט חטאת העוף למול עורף כדאיתא בחולין (דף כ"א), וכיון שכן שפיר ילפינן מהיקשא דומלק והקטיר נמי דעולת העוף בעי הקטרה והקריבו חלק וכו' איצטריך לסו דהא"ב לא הוה מוקמינן היקשא דומלק והקטיר אלא לגז"ש דמה הקטרה לראשו של מזבח כמפורש בחולין (דף כ"ב.) וכיון שכן ע"כ א"א להם לפרש לא יבדיל האמור בחטאת העוף לא צריך להבדיל משום דסד"א דצריך להבדיל משום דצריך לדם, דאלא צריך להבדיל בחטאת העוף לא איצטריך קרא דלא יבדיל דזה הוה ידעינן מוהקריבו חלק דבעולת העוף בעי הבדלה ובחטאת העוף לא צריך הבדלה וע"כ מדאיצטריך לא יבדיל ע"כ לאזהרה אתי ללמד דבחטאת העוף אינו רשאי להבדיל, ור"א בר"ש מסתבר ליה לפרש כמשפט האמור בעולת העוף כמשפט חטאת העוף מה חטאת העוף כשהוא אוחז הראש בגוף מזה אף עולת העוף כשהוא אוחז הראש בגוף מזה כמבואר בחולין דף הנ"ל, ולפ"ז א"א לו ללמוד מהיקשא דומלק והקטיר דעולה בעי הבדלה כמו שפירש"י כאן בזבחים כנ"ל, וע"כ צריך ללמוד הבדלה בעולת העוף רק מוהקריבו חלק לחודיה, ולפ"ז יש לו סברה דע"כ לא יבדיל האמור בחטאת העוף אין צריך להבדיל, דאי אזהרה שאינו רשאי להבדיל היכי נפקא הבדלה מוהקריבו חלק כמו שבא לנו בפירוש מקובל כנ"ל, דלמא בעולת העוף אינו מוזהר שלא להבדיל, א"ו דלא יבדיל אין צריך ושפיר נפקא לן דעולת העוף בעי הבדלה וכמ"ש רש"י בזבחים (דף ס"ו) הנ"ל, וא"ל לא לכתוב לא יבדיל וא"כ שפיר נוכל ללמוד הבדלה מהיקשא דומלק והקטיר אפי' לר"א בר"ש כנ"ל, ומוהקריבו חלק נדע דאין צריך להבדיל בחטאת העוף כנ"ל, די"ל דאיצטריך כי היכי דלא ניליף מהיקשא דומלק והקטיר נמי דצריך למלוק את כולן משום דהשתא דכתיב לא יבדיל מסתבר לדרוש כמשפט חטאת העוף דמה חטאת העוף כשהוא אוחז הראש בגוף מזה אף עולת העוף בשהוא אוחז הראש בגוף מזה וא"כ אין ללמוד מהיקשא דומלק והקטיר דמה הקטרה הגוף בפ"ע שהרי מהיקשא דכמשפט נלמד דכשהוא אוחז הראש בגוף מזה, ולא ילפינן אלא מוהקריבו חלק דעולת העוף צריך שימלוק רוב שנים וכנ"ל, וא"ל הלא קיימינן השתא בלא יבדיל אין צריך להבדיל וא"כ אף השתא דכתיב לא יבדיל אין למעט דלא נבעי מליקה בכולן דהרי השתא אין לומר כמשפט חטאת העוף כשהוא אוחז הראש בגוף דהרי גם בחטאת אם רצה להבדיל מבדיל דהא לא יבדיל א"צ להבדיל קאמר, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה אי ס"ד דלא יבדיל שלילה דא"צ להבדיל, לא יבדיל למה לי הא הוה ידעינן מוהקריבו חלק וכו' דעולה בעי הבדלה וחטאת אין צריך להבדיל, כבר תירץ הרשב"א על קושיא שהקשה דרא"ש אדרא"ש דהכא אמרינן דלר"א בר' שמעון בעולת העוף דוקא אוחז הראש בגוף ומזה דגמרינן מחטאת העוף ואילו בזבחים אמרינן אומר היה ר"א בר"ש שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ומאי לא יבדיל אין צריך להבדיל, דיש מתרצים דבשמעתין נמי ה"ק מה להלן אוחז הראש בגוף ומזה אם רוצה אף כאן אם ירצה אוחז בגוף ומזה, והקשה על זה מהא דאמרינן לעיל גבי ברייתא דקתני חותך שנים או רוב שנים, ופריך כמאן אי כרבנן שנים דוקא, אי כרא"ש רוב שנים דוקא, אלמא לר"א בר' שמעון אם רצה להבדיל לגמרי בעולה אינו מבדיל, ותירץ לבסוף די"ל דהש"ס דפריך התם אי כרא"ש רוב שנים דוקא, ס"ל כמ"ד דס"ל בזבחים אליבא דרא"ש לא יבדיל אסור להבדיל ופליגי ר"א בר"ש וחכמים בהם מיצוי חטאת העוף מעכב כדאמר רב חסדא או בשהייה בסימן שני בעולת העוף מעכב כדאמר רבא, אבל למ"ד דר"א בר"ש לא יבדיל אין צריך להבדיל קאמר באמת ה"ק מה חטאת העוף כשהוא אוחז הראש בגוף מזה ר"ל אם רוצה אף כאן ר"ל בעולת העוף כשהוא אוחז הראש בגוף הוא מזה אם ירצה עכ"ל עם קצת תוספת ביאור להקל על המעיין, ועיין ברשב"א בחולין (דף כ"ב), הרי לפניך דאפילו למאי דקיימינן דלא יבדיל אין צריך להבדיל נמי יש לפרש כמשפט חטאת העוף מה חטאת העוף כשהוא אוחז הראש בגוף מזה אם ירצה אף כאן ר"ל בעולה כשהוא אוחז הראש בגוף מזה וא"כ איצטריך לא יבדיל לאגמורן דאינו חייב למלוק את כולן אלא דרשות אם רוצה להבדיל את כולן מבדיל ואם רוצה אינו מבדיל אלא רוב שנים כדנפקא לן מוהקריבו חלק וכו'. ודוק היטב והדברים ברורים למבין:

[ט] תו כתב הרמב"ן וכן לדעתי ולנערה לא תעשה דבר שלילה הוא לומר שהיא פטורה וכו' ובסיפרי אמרו וכו' ולא הזכירו בו אזהרה לומר רחמנא אוסר עליה עכ"ל. והנראה בזה כי בודאי י"ל שלנערה לא תעשה דבר מניעה מכח ייתור הכתוב, דאחר שכתב ומת האיש לבדו ולנערה לא תעשה דבר ל"ל, אלא ש"מ לאזהרה אתי, ומ"ש הרמב"ן שאין זה ייתור לפי שנדרש כולה מלה מלה בסנהדרין לכל אותן שמצילין אותן בנפשן וכו', המעיין שם בגמ' יראה שאין נדרש אלא הפסוק אין לנערה חטא מות, אבל מקרא דלנערה לא תעשה דבר לא דריש שם כלום, וכמו שפירש רש"י בסנהדרין (דף ע"ג) בד"ה לנערה חטא מות אכולהו קאי אין מושיע לה וקרא יתירא הוא ולדרשא דהא

לב שמח

כתב עוד וכן לדעתי ולנערה לא תעשה דבר שלילות הוא לומר שהיא פטורה כי הוא מפרש שאין לנערה חטא מות כי כאשר יקום איש על רעהו ואין לנו למנותו מניעה כו' בספרי אמרו ולנערה לא תעשה דבר מלמד שפטרה הכתוב מן המיתה מנין אף מן הקרבן ת"ל חטא מנין אף מן המכות ת"ל חטא מות כו' הנה לימדו שאין הכתוב הזה אלא פיטור וכן אומרים תמיד אנוס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר ולא הזכירו בו אזהרה לומר רחמנא אוסר עליה וכן ראוי לומר כי למה יזהיר הכתוב בפטורין מן המיתה שלא יומתו וכבר הוזהרנו על שפיכות דמים עכ"ל:

ובוונתו בכל זה לחלוק על הרב שכתב אומרו אין לנערה חטא מות שלל ממנה חיוב ההריגה בעבור האונס כו' כי זה הלשון ממנו ז"ל מורה דלנערה לא תעשה דבר דבריש' לאזהרה הוא תופס אותה כפשוטה ואין לנערה חטא דסיפא הוא שעושה אותה שלילה ולקמן באזהרה

הנה לימדו שאין הכתוב הזה אלא פטור וכן אומר תמיד (נדרים כ"ז) אונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר ולא הזכירו בו אזהרה

שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. ונשאר עלינו לבאר דבר אחד כדי שתשלם בו כוונת השאר. וזה

דברי תורה, ואני אומר בזה מאמר רז"ל שאמרו בסנהדרין סוף פרק אלו הן הנשרפין (דף פ"ב:) מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום ונקטול

מרגניתא טבא

דהא כתיב ולנערה לא תעשה דבר עכ"ל, הרי מבואר דקרא הנדרש הוא אין לנערה חטא מות, וא"ל דאכתי ולנערה לא תעשה דבר לאו יתורא הוא דאי לאו ולנערה לא תעשה דבר לא הוה דרשינן קרא דאין לנערה חטא מות משום דהיינו אומרים דלגופא אתי לפטור הנערה ולכך איצטריך ולנערה לא תעשה דבר לפטור הנערה כי היכי דלהוי קרא דאין לנערה חטא מות קרא יתירא לדורשו מלה מלה, ז"א דבלא קרא דלנערה לא תעשה דבר, קרא דאין לנערה חטא מות יתירא הוא דלפטור הנערה מומת האיש אשר שכב עמה לבדו נפקא, ואמנם הנראה בכוונת רש"י והרמב"ן שכתבו דקרא דולנערה לא תעשה דבר איצטריך לפטור הנערה ממיתה, ולא למדו פטור דנערה מומת האיש אשר שכב עמה לבדו, הוא, דגם קרא דומת האיש אשר שכב עמה לבדו נדרש בקידושין (דף ט') ובסנהדרין (דף ס"ו) לרבי דאם באו עשרה אנשים על נערה המאורסה שלא כדרכה דהראשון בסקילה וכולן בחנק, ולר' יונתן דאף שאין שניהם שוין כאחד, וכתב רש"י שם לבדו קרא יתירא הוא דהא כתיב ולנערה לא תעשה דבר ודוק:

אמנם הנראה לי לשיטת רבינו דהוא מפרש ומתו גם שניהם עד שיהו שוים כאחד כמו שמפרש ר"ת בתוס' קידושין (דף י') וז"ל ור"ת מפרש עד שיהיו שניהם שוין במיתה אחת ולא בבני עונשין תליא מילתא ואפילו גדול הבא על הקטנה חייב אם הן שוין בקטלא וקאי אמילתא דר"מ דאמר בפ' ד' מיתות גבי נערה המאורסה דר"מ סבר נערה ולא קטנה וחכמים אומרים נערה אפילו קטנה במשמע וכו' עכ"ל, וא"כ לפ"ז אם פסקינן כר"מ דנערה ולא קטנה ואמרינן דלאו לגמרי פטר אלא מסקילה אבל מחנק לא פטר הוא דאיצטריך מלת לבדו לחייבו חנק דבלאו תיבת לבדו לא הייתי מחייב אפילו חנק משום דהייתי אומר כתיב ומתו גם שניהם עד שיהיה שניהן במיתה, אמנם אי פסקינן כחכמים דנערה אפילו קטנה במשמע לא איצטריך קרא דומת האיש אשר שכב עמה לבדו דבלא"ה מהיכא תיתי לפוטרו הא שניהם שוים במיתה דהרי הבועל בסקילה וגם הקטנה אילו היתה גדולה ג"כ בסקילה, וכן אם פסקינן כרבי דס"ל דעשרה שבאו על נערה המאורסה שלא כדרכה הראשון בסקילה וכולן בחנק איצטריך תיבת לבדו דבלא"ה הייתי מחייב כולן בסקילה, משא"כ לרבנן דס"ל דכולן בסקילה לא דרשינן מתיבת לבדו כלום, אם לא דנימא דהחכמים דס"ל עשרה שבאו על נערה דכולן בסקילה סבירא להו כר"מ דנערה ולא קטנה וכי פטר רחמנא הבא על מאורסה קטנה הסקילה הוא דפטר אבל חנק חייב הוא דאיצטריך לבדו כנ"ל, אבל אם פסקינן כחכמים דר"מ דס"ל נערה אפילו קטנה במשמע וגם פסקינן כחכמים דרבי דעשרה שבאו על נערה המאורסה שלא כדרכה דכולן בסקילה, א"כ לא דרשינן מתיבת לבדו כלום, ותקשי האי לבדו מאי עבדינן ביה וע"כ נ"ל דאיצטריך לבדו כי היכי דתהוי ולנערה לא תעשה דבר מיותר לאגמורן דולנערה לא תעשה דבר הוי מניעה ואזהרה לב"ד כמ"ש רבינו הרמב"ם ולא שלילה ופטור בעלמא ודוק:

והנה רבינו הרמב"ם פסק בפ"ג מהלכות איסורי ביאה ה' ו' דעשרה שבאו על נערה המאורסה שלא כדרכה כולן בסקילה כחכמים דרבי וגם פסק בהלכה דהבא על קטנה מאורסה בבית אביה דהוא כולן בסקילה כחכמים דר"מ, משום דיש לנו לפסוק בתרווייהו כחכמים דלכך שנאן בלשון חכמים כדי דנפסוק כוותיה, וא"כ אייתר ליה האי תיבת לבדו דהשתא ליכא למידרש מידי מהאי תיבת לבדו וע"כ נ"ל דאיצטריך תיבת לבדו כי היכי דלהוי ולנערה לא תעשה דבר מיותר לאגמורן דהוה אזהרה ומניעה גמורה ולא פטור ושלילה ודוק:

ובזה נתיישבה קושית הרמב"ן דאמאי נקט הש"ס בכל מקום האי לישנא דאונס רחמנא פטריה ולא נקט אונס רחמנא אזהר עליה, די"ל דהש"ס נקט האי לישנא דאונס רחמנא פטריה משום דרחמנא פטריה פסיקא לכ"ע, דודאי לר"מ דס"ל נערה ולא קטנה ולרבי דס"ל עשרה שבאו על נערה מאורסה שלא כדרכה הראשון בסקילה לא הוה ולנערה לא תעשה דבר אלא שלילה בעלמא לפטור הנערה ממיתה דתיבת לבדו איצטריך לדרשותיהם ולא הוה ולנערה לא תעשה דבר אזהרה אלא אי לא פסקינן כרבי וכר"מ, לכך נקט הש"ס בכל מקום אונס רחמנא פטריה שהוא פסיקא אליבא דכ"ע ודוק היטב:

ואם נפשך לומר א"כ אמאי לא משני הש"ס בקידושין (דף י') על מאי דפריך סתם ורבנן האי לבדו מאי עביד ליה, דאיצטריך לבדו כי היכי דתהוי ולנערה לא תעשה דבר אזהרה ולא שלילה, י"ל דבאמת ה"מ לשנויי הכי, אלא דלא משני הכי משום דהוה מצי המקשה להקשות א"כ לחכמים הוה טפי מתרי"ג מצות, או לר"מ הוה מצוה אחת חסירה מתרי"ג, והיה צריך להאריך ולומר דלרבנן דסבירא להו דולנערה לא תעשה דבר הוא אזהרה, סבירא להו במצוה מן המצות דס"ל לר"מ שהיא חובה, שהוא רשות, ולר"מ איפכא ולכך משני מה דמשני כדי לקצר, וכמו שמבואר בכללי הש"ס דלפעמים אע"פ שהיה יכול המתרץ לתרץ תירוץ יותר מרווח לא משני הכי מפני האריכות ומשני מה דמשני מפני אהבת הקיצור ע"ש, ועיין בדברי הרמב"ן בריש שורש הראשון שכתב וז"ל ומפני התפשטות החשבון הזה ר"ל תרי"ג מצות בכל מקום נאמר שהוא מסור בידם מפי משה בסיני ועם כל זה אין נמנעין ממחלוקותיהם במצוה מן המצות שזה יאמר רשות וזה יאמר חובה, כי יודע האומר רשות שיש מצוה ממלאת החשבון ולא יקפידו לשאול עליה למנותה מפני עומק הענין ורחוקו שיבארו כל התורה. וכו' ע"ש ודוק:

ועוד נ"ל ליישב, דלפטור אונס לא איצטריך קרא דולנערה לא תעשה דבר דכבר נלמד דאונס רחמנא פטריה מההוא דכתיב גבי מולך שבא בקבלה מפי השמועה ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה כמ"ש רבינו הרמב"ם בפ"ה מהלכות יסודי התורה ה' ד' וז"ל וכל מי שנאמר בו יהרג ולא יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה מחלל השם, ואם היה בעשרה מישראל ה"ז חילל את השם ברבים ובטל מצות עשה שהיא קדוש השם, ועבר על מצות ל"ת שהיא חילול השם, ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו וא"צ לומר שאין ממיתין אותו ואפי' הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה שנאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי את פני באיש ההוא מפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה, ומה ע"א שהיא חמורה מן הכל העובד אותה אינו חייב כרת וא"צ לומר מיתת ב"ד, ק"ו לשאר מצות האמורות בתורה, ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר עכ"ל. הרי מבואר דלפטור הנערה האנוסה לא איצטריך קרא דולנערה לא תעשה דבר, דיש ללמוד בק"ו מע"א החמורה מן הכל שנאמר בה ההוא ולמדנו מפי השמועה ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה, וכי איצטריך ולנערה לא תעשה דבר לאזהרה לב"ד כמ"ש רבינו ולקמן אבאר מה שיש לדקדק על זה:

אמנם כדי ליישב לדרך זה הקושיות שהקשה הרמב"ן דנקט בכל דוכתא אונס רחמנא פטריה, ולשיטת רבינו הוה ליה למימר אונס רחמנא אזהרה עליה, אעתיק לשון הגמ' דמס' ע"ז (דף נ"ד) תנא נעבד שלו אסור ושל חבירו מותר, ורמינהי איזהו נעבד כל שעובדין אותו בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון האי אונס ה"ד וכו' אמר רמי ב"ח לא צ"נ שאנסוהו עכו"ם והשתחוה לבהמתו דידיה מתקיף לה ר"ז אונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר, אלא אמר רבא הכל היו בכלל לא תעבדם וכשפרט לך הכתוב וחי בהם ולא שימות בהם יצא אונס והדר כתב רחמנא ולא תחללו את שם קדשי דאפי' באונס הא כיצד הא בצינעא הא בפרהסיא. והנה י"ל מאי אלא אמר רבא דקאמר הש"ס דלא שייך האי לישנא אלא היכא דהדר ממילתא קמייתא, והכא הא לא אמר רבא תחילה שום דבר שיפול עליו לשון אלא אמר רבא דמשמע דהדר מקמייתא. והנראה לי בזה הוא דהתוס' הקשו בד"ה מתקיף לה ר' זירא אונס רחמנא פטריה תימה מאי קפריך נהי דפטור ממיתה בדיעבד מ"מ לכתחילה הוא חייב למסור עצמו למיתה, וא"כ למה לא יאסר מטעם נעבד דהא פרהסיא דבסמוך לרבא קרי ליה נעבד מטעם דחייב למסור עצמו ואע"ג דבדיעבד פטור וכו', ונראה לרבינו יצחק לפרש דבין ר"ז ורבא לא פליגי בהא דלכתחילה חייב למסור עצמו, ור' זירא ה"פ אונס רחמנא פטריה דיעבד דכתיב ולנערה לא תעשה דבר אע"פ שיש לו למסור עצמו אין לאסור בהשתחואתו ורבא מסיק דכיון דבפרהסיא חייב למסור עצמו ע"ז קרינא ביה ואעפ"כ בדיעבד פטור עכ"ל. ביאור תירוצו של רבינו יצחק הוא, דר"ז ה"פ מתקיף לה ר"ז אונס רחמנא פטריה ומדפטריה רחמנא באונס ממיתה ש"מ דעובד ע"א באונס לא מיקרי עובד ע"א כיון דלבו לשמים דאי עובד באונס נמי נקרא עובד ע"א אין סברא לפוטרו ממיתה ואע"ג דבשוגג נמי רחמנא פטריה שאני התם דכיון דקבל האליל לאלוה נעבד הוא ומשום דאומר מותר הוא דפטור אבל אונס דרחמנא פטריה ממיתה ע"כ משום דלבו לשמים ולא קבליה עליה לאלוה וא"כ לאו נעבד הוא ואע"ג דיש לו לכתחילה למסור עצמו אין הטעם משום דאע"פ שאין לבו לע"א אלא לשמים אפ"ה הוה עובד ע"א ומש"ה צותה התורה למסור עצמו אלא אע"ג דלא הוה עובד ע"א כיון דאנוס הוא ולבו לשמים אפ"ה צותה התורה למסור משום קידוש השם, ורבא ס"ל דכיון דצותה התורה למסור עצמו והוא אינו מוסר עצמו ועובד מיקרי עובד ע"א, אלא דהתורה חסה עליו לפוטרו ממיתה בדיעבד, ועיין בספר תורת חיים במס' ע"א ותמצא תבלין לזה אע"פ שהוא כתב שם קצת בענין אחר. היוצא מכל הלין לענין שאני עומד בו הוא דלר"ז דס"ל דעובד ע"א באונס לא מקרי עובד ע"א ולא הוה נעבד כמ"ש התוס' אין ללמוד מההוא שכתוב במולך ודרשינן ההוא ולא אונס לפטור אונס בשאר מצות התורה בק"ו כמ"ש הרמב"ם דשאני אונס דע"א דכיון שהוא אנוס לא מיקרי עובד ע"א כיון דלבו לשמים ואינו עובד ע"א כלל, ואיצטריך ולנערה לא תעשה דבר לפטור שאר אונסים בכל מצות התורה, וא"כ לא הוה ולנערה לא תעשה דבר אלא שלילה ולא מניעה ואזהרה משא"כ לרבא דס"ל אפי' עובד ע"א באונס מקרי עובד ע"א כיון דמחוייב למסור עצמו אלא דרחמנא חס עליה ופטריה ממיתה שפיר יש ללמוד שאר מצות התורה בק"ו מע"א כמ"ש הרמב"ם ואייתר ולנערה לא תעשה דבר לאגמורן דהוי מניעה ואזהרה כנ"ל, אמנם מצינו במס' נדרים (דף כ"ז) דקאמר רבא לרב הונא אנוס הוא ואנוס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר ע"ש, וא"כ לפ"ז קשיא דרבא אדרבא דהכא משמע מדקאמר הכל היו בכלל לא תעבדם דאפי' עובד ע"א באונס מיקרי עובד ע"א אלא דרחמנא פטריה ממיתה וא"כ יש ללמוד שאר מצות התורה בק"ו מע"א דאונס פטור וא"כ אייתר ולנערה לת"ד לאזהרה ובנדרים קאמר אנוס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר דמשמע שאינו אלא שלילה כדדייק הרמב"ן מדלא קאמר אונס רחמנא אזהר עליה, וי"ל דהיינו דקאמר אלא אמר רבא הכל היו בכלל לא תעבדם וכו', דבאמת לפ"ז הדר ממה דקאמר רבא בעלמא אונס רחמנא פטריה דלא הוה אלא שלילה וס"ל דבאמת ולנערה לא תעשה דבר הוה אזהרה ודוק:

וא"כ סרה קושית הרמב"ן מעל רבינו שהקשה ממה שתופס הש"ס לישנא דאונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר, דהרי באמת הדר ביה רבא מהאי לישנא כדמוכח ממאי דקאמר הש"ס בע"ז (דף נ"ד) אלא אמר רבא הכל היה בכלל לא תעבדם וכו' כמו שפירשתי ודוק היטב:

ובחידושי להלכות יסודי התורה כתבתי, אחר שדקדקתי על מה שכתב רבינו הרמב"ם, ומה ע"א שהיא חמורה מן הכל העובד אותה באונס אינו חייב כרת וא"צ לומר מיתת ב"ד ק"ו לשאר מצות האמורות בתורה ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר, דלכאורה י"ל אחר שלמד בק"ו מע"א החמורה מן הכל דאונס פטור א"כ למאי נ"מ הביא קרא דעריות שנאמר בו ולנערה לא תעשה דבר, ועוד באמת קרא דולנערה לא תעשה דבר למה לי, ותירצתי משום דמע"א ליכא למילף אלא דפטר הכתוב את האנוס מכרת וא"צ ממיתה, אבל עדיין לא שמענו שפטרו הכתוב ממלקות דדלמא לא חס רחמנא כולי האי לפוטרו אפי' ממלקות, והנה רבינו כתב וז"ל ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו וא"צ שאין ממיתין אותו וכו' לכן מסיים ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר, וקשי למה לי אי לפוטרו ממיתה ומכרת הא איכא ללמוד בק"ו מע"א החמורה, א"ו דאתי לאגמורן דאנוס פטור אפי' ממלקות עכ"ל שם. אמנם אינו מוכרח דודאי אחר שמצינו שפטר הכתוב אנוס בע"ז החמורה מהיכא תיתי לחייבו מלקות, ואי משום דגלה הכתוב דאנוס פטור גבי חייבי כרת ולא גילה הכתוב דאנוס פטור גבי חייבי מלקות, דלמא לרבותא כתב רחמנא דאנוס פטור אפי' בע"א החמורה מן הכל והא דאיצטריך ולנערה לא תעשה דבר היינו לאזהרה כמ"ש רבינו בסמ"ק שלו ובהלכות סנהדרין והביא ג"כ קרא דעריות ולנערה לא ת"ד להחזיק דבריו דלא מבעיא שפטר הכתוב את האונס אלא שכתב אזהרה מיותרת לב"ד שכל המענים את האונס עובר באזהרה וק"ל:

אמנם

לב שמח

באזהרה רנ"ד כתב בפירוש הזהיר מענוש האנוס על חטאו כו' וה"א ולנערה לא תעשה דבר כו', והרמב"ן חולק עליו וסובר שגם זו שלילה ולא אזהרה, ואמנם טעמו של הרמב"ם שאם ולנערה לא תעשה דבר שלילה א"כ אין לנערה חטא מות היא שלילה אחרת ושתי שלילות בענין אחד למה. והרמב"ן כבר ראה זה וכתב וכן ולנערה לא תעשה דבר שלילה כי הוא מפרש שאין לנערה חטא מות כי כאשר יקום כו', כיון בזה להבליע בנעימה הכפל דלנערה לא תעשה דבר ואין לנערה חטא מות אם שלילות הן ופשיטא דחד מינייהו הוה סגי ולהרמב"ם א"ש דולנערה לא תעשה דבר אזהרה ואין לנערה חטא מות שלילה שולל ממנה המיתה שישנה כשאר ביאות האסורות וכי כאשר יקום כו' הוא הטעם כי אנוסה היא כו':

ואיני יודע מה ראיה מביא הרמב"ן מספרי דקאמר מלמד שפטרה הכתוב כו' וכתב הנה לימדו שאין הכתוב הזה אלא פיטור כו' והכריחו ממה שלא הזכירו בו אזהרה כו' ואין הכרח זה כלום כי מה להם להזכירו ואינם צריכין לכך כי הדבר מפורש מעצמו דבהדיא כתיב ולנערה לא תעשה דבר שפשוטו ודאי אזהרה ומניעה ואינהו השתא לאו להכי אתו לומר שפטרה מן המיתה אלא כדי להשלים שלא מן המיתה בלבד כי אף מן המלקות ומן הקרבן מחמת האונס, ועוד שהפיטור עצמו הוא האזהרה דה"ק לא תעשה דבר אלא פטרוה:

גם מה שטען כי למה יזהיר הכתוב בפטורין מן המיתה כו' וכבר הוזהרנו משפיכות דמים, אינה טענה כי אם הוזהרנו משפיכות דם הנקיים לא הוזהרנו מב"ד החייבים והנה היה

עולה

וזה כי כשספר בתורה וגזר עלינו שננקה נפשותינו בשנשלול ממנו הפועל הפלוני והפלוני הנה אותו הפועל ימנה מכלל מצות לא תעשה ואע"פ שהלאו שבא בו הוא שלילה לא אזהרה מאחר שצונו שנשלול אותו מנפשותינו

ונקפול ליה. ומה שהביא עוד ראיה (ח) מסברא שאינו לאו כי לא היה צריך לכתוב שהרי הוזהרנו על שפיכת דמים, נראה לי כי אילטריך לכתבו לאשמועינן שאינו חייב מיתה דסד"א אף כי הוא אנוס מאחר שעשה עבירה יהרג קמ"ל דאנוס רחמנא פטריה. ועוד יש לומר שהוצרך לכתבו על שאר עוברי עבירה שאינם במיתה כי אם במלקות כי זה לא ידענו ממקום אחר וא"כ בדין מנאו הרב בלאו רל"ד בסמ"ק שלו. ומ"ש עוד כי לפי הכלל שנתן בלאו השלילות לאו זה של לא תעשה כלאת העבדים יהיה מניעה, כבר השבתי עליו שאין לו כח לחלוק על התנחומא. ומה שאמר עוד (ט) כי לאו דלא יפדה לדעת אחד הוא מניעה ולדעת אחר הוא שלילה, אין מכאן קושיא כלל על הרב שעשאו שלילה לפי שהוא פסק כתנא דברייתא ובפרט אחרי כי דעתו הוא כתוב במשנה וגם במכילתא כמו שכתב בשורש זה :

ונראה לי שהנכון כדברי הרב שכל אלו הדברים אשר צוה עלינו התורה שננקה את נפשותינו כשנאמר בפינו לא עשינו כך וכך הם כולם מניעות כמו לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא וגו', וראיה שמזה הפסוק הוזהרנו על אלו הדברים ממה שהביאוהו במשנה בפרק בתרא דמעשר שני (משנה י"ב) לראיה ולא הביאו פסוק לא תוכל לאכול בשעריך וגו' תאכלנו, שכן אמר שם לא אכלתי באוני ממנו הא אם אכלו באנינות אינו יכול להתודות, ולא בערתי ממנו בטמא הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתודות, ולא נתתי ממנו למת לא לקחתי ממנו ארון ותכריכין למת ולא נתתיו לאוננים אחרים, שמעתי בקול ה' אלהי הבאתיו לבית הבחירה, עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי

אזהרה לומר רחמנא אזהר עליה (ח) [י] וכן ראוי לומר כי למה הזהיר הכתוב בפטורין מן המיתה שלא יומתו וכבר הוזהרו על שפיכת דמים ולפי הענין שאמרנו נראה בלא תלא כלאת העבדים שהיא מניעה. (ט) והלאו בכל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת לדברי הדורש בו (כתובות דף ל"ז:) לא תשקול מיניה ממונא וקטליניה הוא באמת מניעה, אבל לדברי האומר מנין ליוצא ליהרג ואמר ערכי עלי שלא אמר כלום שהוא שלילות אמר שאינו פדיון כי מות ימות ואין לו דמים וערך כלל :

אבל מה שכתב הרב כשנלטוינו בתורה שנשלול מנפשותינו המעשה הפלוני והפלוני שימנה המעשה ההוא בכלל מצות לא תעשה ואע"פ שלאו הבא בדבר ההוא שלילות לא מניעה **כגון** הכתוב לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא וגו', [יא] גם בה"ג הורה כן ואני לא באתי לידי המדה הזאת כי מן הנראה מדברי רבותינו בתלמוד אין מניעה בתורה שלוקין עליה באה מן הכלל אבל אלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל הן שנלטוינו אנחנו החיים לאכלו בטהרה לפני ה' ובשמחה ולא באנינות ולא בטומאה ולא לתת ממנו למת

מרגניתא טבא

אמנם קשה לי על רבינו שכתב שאין מלקין ואין ממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים ובהתראה שנאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי את פני באיש ההוא מפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס וכו' ומה ע"א שהיא חמורה מן הכל וכו', א"כ משמע שתופס שיטתיה דמ"ד מולך ע"ז היא, ובפ' שני מהלכות עכו"ם וחוקותיהם הלכה ג' כתב וז"ל לפיכך העושה עבודה זו לע"א אחרת חוץ ממולך פטור וזה כמ"ד מולך לאו ע"ז היא, דלמ"ד מולך ע"ז העושה עבודה זו אפילו לשאר ע"א חוץ ממולך חייב, כדאיתא בסנהדרין (דף ס"ד) וז"ל הגמ' שם תנן העובד ע"א והנותן מזרעו למולך קתני ע"א וקתני מולך כלומר מדפלגינהו בתרתי אלמא מולך לאו בכלל ע"א הוא תנן כמ"ד מולך לאו ע"ז הוא, דתניא אחד למולך ואחד לשאר ע"א חייב, ופירש"י דקסבר מולך ע"ז הוא ולא איצטריך לאזהורי עליה בכדרכה דמאיכה יעבדו נפקא אלא לומר לך שאם עשה שלא כדרכה חייב, ר"א בר"ש אומר למולך חייב שלא למולך פטור משום דקסבר מולך לאו ע"ז היא ע"ש. וכן אמת שכתב הרב בעל כ"מ וז"ל ונראה מדברי רבינו שכתב לע"א אחרת דמולך ע"א הוא וכו' עכ"ל. ותימה גדולה היא דאם כן אמאי כתב דהעושה לע"א אחרת פטור הא למ"ד מולך ע"ז היא אף העושה לע"א אחרת חייב כדקתני האי תנא אחד למולך ואחד לשאר ע"א חייב וצ"ע, ודוחק לומר דהא דכתב הרמב"ם ומה ע"א החמורה מן הכל וכו' לא כתב כן אלא למ"ד מולך ע"ז היא, ובאמת מש"ה סיים ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר, כלומר דלמ"ד מולך ע"ז היא יש ללמוד בק"ו מע"ז דאונס רחמנא פטריה בשאר מצות האמורות בתורה ולמ"ד דמולך לאו ע"ז היא יש ללמוד מעריות דכתיב ולנערה לא תעשה דבר, דאין זה דרך רבינו להביא סברת תנא או אמורא שאין הלכה כמותו בחבורו, וכיון דפסק בפ"ו מהלכות עכו"ם כמ"ד מולך לאו ע"ז היא, לא ה"ל להביא כלל סברת התנא דס"ל מולך ע"ז היא, והנ"ל בזה משום דגבי מולך כתיבי תלתא ההוא דרים באם אינו ענין לשאר ע"ז כמו דדריש הש"ס שלש כריתות האמורים במולך באם אינו ענין לשאר ע"ז, עיין בסנהדרין (דף ס"ד:) ובתוס' שם :

[י] שוב כתב הרמב"ן וכן ראוי לומר כי למה הזהיר הכתוב בפטורין מן המיתה שלא יומתו וכבר הוזהרו על שפיכת דמים עכ"ל, וכתב ע"ז בעל ספר מגילת אסתר וז"ל, עוד הביא (ר"ל הרמב"ן) ראיה מסברא שאינו לאו כי לא היה צריך לכתוב שהרי הוזהרנו על שפיכת דמים, נ"ל כי אילטריך לכתבו לאשמועינן שאינו חייב מיתה דסד"א אף כי הוא אנוס מאחר שעשה עבירה יהרג קמ"ל דאנוס רחמנא פטריה עכ"ל. ואיני יודע מה הוא סח דהרי גם הרמב"ן מודה דאיצטריך קרא לפטור את האונס ודקאמר הש"ס בכ"מ אונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר ואינו משיג אלא על רבינו דס"ל דקרא ולנערה לא תעשה דבר היא אזהרה לב"ד וע"כ נ"ל לרבינו דמקרא אחרינא נפקא ליה פטור דאונס דאל"כ מגלים למימר דקרא דולנערה לא תעשה דבר אזהרה דלמא אינה אלא שלילה וכמו שעומד וצווח הרמב"ן, וע"ז מקשה דלשיטת רבינו דנפקא ליה פטור דאונס מקרא אחרינא ואייתר ליה קרא דולנערה לא תעשה דבר לאזהרה, לאזהרה למה לי הלא כיון דידעינן דאונס פטור מוזהרים ועומדים הב"ד מאזהרת שפיכות דמים, וזה פשוט וברור :

שוב כתב בעל מגילת אסתר וז"ל, ועוד י"ל שהוצרך לכותבו על שאר עוברי עבירה שאינם במיתה כי אם במלקות כי זה לא ידענו ממקום אחר עכ"ל. גם זה אינו נכון, דגם להלקות בהנם מוזהרים מארבעים יכנו ולא יוסיף פן יוסיף שהיא אזהרה ומנאה רבינו במצות ל"ת ש' ע"ש שכתב שמזאת האזהרה היא אזהרה מהכות כל איש מישראל, והנראה לי בזה דאע"פ שב"ד מכין ועונשין אע"פ שאינו מן הדין כמו שהביא הש"ס מעשה באחד שרכב ע"ג סוס בשבת והביאוהו לב"ד וסקלוהו, ובאחד שהטיח את אשתו והלקוהו, לא מפני שהיו ראויין לכך אלא למגדר מלתא שהיה הדור פרוץ לחלל שבת ובזנות, הזהיר הכתוב לבית דין שלא יעשו כן באנוסים ודוק :

לשון רבינו הרמב"ם בסוף שורש הזה ונשאר עלינו לבאר דבר אחד כדי שתשלים וכו' הורה זה על היות כל פעל מאלו מוזהר ממנו עכ"ל :

[יא] כתב ע"ז הרמב"ן וז"ל גם בה"ג הורה כן, ואני לא באתי לידי המדה וכו' והרב עצמו (ר"ל רבינו הרמב"ם) אינו אומר כן וכו' וכ"כ רש"י ז"ל וכו', ופירש הרב (ר"ל רש"י) ואע"ג דוידוי בעלמא הוא ואינו לאו הא נפקא לן ביה באיסור לאו בפרק הערל עכ"ל הרמב"ן ז"ל, והרב בעל מגילת אסתר לא עצר כח ליישב שתי קושיות הללו שהקשה הרמב"ן, עד שסיים בזה"ל וה' יודע הצער שנצטערתי להיות משען ומשענה אל הרב בזה המקום ויגעתי ולא מצאתי ופני אל אחלה יגלה לי עמוקות מני חושך לדעת על מה אדני ראיותיו הטבעו, כי ידעתי לא דבר רק הוא עכ"ל. ואשר אנכי אלהים בזה כוא, ותחילה אביא ראיה שאין עליה תשובה שמגמרא דפסחים (דף כ"ד.) מוכרח סברת רבינו ובה"ג שכל אלו הדברים אשר צוה עלינו התורה שננקה את נפשותינו כשנאמר בפינו לא עשינו כך וכך הם כולם מניעות גמורות, והוא דרב פפא מביא אליבא דריב"ל לכל איסורין שבתורה שכשם שהם אסורין באכילה ה"נ אסורין בהנאה מוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף שאין ת"ל לא יאכל מה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו דהא נפקא ליה מק"ו ממעשר הקל ומה מעשר הקל אמרה תורה לא בערתי ממנו בטמא בשר קודש חמור לא כ"ש, וכ"ת אין מזהירין מן הדין היקשא הוא דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וגו' מה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו ת"ע לכל איסורין שבתורה ואם אינו ענין לאכילה ת"ע להנאה, ואי ס"ד שכל אשר צוה עלינו התורה שננקה את נפשותינו לא עשינו כך וכך אינם מניעות גמורות אלא שלילות תקשי היכי מצי ר"פ ללמוד מוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה באם אינו ענין, דלמא לעולם כל איסורין שבתורה מותרין בהנאה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל איצטריך לגופו, וה"ל דלגופו לא איצטריך דילפינן מהיקשא דלא תוכל לאכול בשעריך וגו' תינח אכילה איכא למילף בהיקשא או מגופו דקרא דקדש בהדיא כתיב בהאי קרא כמ"ש תוס' שם בד"ה היקשא הוא אלא הנאה בקדשים שנטמאו מנליה, ואי בהיקשא למעשר שני ומעשר אסור בהנאה מדכתיב לא בערתי ממנו בטמא והוא איסור הנאה שאסור אפי' להסיק תחת תבשילו אכתי דלמא איצטריך והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל לאסור הנאה בקדשים שנטמאו בלאו גמור, ועיין בתוס' בד"ה היקשא הוא, שכתבו בתירוצם וז"ל דצריך היקשא משום איסור הנאה וכו' דבפ"ק

קנאת סופרים

ותו איכא לעיוני מנ"ל להרב ז"ל ההוא כללא דכייל לן בסוף השרש הזה וז"ל, כשסופר בתורה וגזר עלינו שננקה נפשותינו בשנשלול ממנו פועל פלוני ופלוני הנה אותו הפועל ימנה מכלל מל"ת ואע"פ שהלאו הבא בו הוא שלילה לא אזהרה מאחר שצונו שנשלול אותו מנפשותינו ובאמרו אני לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שהפועל כך וכך מוזהר ממנו כמו שצוה הכתוב לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא וגו'. ולכאורה קשיין הנהו סוגיות דפרק הערל ופרק אלו הן הלוקין להאי כללא וכמו שהקשה מהן הרמב"ן ז"ל מלבד טענות אחרות שטען הוא ז"ל על הרב בזה כדי לאוכוחי דהלאוין של וידוי מעשר לאו לאזהרה כדי לחייב בהן מלקות קא אתו אלא סיפור בעלמא. ומהר"י דיל"ל כפי הנראה לא עלה בידו לקיים שיטת הרב בשלימות. וגם בספר לב שמח ראיתי שכתב על הנהו תרין סוגיות דלעיל דחלוקות ניהו מההיא דפרק כל שעה דמינה עשה עיקר הרב ז"ל לקיים שיטתו בההוא כללא דלעיל :

ולפע"ד דיש מקום ליישב דעת הרב ז"ל דלעיל דאותן לאוין של וידוי מעשר יהיו נחשבין לל"ת לחייב בהן מלקות מהנהו קראי דלא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת ולא דבר ריק הוא שלא תפסו הרב לבה"ג בזה אלא קאי כוותיה וגם הראב"ד ז"ל שבקיה לרגזנותיה מלהגיה על דברי הרב בהני לאוין שמנאן לל"ת בפ"ג. מהל' מע"ש ומדלא השיג עליו שם משמע דכוותיה ס"ל, וחל עלינו חיובא לאטרוחי נפשין כל כמה דאפשר אולי נזכה לעמוד על דרכן של הגדולים הללו בהנך שמעתתא. ואמינא דכללא דלעיל שמסר לנו הרב ז"ל תתברר אמיתתו מההיא דפרק כל שעה (דף כ"ד.) דמדהוה מפיק רב פפא התם חיוב מלקות בבשר קדש שנטמא מק"ו דמע"ש דכתיב ביה לא בערתי ממנו בטמא אי לאו

לב שמח

עולה בדעת שזו מן החייבים משום בעילת איסור ולכך הוצרך להזהיר עליה והודיענו שהאונס פטרה והם ז"ל כשאמרו מלמד שפטרה הכתוב כו' רצו לומר שמתוך האזהרה שהזהיר לנערה לא תעשה דבר למדנו שפטרה והזכיר הדבר בזה הלשון ללמוד מכאן הפיטור בכל מקום שיש בו אונס לא שבאמרם פטרה כו' למדונו שאין בה אלא פטור ולא אזהרה וכבר כתבתי לעיל שכפל אין לנערה חטא מות עושה שולנערה לא תעשה דבר תהיה אזהרה ולא שלילה וק"ל :

כתב הרב ז"ל נשאר עלינו לבאר כי כשסיפר בתורה שנשלול דבר מנפשותינו ונאמר אני לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שאותו הפועל מוזהר ממנו כמו שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי כו' הורה זה על היות כל פעל מאלו מוזהר ממנו כו', ע"כ. והרמב"ן כתב מהנראה מדברי רבותינו בתלמוד אין מניעה בתורה שלוקין עליה באה מן הכלל כו' והראיה בזה כי שלילות לא בערתי ממנו בטמא נכנס בו שלא הסיקו תחת תבשילו בהיות המעשר טמא במה שאמר בהערל כו' ואם היה השלילות מחויב להיות מניעה בלאו יהיה המדליק שמן מעשר שני שנטמא לוקה וזה לא עלה על דעת מעולם והרב עצמו אינו אומר כן, ועוד אמרו שם לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא כו' בין שהוא טמא כו' טומאת עצמו מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך כו'. הרי לנו מזה בביאור שאע"פ ששלילת לא בערתי ממנו בטמא יש במשמעו כל אכילה בטומאה כו' בקשו אזהרה ממ"א שתהיה מניעת לאו להלקותו עליה כו', וכן כתב רש"י בפרק כל שעה אמרה תורה לא בערתי ממנו בטמא כו' ואע"ג דודאי בעלמא אינו לאו הא נפ"ל ביה באיסור לאו בפרק הערל עכ"ל, וכדבריו ז"ל כן הוא דהאי פירוש דרש"י הוי סייעתיה דלדידיה הך סוגיא אסכיא דהערל סמכה ומה ששנו א"ת לא בערתי ממנו טמא לאו דהאי קרא הוא דחביב ליה לאו למלקות אלא ההוא קרא דלא תוכל דאייתוהו בפ"ה אבל פשטא דליבנא ומה מעשר הקל אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא כו' לא משמע אלא דהאי קרא גופיה הוא הלאו ועל זה סמך הרמב"ם ולא איכפת ליה מהסיא דהערל דלכאורה סוגיות הלוקות הן וכן נראה

למה, והראיה בזה כי השלילות בלא בערתי ממנו בטמא נכנס בו שלא הסיקו תחת תבשילו בהיות המעשר טמא כמו שאמר בגמרא הערל (דף ע"ג:) ואסור לבער המעשר ובכורים בטומאה מה שאין כן בתרומה מנא לן אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן דאמר קרא לא בערתי ממנו בטמא ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן של תרומה שנטמא, ואם היה השלילות מחייב להיות מניעה בלאו יהיה המדליק שמן של מעשר שני שנטמא לוקה, וזה לא עלה על הדעת מעולם והרב עצמו אינו אומר כן, ועוד אמר שם ר"ש אומר

מנפשותינו, ובאמרו אני לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שהפועל כך וכך מוזהר ממנו, וזה כמו שצוה הכתוב

שמחתי ושימחתי בו. ועוד ראיה ממה שאמרו בפרק כל שעה (דף כ"ד) ומה מעשר הקל אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא. הנה מכאן נראה כי סברת סתמא דגמרא היא שאזהרת אכילת מעשר שני בטומאה היא מולא בערתי, ואע"פ שרש"י פירש שם כי סתמא דגמרא קא סמיך על לאו שנזכר בפרק הערל (דף ע"ג:) אבל זה אינו אלא וידוי בעלמא מ"מ סוגית הלכה משמע שלא בערתי הוא הלאו וכך יסבור הרב. אבל קשה לי בזה שיותר היה ראוי לו לפסוק שהלאו הוא אותו שהביאו בפ' הערל וגם בפ' אלו הן הלוקין מזה שהביאו בפ' כל שעה משום דהתם נקטי לעיקר הראיה שממנה נדע איסור טומאה בו להלקותו אבל ההיא דכל שעה לא הוזכר רק להוציא לנו דין אחר, ויש מקום לומר כי לא הקפיד סתמא דגמרא להביא הראיה האמתית כי סמך על היותה מפורשת במקומה ובפרט כי היה צריך להאריך

מרגניתא טבא

דבפ"ק דשבת לא ילפינן איסור הנאה בשמן קודש שנטמא אלא ממעשר הרי מבואר דליכא שום לימוד אחר דקדשים שנטמאו אסורים בהנאה אלא מוהבשר דמלא בערתי ממנו בטמא לענין הנאה אינו לאו גמור כשיטת הרמב"ן א"ו שכל אשר נותה עלינו התורה שננקה את נפשותינו לומר בפינו לא עשינו כך וכך כולם מניעות ואזהרות גמורות, וא"כ מאחר שנותה עלינו התורה לנקות את נפשותינו לומר לא בערתי ממנו בטמא שהוא ג"כ שלא הסיק תחת תבשילו ש"מ שהיא אזהרה גמורה ולאו גמור וא"כ לא איצטריך קרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל לאיסור הנאה בקדשים שנטמאו בלאו גמור, דזה יש ללמוד בהיקשא ממעשר הקל שנאמר בו לא בערתי ממנו בטמא שלא הסיק תחת תבשילו וא"כ הוא לאו גמור מאחר שנותה עליו התורה לנקות נפשו מזה ואייתר והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באם אינו ענין לגופו ת"ע לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה והו לא מידי ודוק היטב:

ובזה לא יספיק מה שכתב רש"י והביאו הרמב"ן ז"ל ואע"ג דוידוי בעלמא הוא ואינו לאו הא נפקא לן ביה באיסור לאו בפרק הערל, דבפרק הערל נפקא לן איסור לאו באכילה, אבל איסור הנאה לא ידעינן במעשר שני שנטמא אלא מהוידוי לא בערתי ממנו בטמא ואי ס"ד דמהוידוי לא שמעינן לאו גמור תקשי כנ"ל, א"ו דגם מהוידוי שמעינן שהוא לאו גמור כנ"ל ודוק:

וגם א"ל דגם הנאה במעשר שני שנטמא שמעינן מלא תוכל לאכול בשעריך דכל מקום שנאמר לא יאכל וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע דהא רב פפא קאי לתרוצי אליבא דריב"ל דלית ליה כל מקום שנאמר אכילה דאף הנאה במשמע כמו שאמר הש"ס בסוף דף כ"ג, דאי ס"ל לא הוה צריך לילפותא דרב פפא דתיפוק ליה מלא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה כמו שהקשה הש"ס לעיל ותיפוק ליה מלא יאכל, ומשני לא יאכל איסור אכילה משמע ליה ואיסור הנאה לא משמע ליה ודוק:

גם קשיא לי טובא, לפי הבנת הרמב"ן דהלאו דאוכל מעשר שני בטומאת עצמו נפקא מלא תוכל לאכול בשעריך וקאמר רחמנא ההוא דאמרי לך התם בשעריך תאכלנו הכא לא תיכול, א"כ בלאו הזה דלא תוכל לאכול בשעריך כלולים ב' לאוין שלא יאכל חוץ לחומה ושלא יאכל בטומאת עצמו, והיכי קאמר דהאוכל מעשר שני בטומאת עצמן לוקה, והא הוי לאו דלא תוכל לאכול בשעריך לאו שבכללות מהמין הראשון שכתב הרמב"ן בשורש התשיעי שהוא כולל דברים רבים אין ענינם וטעם איסורן שוה כלאו דלא תאכלו על הדם דלכ"ע אין לוקין על לאו שבכללות כזה, וגם על לאו דחוץ לחומה לא ה"ל ללקות שהוא יוצא ג"כ מלאו זה דלא תוכל לאכול בשעריך ודוק:

ואין ליישב זה דעל כרחך גילה לנו הכתוב דלוקין על לאו שבכללות הזה דלא תוכל, כדקאמר הש"ס במכות (דף י"ח.) אלא אמר רבא מכדי כתיב והבאתם שמה ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם וגו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאוכלם מיהדר מיפרט בהו רחמנא למה לי, אלא ליחודי לאוי בכל חד וחד, ומדפרט הכתוב ליחודי לאוי לכל חד וחד ש"מ דלוקין על לאו זה דלא תוכל לאכול דאי אין לוקין למאי נפקא מיניה פרט הכתוב ליחודי לאוי כיון דאין לוקין אין נפקא מיניה אם הלאו מיוחד בכל אחד או שהם כלולים בלאו אחד, דא"כ הדרא שם קושית הש"ס לדוכתא והא אנן תנן אלו הן הלוקין, ולא תתיישב השתא בתירוצו של רבא אלא קרא יתירא מכדי כתיב, בין לפירש"י שם בין לפירוש התוס' שם דבאם אינו ענין לחוץ לחומה תנהו ענין לדבר אחר כמו שפירש"י או כמו שפירשו התוס' ש"מ ליחודי לאוי בכל חד וחד, כלומר לכתוב לא תוכל לאוכלם ואזהרה מנינו כדסלקא דעתין עד השתא דמוקמינן איסור חוץ לחומה בכל חד מק"ו דמעשר ועיקר הלאו דבכל חד וחד למלקות בדבר חדש. הוא דקאתי בכל חד והשתא דהדר ומפרש בכולהו ליחודי לאו בכל חד וחד כלומר לגלויי לן מלקות באיסור דחוץ לחומה בכל חד וחד וכו', ופשיטא לפירוש ר"י דמפרש דההני הייתור לגלויי לן דעל כל איסורין שאנו שומעין בכולן מק"ו הללו שבכולן יש חיוב מלקות, דמנלן כל זה דלמה איצטריך למיפרט בהו וליחודי לאוי היינו כדי לגלויי דלוקין על לא תוכל לאכול בשעריך אע"ג דכלולים בו ב' לאוין שאין ענינם וטעם איסורן שוה והוי לאו שבכללות מן המין הא' שכתב הרמב"ן דבלאו שבכללות כזה כ"ע מודו שאין לוקין עליו דאפ"ה לוקין על לאו זה, והשתא לא מיתרצא במה שכתב רש"י שם בד"ה קרא יתירא הוא, וי"ל האי קרא דלא תוכל לאכול דקא מני לכולהו בגויה דמכדי כתיב לעיל מיניה והבאתם שמה וכולהו בהאי קרא כתיבי לכתוב בתריה לא תוכל לאכלם בשעריך אם על חוץ לחומה בא להזהיר ולאו שבכללות לא הוי' כיון דעל כולהו קאי הוי לאו על כל חד וחד וכו', דמאי הוה דקאי אכל חד וחד אכתי כיון דהלאו עצמו שהוא לא תוכל לאכול בשעריך הוי לאו שבכללות שבו כלולים ב' איסורים חוץ לחומה ושלא לאכול בטומאת עצמן והשתא קאי הלאו שבכללות אכל חד וחד ומהראוי שלא ללקות כיון דהלאו עצמו דקאי אכל חד וחד הוא לאו שבכללות, והרי אפילו אלו לא הוה כתיב לאו כזה אלא על דבר אחד לא היו לוקים על לאו כזה מכ"ש על עטופים הרבה על לאו אחד, דנהי דיהבינן להו שיעתייהו דאין זה לאו שבכללות כיון דהאיסורים מפורשים והוי כאלו כתיב הלאו אכל כל חד וחד, אכתי כיון דהלאו עצמו הוא כלול בו ב' איסורין והוה לאו שבכללות אע"ג דהוה כאלו כתיב אכל כל חד וחד אין ראוי ללקות עליו, וא"כ אם ניחא כנ"ל דמדהדר פרט בהו ליחודי לאוי ידעינן דלוקין על לאו שבכללות זה, תיהדר קושית הש"ס לדוכתא כנ"ל דהשתא מנלן כל מה דמשני הש"ס לפירש"י ותוס' ודוק:

ומיהו יש ליישב קושיא זו ע"פ מה שהקשו התוס' שם על פירושם וז"ל וא"ת מעשר גופיה אמאי הדר ופרט ביה, וא"כ י"ל מדפרט במעשר גופיה הוא דידעינן דלוקין על לאו שבכללות זה דהוא לא תוכל לאכלם בשעריך, וכולהו הוה גמרינן ממעשר בהיקשא שהקישם הכתוב בקרא דוהבאתם שמה ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם דקא מני לכולהו בגויה, ואע"ג דאין יתור בכתוב דוהבאתם אפ"ה ילפינן היקשא אף בלא שום יתור כדמשמע בתוס' סוכה (דף ל"א) בד"ה ור"י סבר לא מקשינן וכו' בא"ד שם וז"ל ואפילו לר' יהודה דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח ומופנה כדאמרינן התם מ"מ בהיקשא מודה וכו', הרי מבואר דילפינן היקשא אע"ג דלא מוכח ומופנה, וא"כ מיהדר ומיפרט לכולהו בלאו דלא תוכל לאכלם למה לי אלא ליחודי לאוי וכדשני הש"ס כמו שפירש"י ותוס' כל אחד ואחד לפי שיטתו ודוק היטב:

וזה דלא כמו שתירצו התוס' שם על קושית וא"ת ומעשר גופיה אמאי הדר ופרט, אמנם אי הוה מפרשינן דהלאו דלא יאכל מעשר שני בטומאת עצמן נפקא מוידוי מעשר לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא ושוא טהור בין שהוא טמא ואני טהור ולא ילפינן מדרשא דלא תוכל לאכול בשעריך דדרשינן דקאמר רחמנא ההוא דאמרי לך בשעריך תאכלנו הכא לא תיכול, אלא דאינו לוקה אוכל מע"ש בטומאת עצמן אלא בירושלים וכמ"ש רבינו במס' מכות בפי' המשניות שלו, והביאו הרב בעל כ"מ בריש פ"ג מהל' מע"ש, וכתב הרב בעל מגילת אסתר שרבינו מפרש הא דקאמר ר"ש והיכן מוזהר על אכילתו ויהיה פירושו ובאיזה מקום הוא מוזהר על אכילתו בטומאה ולא באיזה לאו, הוה ניחא דהשתא לא תוכל לאכול בשעריך לא הוה לאו שבכללות מהמין הראשון, דהא דדרשינן דקאמר רחמנא ההוא דאמר לך בשעריך תאכלנו הכא לא תיכול לא אתי להזהיר שלא לאכול בטומאת עצמן דהא כבר ידעינן מוידוי מעשר לא בערתי ממנו בטמא, ולא אתי אלא לגלויי באיזה מקום הוא לוקה על לאו דוידוי מעשר, וא"כ לא הוה לאו שבכללות וכמ"ש בשורש השני ע"ש ודוק היטב:

גם לפי מה שבארתי בשורש השני ביישוב מה שקשה מסיעה זו דמכות (דף י"ז) על שיטת הרב המגיד שכתב בפ' שני מהל' מאכלות אסורות וז"ל ודע שאין לתמוה על מה שאמרו שאזהרת בהמה טמאה שיש לה ב' סימני טומאה בא מק"ו והלא אין מזהירין ועונשין מה"ד, לפי שאלו כבר נאסרו בלאו הבא מכלל עשה וכיון שכן אפשר ללאו שלהן לבא בק"ו, דא"כ מאי פריך על דרשת ר"ש וכי מזהירין מה"ד והלא התם כל האיסורין בלאו באיסור עשה כמו שפירש"י שם דף הנ"ל בד"ה לפני זריקה ובד"ה לאחר זריקה וכן כתבו התוס' שם באמצע ד"ה איסור בעלמא, תירצתי שם דכל זה לשיטת רבא דס"ל דאפילו היכא דלא הוה הק"ו אלא גילוי מלתא בעלמא אין מזהירין מן הדין, משא"כ להנך אמוראי שהכרחתי שם דקיימי בשיטת אביי דהיכא דק"ו אינו אלא גילוי מילתא בעלמא מזהירין מן הדין, בלאו מעיקרא ליכא כאן קושיא על דרשת ר"ש וכי מזהירין מן הדין כיון דהאיסורים בלאו באיסור עשה כמו שפי' רש"י שפיר מייתינן בק"ו האזהרה וכמו שכתב הרב המגיד, ע"ש שהארכתי בדברים ישרים ונכונים מאד, גם כן ניחא דלעולם האזהרה לאוכל מעשר שני בטומאת עצמן נפקא מלא תוכל לאכול בשעריך, ואע"ג דהוה לאו שבכללות לוקה עליו, דמדהדר ופרט לכולהו ליחודי בהו לאוי ש"מ דלוקין על לאו שבכללות זה שהוא לא תוכל לאכלם, ולשיטה זו לא קשיא א"כ היאך מיתרצא קושית הש"ס והא אנן אלו הלוקין תנן כנ"ל, דקושיא זו מעיקרא לא קשיא כלל לשיטה זו, דבאמת מזהירין מן הדין, כיון שכבר באו האיסורין באיסור עשה ודוק היטב:

ולפ"ז י"ל הני תרי סוגיי דלכאורה סתרי אהדדי, דמסוגיא דיבמות (דף ע"ג) מוכח דאין ללמוד מוידוי מעשר שום מניעה כמו שהכריח הרמב"ן, ומסוגיא דפסחים (דף כ"ד) מוכח דשפיר ילפינן מוידוי מעשר שכל מה שנותה עלינו התורה לנקות נפשותינו שלא עשינו כך וכך הם כולן מניעות ואזהרות גמורות כמו שהוכחתי בראיה ברורה, די"ל דשיטה דיבמות אזלא לשיטת הנך אמוראי דס"ל דכל היכא דהק"ו אינו אלא גילוי מילתא בעלמא שפיר מזהירין מן הדין, וא"כ קושית הגמ' במכות והא אנן אלו הן הלוקין תנן מעיקרא לא קשיא מידי כנ"ל, וא"כ שפיר י"ל דלא גמרינן מוידוי שום אזהרה כשיטת הרמב"ן, והאזהרה לאוכל מע"ש בטומאת עצמו נפקא מלא תוכל לאכול בשעריך, והא דקשיא א"כ הוה לא תוכל לאו שבכללות כנ"ל, יש ליישב דמדהדר פרט הכתוב בכולהו ליחודי לאוי ש"מ דלוקין על לאו שבכללות זה כנ"ל ודוק, וסוגיא דפסחים אזלא לשיטת רבא דס"ל אין עונשין מן הדין אע"ג דלא הוי הק"ו אלא גילוי מילתא בעלמא, וא"כ קשיא קושית הש"ס דמכות והא אנן אלו הן הלוקין תנן, ולפ"ז ע"כ נ"ל דנפקא אזהרה לאוכל מעשר שני בטומאת עצמו מוידוי מעשר מלא בערתי ממנו בטמא כנ"ל, דא"א לומר דנפקא מלא תוכל לאכול בשעריך, דתקשי א"כ תהוי לא תוכל לאכול בשעריך לאו שבכללות מהמין הראשון שכתב הרמב"ן כנ"ל, ולשיטה זו ליכא לתרוצי דמדפרט הכתוב לכולהו ליחודי לאוי שמעינן דלוקין על לאו שבכללות הזה דלא תוכל לאכול בשעריך, דא"כ הדרא קושית הש"ס לדוכתא והא אנן אלו הן הלוקין תנן כנ"ל, א"ו דהאזהרה לאוכל מעשר שני בטומאת עצמו נפקא מוידוי מעשר כנ"ל, ולא ילפינן מדרשא דבשעריך דקאמר רחמנא ההיא דאמרי לך התם בשעריך תאכלנו הכא לא תיכול, אלא דאין לוקין על לאו היוצא מוידוי מעשר שני לאוכל בטומאת עצמו אלא בירושלים כמו שפירש רבינו הרמב"ם בפי' המשניות במס' מכות, ובאמת הפירוש דהיכן מוזהר על אכילתו דקאמר ר"ש, באיזו מקום הוזהר על אכילהו, ולא באיזה לאו כמו שפירש בעל ס' מגילת אסתר, וא"כ השתא לא הוי לא תוכל לאכול בשעריך לאו שבכללות כנ"ל ודוק היטב:

אמנם כ"ז לא יכון לשיטת רבינו הרמב"ם, דכבר בררתי בשורש השני, שרבינו הרמב"ם קאי בשיטת הרב המגיד דכל שבא האיסור באיסור עשה, אפשר ללאו שלהן לבא בק"ו, ואפ"ה ס"ל שיש ללמוד מניעות ואזהרות מוידוי מעשר:

והנה ראיתי לרב מהרש"א ביבמות (דף ע"ג:) שכתב בד"ה והיכן מוזהר על אכילתו, וז"ל ומיהו בעיקר ככר תירצו רש"י התם בפרק כל שעה דלא בערתי אינו לאו אלא וידוי בעלמא הוא ונפקא

לב שמח

נראה ממה שכתבו התוס' שם בהערל והיכן מוזהר על אכילתו תימה לר"י דמהכא משמע דמלא בערתי ממנו לא יפקא לן אזהרה לאכילה ובפרק כל שעה אמרינן כו' משמע דאי מזהירין מן הדין ידעינן שפיר לאו מלא בערתי ממנו עכ"ל. ולא רצו לומר דהתם נמי אלאו דלא תוכל דפרק הערל סמיך וכמו שכתב רש"י, א"כ לדידהו ודאי כוגיות מתחלפות הן ושמא תרוייהו חדא גינהו דבפרק כל שעה קושטא קאמרי דמלא בערתי נפקא אזהרה ובפרק הערל קרא אשכחו ודרשו לאו

קנאת סופרים

לאו דאין מזהירין מן הדין משמע דקרא דלא בערתי ממנו אזהרה היא דבאמרו לא בערתי ממנו בטמא ידענו בהכרח שאותו הפועל מוזהר ממנו כדקאמר הרב ז"ל ולפיכך חשיבא כלאו המזהיר לעבור עליו בל"ת וכמ"ש ג"כ בפירוש משנה דפ"ג דמכות ז"ל והאזהרה על אכילת מע"ש בטומאה הוא ממה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא ולמדנו מפי הקבלה בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא וכ"כ

הכתוב לנו שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת, הורה זה על היות כל

להאריך בהבאת אותה הג"ש שהביאו שם והפירוש אשר הוסיפו עליו בזה הענין, ולכן נקט פסוק ולא בערתי ממנו בטמא שהוא קצר וברור, כי זה הוא דרך הגמרא לקחת הברור אף כי איננה הראיה האמתית כאשר כתב בעל הליכות עולם בשער ב' פ"ב וז"ל אורחיה דגמרא בהרבה מקומות מייתי דרשה בחד קרא ואע"פ שאותה דרשה לפי האמת נפקא לן מפסוק אחר לפי שהיא פשוטה יותר מאותו פסוק מייתי לה הכא, עכ"ל. ושמא נוכל לומר שהרב פירש הסוגיא דיבמות ודמכות באופן אחר ממה שפירשה רש"י וזה כי התם קא אמר שהאוכל מעשר שני טמא בירושלים לוקה וקא בעי מנ"ל דמיחייב עליה משום טומאה ומשני דתניא רבי שמעון אומר לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא. ועד כאן תהיה תשובת האוכל בטומאה שלוקה אמנם להוכיח כי זהו דוקא בירושלים הוא ממה שהוסיף הברייתא שם ואמר והיכן מוזהר על אכילה ויהיה פירושו ובאיזה מקום הוא מוזהר על אכילתו בטומאה ולא באיזה לאו כאשר פירש רש"י ומשני נאמר כאן לא תוכל לאכול בשעריך ונאמר לאלן בשעריך תאכלנו הטמא והטהור לומר לא תוכל לאכול מעשר בירושלים

אומר לא בערתי מתנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שהוא טמא ואני טהור, והיכן מוזהר על אכילתו איני יודע, טומאת הגוף בהדיא כתיב ביה נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל מן הקדשים טומאת עצמו מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך תאכלנו. הרי לנו בביאור מזה שאף על פי שהשלילות בזה לא בערתי ממנו בטמא יש במשמעו כל אכילה בטומאה בין בטומאת הגוף בין בטומאת בשר בקדש אזהרה במקום אחר שתהיה מניעת לאו להלקותו עליה, וכך אמרו עוד בגמרא מכות (דף י"ט:) רישא דקתני מעשר שני שלא נפדה באלו הן הלוקין במעשר שני טמא וגברא טהור וקא אכיל ליה בירושלים ומנ"ל דמיחייב עליה דתניא רבי שמעון אומר וכו' ולמדנו שאין בשלילות הזה מעצמו מלקות. עד שיביאו בו אזהרה מלאו גמור. ומה שנכלל בו
עוד

מרגניתא טבא

ונפקא ליה איסור לאו בפרק הערל מהאי קרא דלא תוכל לאכול בשעריך עכ"ל, ור"ל הא דקאמר התם ומה מעשר הקל אמרה תורה לא בערתי וגו' האי קרא דלא תוכל לאכול בשעריך סמך, וכן נראה מדברי סמ"ג לאוין סימן רס"ד, אבל מדברי הרמב"ם בפ"ג דהל' מעשר שני משמע דלוקין על לאו דלא בערתי ולא אכלתי באוני אע"פ שאינן אלא לשון וידוי וכנראה מדברי התוס', ועוד נראה לומר דמלא בערתי אי נמי דאתי ללאו היינו לבער בטומאה אבל לאכול בטומאה לא שמעינן מיניה אלא מלא תוכל לאכול בשעריך כדמשמע הכא לא בערתי וגו' והיכן מוזהר על אכילתו, והשתא נוכל לומר דהתם דבעי לאתויי איסור הנאה לקודש ממעשר וכמ"ש התוס' שם וכו' מש"ה מייתי התם מלא בערתי דהיינו לאו לאיסור הנאה של ביעור במעשר ואתיא קודש מיניה בק"ו או בהיקשא ואייתר לן והבשר אשר יגע וגו' לכל איסורין שבתורה כדאמר התם עכ"ל מהרש"א. והנה סובר להשוות הסוגיות דיבמות ודפסחים, דסוגיא דפסחים דס"ל דמלא בערתי שמעינן לאו היינו לענין איסור הנאה דביעור במעשר, וסוגיא דיבמות דמהדר לאשכוחי לאו לאוכל מעשר שני בטומאת עצמו, היינו לענין איסור אכילה, אבל לענין איסור הנאה של ביעור במעשר גם הסוגיא דיבמות מודה דשפיר שמעינן הלאו מלא בערתי. ואינני יודע היאך יכול להשוותן, דא"כ דגם הסוגיא דיבמות מודה דלענין איסור הנאה של ביעור במעשר שפיר שמעינן הלאו מלא בערתי, תקשי א"כ אמאי אין לוקין על לאו דלא בערתי לענין איסור הנאה, דהרי בהדיא משמע בסוגיא דיבמות דאין לוקין על איסור הנאה דביעור, דקאמר התם ואסור לבער מהן בטומאה והאוכל בטומאת עצמן לוקה, הרי דגבי הבערה בטומאה לא הזכיר אלא לשון אסור לבער בטומאה, וגבי אכילה בטומאת עצמו הזכיר דלוקה:

אמנם הנראה לי להשוות הסוגיא וליישב דברי רבינו על נכון הוא דודאי גם הסוגיא דיבמות ס"ל דשפיר שמעינן אזהרה מוידוי מעשר דלא בערתי ממנו בטמא בין לאיסור הנאה של ביעור במעשר שנטמא, בין לאיסור אכילה כדמשמע ליפנא דר"ש דקאמר לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא דלשון הזה משמע על אכילה בטומאת הגוף וטומאת עצמו, וכמו שהוסיף רבינו לבאר במצות ל"ת ק"ג וז"ל הזהירנו מאכול מעשר שני בטומאה והאזהרה ממנו לא בערתי ממנו בטמא, ובאה הקבלה בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא, הרי שביאר שבאה בקבלה בלא בערתי ממנו בטמא שמתודה על טומאת הגוף וטומאת עצמו כמשמעות בין שאני טמא והוא טהור וכו', ומאחר שלותה התורה לנקות נפשותינו מזה לומר בפינו עשינו לא עשינו כך וכך שמעינן שהמה כולם מניעות גמורות כמו שהוכחתי מסוגיא דפסחים, והא דמהדר הש"ס דיבמות לאשכוחי אזהרה מיוחדת לאכילה, הוא משום דבעינן למימר קמן, דאע"ג דשמעינן לאו מלא בערתי ממנו בטמא לאיסור הנאה של ביעור במעשר טמא, אפ"ה אינו לוקה עליו במדאיצטריך והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, ומהאי מדאיצטריך נמי יש למעט גם אוכל מעשר שני בטומאת עצמו, ולכך מהדר לאשכוחי לאו יתירא לאכילה לאגמורן דאוכל מעשר שני בטומאת עצמו אינו ממועט במדאיצטריך ממלקות והוא דהסוגיא דפסחים אזלא לריב"ל דס"ל לא יאכל איסור אכילה משמע ואיסור הנאה לא משמע, וגם ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, וא"כ ליכא למילף מלא יאכל לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה, וגם באותו דלכלב תשליכון אין ללמוד לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה, דאיצטריך לחולין שנשחטו בעזרה כמבואר בגמ' דפסחים הנ"ל (דף כ"ג:) משא"כ למ"ד לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, וגם למ"ד חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ילפינן לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה מלא יאכל, ומאותו דלכלב תשליכון תקשי והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף למה לי כקושית רב פפא דלגופיה לא איצטריך דיש ללמוד איסור אכילה ואיסור הנאה בהיקשא ממעשר שני כדקאמר הש"ס ולמ"ד לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע יש ללמוד אפילו בלא היקשא מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך, דקדש כתיב בהדיא בהאי קרא והוא ובכורות נאנך וגו' כמ"ש התוס' בד"ה היקשא הוא, דאסור בהנאה ובאכילה דלא תוכל לאכול כתיב ואכילה אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, ודוק:

וגם לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה בהא אינו ענין לא איצטריך דילפינן מלא יאכל ומאותו, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ונראה לי דמכאן הוציאו מסוגיא דיבמות דעל הבערה בשמן של מעשר שני טמא אינו לוקה, דהוקשה להם והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל למה לי כקושיתי הנ"ל דסוגיא דיבמות ס"ל לא יאכל איסור אכילה ואיסור הנאה במשמע, או ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ואייתר אותו דלכלב תשליכון לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה, והוה ניחא להסוגיא דיבמות למימר דכתב רחמנא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל לאגמורן במדאיצטריך דאין לוקין על הבערה בטומאה, ואי לוקין על הבערה בטומאה דמעשר שני א"כ תקשי והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ל"ל הא יש ללמוד ממעשר בהיקשא דאסור אפילו בהנאה, ולמ"ד לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה יש ללמוד אפילו בלא היקשא כנ"ל, א"ו דהם ר"ל במעשר שני אין לוקין על איסור הנאה, ולכך איצטריך בבשר קודש קרא יתירא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, לאגמורן דבקדשים לוקין על איסור הנאה, ודוק:

אלא דע"ז תקשי א"כ מכח מדאיצטריך הנ"ל הוה לן ללמוד דאפילו על אכילת מעשר שני בטומאת עצמו שלא ילקה דהא כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל והוה לן למימר מדאיצטריך לא יאכל בבשר קודש שנטמא ש"מ דגם על אכילת מעשר שני בטומאת עצמו אינו לוקה כנ"ל, ולכך מהדר הש"ס ביבמות לאשכוחי באוכל מעשר שני בטומאת עצמן קרא יתירא ללאו מיוחד, לאגמורן דלא נמעט במדאיצטריך הנ"ל אוכל מעשר שני בטומאת עצמו ממלקות, דאי ממועט גם אוכל מעשר שני בטומאה ממלקות לאו יתירא דכתב רחמנא למה לי, ופשיטא למ"ש רבינו בפי' המשניות במכות דהא דדרשינן בשעריך תאכלנו דאמרי לך התם הכא לא תיכול בא בפירוש מקובל דאתי לאגמורן דאינו לוקה על מעשר שני שאכל בטומאת עצמן אלא באוכלן בירושלים דניחא טפי דמבואר מפי הקבלה דלוקין על אכילת מעשר שני בטומאת עצמן, אלא שאין לוקין אם אוכלן חוץ לירושלים, ודוק:

והנה רבינו הרמב"ם פסק בפ"ח מהל' מאכלות אסורות הל' ט"ו כל מקום שנאמר לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, וגם בפ' ב' מהל' שחיטה פסק דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ובחידושי להלכות שחיטה ישבתי כל מה שיש לדקדק בזה בדברים ברורים ונכוחים מאוד, וכיון שכן שפסק דלא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה, ופסק דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, וא"כ אייתר והבשר אשר יגע בכל טמא לאגמורן במדאיצטריך דאין לוקין על הבערה בשמן של מעשר שני שנטמא, אע"ג דשמעינן שפיר האזהרה מוידוי מעשר כנ"ל
וא"כ

לב שמח

לאו מיניה וכבר גילו בפרק כל שעה דאף אי קרא אחרינא לא הוה ולא בערתי הוה סגי. ומה שהקשה ממדליק שמן מעשר שני שנטמא דדרשוהו מהאי קרא ולכ"ע אין לוקין עליו, נראה לי דלאו משום דהאי קרא לא סגי לאזהרה אלא משום דלאו משמעותא דקרא הוא דהא לא בערתי אין פשוטו אלא ביעור כמו בערתי הקדש מן הבית ודרשת ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן תרומה שנטמאה כו' שעשאוהו מלשון הבערה ושריפה אסמכתא היא ומדרבנן בעלמא לכך לא מנו אותו בכלל הלאוין של תורה ודוק:
כתב

קנאת סופרים

זכ"כ בפ"ג מהל' מע"ש, ונלע"ד דלדעת הרב ולפי נוסחת הספרים שהיו לפניו בברייתא המובאת בפרק הערל ופ"ג דמכות איכא למימר דסיפא דההיא היכן הזהיר על אכילתו וכו' לאו לאגמורי אזהרת לאו קא אתיא דמרישא דאותה ברייתא מובן דקרא דלא בערתי אזהרה היא אלא ללמד דלאו בכ"מ שיאכלנו איכא ביה חיוב מלקות אלא בעינן שיאכלנו בירושלים דוקא שהוא מקום אכילתו בטהרה והכי קאמר היכן הזהיר על אכילתו פירוש באיזה מקום שיאכלנו שייכא הך אזהרה דלא בערתי ממנו וגו' ויליף לה מקרא דבעינן שיאכלנו בירושלים דוקא דבלאו הכי אינו לוקה וזהו לדידי נלמד מלשון הרב בפירוש משנה ג' דפ"ג דמכות וז"ל והאזהרה על אכילת מע"ש בטומאה הוא ממה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא ולמדנו מפי הקבלה בין שאני טהור והוא טמא בין שאני טמא והוא טהור ואינו חייב מלקות על אכילת מע"ש בטומאה עד שיאכלנו בירושלים דאמר רחמנא בבכור שנפל בו מום בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו ואמרו בכאן לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ובאה הקבלה ג"כ בזה התוספת לא תוכל לאכול בירושלים בשעריך כלומר לא תוכל לאכול מעשר בטומאה בירושלים כמו שתאכל בכור בטומאה בשעריך עכ"ל. וכן מוכח עוד ממ"ש בחיבורו בפ"ג מהל' מע"ש וז"ל האוכל מ"ש בטומאה לוקה שנאמר ולא בערתי ממנו בטמא בין שהמעשר טמא והאוכל טהור בין שהמעשר טהור והאוכל טמא והוא שיאכלנו בירושלים קודם שיפדה שאינו לוקה על אכילתו בטומאה אלא במקום אכילתו אבל אם אכלו בטומאה חוץ לירושלים מכין אותו מכת מרדות ע"כ. מלשונות אלו של הרב ניכרין הדברים שהעתיקן מאותה ברייתא עצמה דלעיל דפרק הערל ופ"ג דמכות. והבנת אותה ברייתא אצלו דרישא דידה בקרא דלא בערתי ממנו וגו' אזהרת לאו חשיבא ליה ובתר הכי אשמעינן בסיפא דידה דלאו בכל מקום שיאכלנו מחייב מלקות כי אם שתהא האכילה בירושלים דוקא, וז"ל הרב בעל החינוך בפרשת כי תבא סי' תר"י שלא לאכול מע"ש בטומאה וכו' וע"ז נאמר לא בערתי ממנו בטמא והוא כאלו אמר לא תבער ממנו בטמא כלומר לא תאכל ממנו בטמא כי אחר שהש"י צונו שנאמר לא עשיתי כן וכן הרי הוא כאלו צונו לא תעשה כן ומן הטעם הזה נחשוב לשונות אלו שבפסוק זה ללאוין והנה סוף הפסוק אומר שמעתי בקול ה' אלהי לומר שהוא הזהירנו על כל זה עכ"ל. ומברייתא דלעיל מוכחא מילתא נמי דעיקר הכתוב דלא בערתי דהיינו ביעור אכילה ולפיכך דרשו בו בין שאני טהור והוא טמא בין שאני טמא והוא טהור דבשלמא ביעור דאכילה בטומאת גופו שייך ביה בטמא מבלי טומאה עצמו כגון שתחב לו חבירו בבית הבליעה אי נמי שלא הוכשר כמ"ש התוס' ז"ל שם עלה אמנם ביעור דהסקה כי לא נגע ביה לא מקרי בטמא אלא הרי הוא מסיק מעשר טהור ואינו מבערו בטומאה כמו גבי אכילה שהוא עצמו טמא והוא אוכלו ולפיכך לא הזהיר הכתוב אלא ביעור דאכילה לחייב עליו מלקות אמנם מדהוציאו הכתוב בלשון בערתי ולא קאמר לא אכלתי ממנו בטמא דייקינן לאסור שאר מיני ביעור אבל אינו לוקה בהן:

ומלבד מה שדקדקתי לעיל בלשונות הרב דהוה גריס באותה ברייתא בסיפא דידה דאתיא למילף מקראי דבירושלים דוקא הוזהרה אכילת מע"ש בטומאה ג"כ. נתחזקה אצלי זאת הסברא ממה שראיתי בלשון רש"י ז"ל דפרק הערל שיש חילוף נוסחאות באותה ברייתא וכמו שהביא שם הוא ז"ל מה שהוא מחוור אצלו לגרוס בה לפי דרכו ז"ל וכה"ג נימא דלפי שיטתו של הרב היתה מכוונת הגרסא שלו
באותן

כל פעל מאלו מוזהר ממנו. והנה יבא באור זה במקומו בדברנו על אלו המצות:

השרש התשיעי שאין ראוי למנות הלאוים והעשה, אבל הדברים המוזהר מהם והמצווה בהם:

דע שכל צוויי התורה ואזהרותיה הנה הם בארבעה דברים. בדעות ובפעולות ובמדות ובדבור. וזה שהוא צונו להאמין יחוד ה' ואהבת האל ויראתו, או שהזהירנו מהאמין דעת אחת מהדעות כמו מה שהזהירנו

הרמב"ן

עוד ביאור, כגון הסקה תחת תבשיל שלא באה בו אזהרה ממקום אחר אינו לוקה עליו. וכן כתב רש"י ז"ל בפרק כל שעה דאיתמר התם גמר ממעשר ומה מעשר הקל אמרה תורה לא בערתי ממנו בטמא קדש חמור לא כ"ש, ופירש הרב ואע"ג דוידוי בעלמא הוא ואינו לאו הא נפקא לן ביה באיסור לאו בפ' הערל. [יב] וכן בשלילות לא אכלתי באוני ממנו ולא נתתי ממנו למת אין בהן מלקות ולא אמרו מעולם בלוקח כסות וכלים בין לחי בין למת בכסף מעשר שני אלא יאכל כנגדן, ואם כבר אכלו פטור, [יג] וכן דרשו בזה שלילות אחר אמרו (ברכות מ':) ולא שכחתי מלהזכיר שמך עליו, והדבר ידוע שאם הפריש ולא בירך אינו לוקה ואינו עובר בלאו אע"פ ששולל עצמו מזה:

העיקר התשיעי יגזור בו הרב ז"ל גזירות רבות והם לו מפתח גדול במנין המצות. יאמר תחלה שראוי שנמנה המצות לא האזהרות, לומר שאם באו בא' ממצות עשה צוואות רבות צווי אחר צווי לא נמנה אלא אחת כגון במצות ציצית שבאו בה חמש עשה ואינה נחשבת אלא מ"ע אחת, והשביתה נשנית בתורה פעמים רבות ונחשוב אותה אחת, וכן ביו"ט וכן כיוצא בהן הרבה, וזה דבר ברור. אמר וכן במצות ל"ת אם באו מניעות רבות בדבר אחד אינם בחשבון אלא אחת וזה כגון הדם שנאמרו בו לאוין הרבה והיא נחשבת לא תעשה אחת, ופירש

מגלת אסתר

בירושלים בטומאה כבכור שאתה אוכל בטומאה בשעריך, וכן נראה דעתו בפירוש המשניות בפרק אלו הן הלוקין במשנת האוכל בכורים וכו'. אמנם קשיא לי לפי זה הפירוש כי לא תתיישב קושית הגמרא שם על ההיא ברייתא שהקשו עליה בראשיתה ואמרו טומאת הגוף בהדיא כתיב נפש אשר תגע וגו', גם לשון הברייתא אח"כ בהשיבה כי היא אינה שואלת רק על טומאת עצמו גם היא לא תתיישב. וה' יודע הצער שנצטערתי להיות משען ומשענה אל הרב בזה המקום ויגעתי ולא מצאתי, ופני אל אחלה יגלה לי עמוקות מני חושך לדעת על מה אדני ראיותיו הטבעו כי ידעתי לא דבר רק הוא. ועיין בסמ"ג בלאו רנ"ט כי תראה שגם הוא היה נבוך הרעיון באלו הלאוין. ודי במה שכתבנו בזה השורש:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא למנות רק אחד מהלאוין שבאו במצוה ולא

מרגניתא טבא

וא"כ יפה פסק דמוידוי מעשר יש ללמוד האזהרות כמו שהוכחתי מסוגיא דפסחים בראיה שאין עליה תשובה, וגם יפה פסק דאין לוקין על איסור הנאה דביעור בשמן של מעשר שני משום דאיתמעט ממלקות במדאיצטריך והבשר אשר יגע בכל טמא ודוק היטב:

אמנם בחידושי להלכות מעשר שני הקשיתי על מ"ש רבינו בריש פ"ג שאינו לוקה על אכילת מעשר שני בטומאה אלא במקום אכילתו אבל אם אכלו חוץ לירושלים מכין אותו מכות מרדות, והביא הרב בעל כ"מ לשון רבינו בפירוש המשניות שכתב וז"ל אינו חייב מלקות על אכילת מעשר שני בטומאה עד שיאכלנו בירושלים דאמר רחמנא בבכור בנפל בו מום בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדיו יאמר בכאן לא תוכל לאכול בשעריך ובאה הקבלה ג"כ בזה לא תוכל לאכול בירושלים כבשעריך כלומר לא תוכל לאכול מעשר בטומאה בירושלים כמו שתוכל לאכול בכור בטומאה בשעריך עכ"ל. ומדכתב תנאי זה באוכל מעשר בטומאה שאינו חייב מלקות עד שיאכל בטומאה בירושלים, ולא כתב התנאי הזה באוכל קדשים בטומאת הגוף או בטומאת בשר שאינו חייב מלקות עד שיאכל במקום אכילתו, משמע דבקדשים שאכלן בטומאת הגוף או בטומאת בשר חייב בכ"מ, א"כ מאי קאמר ר"פ בפסחים (דף כ"ד) אלא מהכא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף שאין ת"ל לא יאכל אם א"ע לגופו דהא נפקא מק"ו ממעשר הקל או מהיקשא וכו', הא איצטריך לא יאכל בבשר קדש שנטמא לגופו, דאי מק"ו ממעשר הקל או מהיקשא הייתי אומר מה מעשר אינו לוקה אלא במקום אכילתו אף קדשים אין חייב על אכילתן בטומאה אלא במקום אכילתן, לכך כתב רחמנא בבשר קדש לא יאכל דלילקי אפי' אוכל בטומאה שלא במקום אכילתן. ותירצתי דבאמת הא דכתב הרמב"ם אינו חייב על אכילת מעשר בטומאה מלקות אלא אם אכלן בטומאה במקום אכילתן היינו לפום מה דפסק כמ"ד לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, וא"כ ילפינן לכל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה מלא יאכל וא"כ אייתר והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל דלגופא לא איצטריך דיש ללמוד בק"ו ממעשר או בהיקשא ולכל איסורין שבתורה נמי לא איצטריך, וע"כ צ"ל במדאיצטריך והבשר אשר יגע וגו' לא יאכל, דע"כ אין חייב על אכילת מעשר שני בטומאה מלקות אלא במקום אכילתן, משא"כ ר"פ דקאמר הכי היינו לריב"ל דס"ל לא יאכל איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע, וס"ל נמי חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וא"כ לא ידעינן בכל האיסורין שבתורה שאסורין בהנאה לא מלא יאכל ולא מאותו דלכלב תשליכון אותו, ומסתבר ליה לאוקמי והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באם אינו ענין לכל איסורין שבתורה דאסורין בהנאה מלומר במדאיצטריך הנ"ל דאינו חייב על אכילת מעשר בטומאה מלקות אלא באוכל במקום אכילתן דהיינו בירושלים ודוק:

וא"כ לפ"ז א"א ליישב כמו שישבתי דידעינן דאינו לוקה על איסור הנאה דביעור מעשר שני בטומאה במדאיצטריך והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל כנ"ל, דהא אפיקתיה במדאיצטריך לאגמורן דאינו חייב מלקות על אכילת מעשר שני בטומאה אלא במקום אכילתן דהיינו בירושלים ודוק:

לכן מה שנ"ל ליישב שיטת הרמב"ם הוא דאחר שהוכחתי מסוגיא דפסחים בראיה שאין עליה תשובה דיש ללמוד האזהרה מוידוי מעשר, א"כ ש"מ דגם להם בפירוש מקובל דכל שאתה עלינו לנקות את נפשותינו לומר בפינו לא עשינו כך וכך דכולן מניעות ואזהרות, י"ל דהא דכתבה רחמנא אזהרות מיוחדות לאוכל מעשר שני בטומאת הגוף או בטומאת עצמו, היינו לאגמורן במדאיצטריך האזהרות המיוחדות לאכילת מעשר שני בטומאה דאינו לוקה על איסור הנאה של ביעור מעשר שני בטומאה, והיינו דקאמר ר"ש לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא והיכן מוזהר על אכילתו וכו' ר"ל דר"ש ס"ל דאין לוקין על איסור הנאה של ביעור מעשר בטומאה כדקאמר הש"ס התם ואסור לבער מהן בטומאה משמע אבל מלקות ליכא, ולזה קא מיבעיא ליה היכן מוזהר על אכילתו כי היכי דנדע במדאיצטריך האזהרות המיוחדות באכילה דאין לוקין על איסור הנאה של ביעור מעשר בטומאה ומסיק דבאו האזהרות מיוחדות בין בטומאת הגוף בין בטומאת עצמו, והשתא שפיר ידעינן במדאיצטריך דאין לוקין על איסור הנאה של ביעור מעשר בטומאה אע"ג דיש ללמוד האזהרה מהוידוי כאשר בא בפירוש מקובל כדמוכח מסוגיא דפסחים, ודוק היטב:

[יב] תו כתב הרמב"ן וכן בשלילות לא אכלתי באוני וכו' ואם כבר אכלו פטור וכו' עכ"ל. והנה רבינו הרמב"ם כתב בפ"ג מהל' מעשר שני הלכה ה' שבאמת האוכל מעשר שני באנינות לוקה, אמנם בלוקח כסות וכלים בכסף מעשר שני בין לחי בין למת לא כתב שלוקה אלא שיאכל כנגדן כמ"ש גם הרמב"ן עיין בהרמב"ם פ' הנ"ל הלכה י', והנראה לי מה שאינו חייב מלקות בלוקח כסות וכלים בין לחי בין למת אע"פ שיש ללמוד האזהרה מהוידוי לשיטת רבינו, היינו משום דאגמרן רחמנא במדאיצטריך האזהרות המיוחדות באכילת מעשר שני בטומאה שאין לוקין על איסור הנאה דביעור מעשר בטומאה כנ"ל גמרינן לכל איסורי הנאה במעשר שני מהתם שאין לוקין ולקיחת כסות וכלים איסור הנאה הוא ודוק:

[יג] תו כתב הרמב"ן וכן דרשו בזה שלילות כו' אע"פ ששולל עצמו מזה עכ"ל. הנה מה שהשיג ממה שאינו לוקה אם הפריש ולא בירך לא זכיתי להבין דבריו דלמה ילקה הא הוי לאו שאין בו מעשה, ושמא י"ל בדוחק דה"ק דלא לישתמיט שום תנא למימר אם הפריש ולא בירך דלוקה

לב שמח

כתב עוד הרמב"ן ולא אמרו מעולם בלוקח כסות וכלים בין לחי בין למת בכסף מעשר שני אלא יאכל כנגדן ואם כבר אכלו פטור ע"כ. וכוונתו בזה לחלוק על הרב במה שתופס ולא נתתי ממנו למת אזהרה למלקות וטוען עליו שלא אמרו במשנה סוף פ"א ממעשר שני אלא יאכל כנגדו, ואין זו טענה כי אמת שכך אמרו שם זה הכלל כל שהוא חוץ לאכילה ולשתיה ולסיכה מדמי מעשר שני יאכל כנגדו ונראה שיאכל כנגדו תיקון הוא שיפטר על ידו מהמלקות אבל אם לקח כסות כו' ולא אכל כנגדו לוקה ואף אם לא יהיה בו מלקות מ"מ עובר בלאו הוא והרב לא אמר אלא שאותו הפועל מוזהר ממנו הרי בסוף המסכתא אמרו לא אכלתי באוני ממנו הא אם אכלו באנינות אינו יכול להתודות ולא בערתי ממנו בטמא הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתודות ולא נתתי ממנו למת לא לקחתי ממנו ארון ותכריכין כו' הא קמן דתלתיהון כחדא מתניהו ומשמע דכי היכי דתרוייהו שהיינו אנינות וטומאה אזהרות גמורות הן וממקום אחר הכי נמי ולא נתתי ממנו למת, וכן מה שטען עוד הרמב"ן מדרשת ולא שכחתי מלהזכיר שמך עליו וידוע שאם הפריש ולא בירך אינו לוקה ואינו עובר בלאו כו' ע"כ, אינה טענה כי גם ידוע הוא שהברכות כלן מדרבנן וא"כ דרשא זו דולא שכחתי מלברכך אסמכתא בעלמא. ובזה נשלם מה שחנני העוזר האמתי לחדש בזה השרש הח', בעזרו מקדש נכא אל סע':

השרש התשיעי כתב הרב ז"ל שאין למנות הלאוין והעשין כי אם הדברים המוזהרים מהם והמצווין בהם. פירוש כי לפעמים יבואו בכתוב הרבה צוויים או הרבה אזהרות וכלן לחוזק כי הענין המצווה בהם או המוזהר אחד בלבד הוא אם לא כשהחכמים יבדילו ביניהם ויבארו שכל לאו או עשה מהם יכלול ענין שלא יכללהו הלאו או העשה האחר כי הנה אז אינו לחוזק רק תוספת ענין כמ"ש בגמ' ואימא לעבור עליו בשני לאוין ותירצו כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי ואם תמצא שאמרו עובר בכך וכך לא תעשה הוא בעבור הכפל לומר שעבר על צווין רבים או אזהרות רבות זולת כשיאמרו בפירוש לוקה ב' או לוקה ג' כי אז ימנה כל אחד ביחוד כי לא ילקה אחד שתי מלקיות על שם אחד וזה שאמרנו למנות הענין המצווה או המוזהר הוא בתנאי שיהיה לאו ביחוד בכל ענין וענין או דבר שיאמרו המעתיקים שהוא הבדיל הענין קצתו מקצתו וחייב האזהרה לכל אחד מהן אמנם כשיהיה כל לאו כולל ענינים רבים אז ימנה הלאו ההוא לבדו לא כל הענינים שיכללם הלאו ההוא וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו כו' ומין אחד מלאו שבכללות הוא שיהיה לאו אחד ודבר אחד כולל ענינים הרבה כגון לא תאכלו על הדם שדרשו בו ה' או ששה ענינים וכלם לא תאכלו על הדם יכללם, והמין השני לאו אחד יאסור

קנאת סופרים

באותן סוגיות דלעיל ואע"פ שהרמב"ן ז"ל כתב כאן כי מן הנראה מדברי רבותינו בתלמוד אין מניעה בתורה שלוקין עליה באה מן הכלל אבל אלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל עשה הן שנצטוינו אנחנו החיים לאוכלו בטהרה לפני ה' ובשמחה ולא באנינות ולא בטומאה ולא לתת ממנו למת. והראיה בזה כי השלילות בלא בערתי ממנו בטמא נכנס בו שלא הסיקו תחת תבשילו בהיות המעשר טמא כמ"ש בגמ' פרק הערל ואסור לבער המעשר והביכורים בטומאה משא"כ בתרומה מנ"ל אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן דאמר קרא לא בערתי ממנו בטמא ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן של תרומה שנטמא, ואם היה השלילות מחייב להיות מניעה בלאו יהיה המדליק שמן של תרומה שנטמא לוקה וזה לא עלה על דעת מעולם והרב עצמו אינו אומר כן וכו' עכ"ל, מ"מ לדברי הרב לאו נראה מדברי רבותינו בתלמוד היא, כמו שהוכחתי לעיל ומיחוור לי שידמה זה ללאו הבא מכלל עשה דהיינו שנצטוינו לאכלו בטהרה לפני ה' ובשמחה וכו', שהרי כבר באה הדרשה ע"ז על מה שכתוב עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי ושימחתי בו ומינה יש לדון שאין לאוכלו באנינות ולא אצטריך קרא דלא אכלתי באוני ממנו אלא לאזהרה. וכבר בארתי לעיל דמדעיקר קרא דלא בערתי ממנו ביעור דאכילה משמע ולפיכך היא גופה באזהרה אבל דייקינן נמי איסורא לגבי ביעור דהסקה מדאפקיה בלשון דבערתי ולא קאמר אכלתי כדקאמר לא אכלתי באוני ממנו ש"מ דאיסורא מיהא איכא בהסקה, וכן משמע ממ"ש הרב בפ"ג מהל' מע"ש וז"ל ואפילו להדליק את הנר אחר שנטמא אסור עד שיפדה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא. וכבר באר לעיל האי לא בערתי על האוכל מעשר שני בטומאה שהוא לוקה והכא קאמר אסור ש"מ דעיקר קרא לאכילה ומדיוקא דידיה ממה שהוציאו בלשון ביעור גמור לאיסורא אם הדליק בו את הנר כמו שכתבתי:

השרש התשיעי

שאין למנות המצות לפי מנין הלאוין והעשה שבהן.

לפי שיטת הרב ז"ל המתבררת בזה השרש נקטינן דהיכא דאיכא לאוין רבים על מניעה אחת אינו לוקה אלא אחת ונימא שהוכפלו הלאוין כדי לחזק הענין ולהחמיר

שהזהירנו מהאדנות לזולתו, וכן צונו בפעולה מן הפעולות כמו שצונו להקריב הקרבנות ובנות המקדש. והזהירנו מפעולה מן הפעולות כמו מה שהזהירנו מהקריב לזולתו יתברך ומהשתחוות לנעבד זולתו, וכן צונו להתנהג במדה מהמדות כמו מה שצונו בחמלה והרחמנות והצדקה והחסד והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך, והזהירנו במדה מן המדות כמו מה שהזהירנו מהשנאה

ולא כולם. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי הסכמת הרב בלאוין איננה נכונה למנות אותם על פי המלקות שהרי מלינו מסה"ה לאוין המנויים הרבה שאין בהם מלקות, אני שמעתי ולא אבין שהרי הרב לא אמר שאין למנות כי אם הלאוין שיש בהם מלקות, רק אמר כי כאשר יאמרו החכמים באיזה איסור שלוקה שתים זו היא ראיה שהן מלות חלוקות ונמנה אותן כפי המלקיות שנאמרו בענין, ובאמרם לוקה אחת לבד יורה שאינו אלא מלוה אחת, ולא יתחייב מדבריו שבמלאכו לאו שאין בו מלקיות שלא נכניסנו במנין שס"ה אם אינו מאותם שהוכפלו פעמים רבות. ומה שאמר עוד (ב) כי שבוש גדול הוא לומר שלא ילקה כי אם אחת על לאוים רבים שבאו במלוה אחת, והביא ראיה מפ"ב דפסחים מעגין והבשר אשר יגע בכל טמא שאמרו בו ואימא לעבור עליו בשני לאוין וגם מפוטיתא שלוקה ארבע, נ"ל שהרב יאמר כי מה שאמר ואימא לעבור עליו בשני לאוין אין פירושו שילקה שתים שהרי כבר כתב בשורש הט' כי כשיאמרו החכמים עובר על כך וכך לאוים אין רלונם שילקה כרבוי הלאוים רק כי העובר על האיסור ההוא עובר על כך וכך אזהרות, ואם כן כאן ג"כ יהיה פירושו ואימא לעבור עליו בשני לאוין שהיינו שיעבור על שתי אזהרות כדרך שמלינו בפוטיתא שהאוכלה עובר בד' לאוין וגם כי שם הוא לוקה ארבע שאני התם שהם גופים מחולקים מורכבים יחד שהוא עוף ושרץ העוף [ושרץ הארץ] ושרץ המים כמו שכתב הרב בלא תעשה קע"ט, אמנם כאן שאין

ופירש הטעם לזה מפני שאינו לוקה אלא אחת לפי שלא ילקה שתי מלקיות על שם אחד אלא על שני שמות כלומר שני ענינים מהם בכל אחד בפני עצמו, וכן אם באו איסורין רבים איסור אחר איסור בפרט מניעה אחת כלומר בלאו אחד לא ימנה אלא אחת כמו שאמר יתעלה אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים שהרב ימנה אוכל נא ומבושל מלוה אחת, ואם יהיה בלאו הזה שבכללות ענין שבאו להלק ולהלקותו עליו שתים ימנה אותם שתים, ולפיכך המניעה במדה ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו ימנה אותה שלש, ממה שאמרו במסכת כריתות (דף ה') לוקה שלש. (א) ואני אומר שהסכמתו של הרב למנות המלות על פי המלקיות איננה במדה, שהרי אנו מונין שס"ה לאוין והרבה מהן שאין בהם מלקות כלל. והנה נמחול זה לסברתו, (ב) [א] אלא שכבר נשתבש בשיטה הזו בשבוש גדול כי מה שאמר בלאוין הרבה שבאו באיסור אחד שאינו לוקה אלא אחת אינו כן, ומפורש אמרו בשני של פסחים (דף כ"ד) והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל מה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו דאתי בק"ו ממעשר ומה מעשר הקל אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא בשר קדש

מרגניתא טבא

דלוקה ונימא מאן תנא האי תנא דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקה עליו, ונראה לשיטת רבינו די"ל דזה דקתני במתני' והעתיקה רבינו ולא שכחתי מלברכך ולהזכיר שמך עליו איננה אלא על דרך אסמכתא דהכי בברייתא בכילד מברכין דריש ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך עליו והרי נוסח הברכה אנשי כנסת הגדולה תקנוה, ועיין בפ"ה ממס' מעשר שני משנה י"א בתוי"ע שסיים בסוף ד"ה מלברכך ולהזכיר שמך עליו וז"ל ואע"ג דמדרבנן היא ר"ל נוסח הברכה אסמכוה אקרא עכ"ל ודוק. בריך רחמנא דסייען:

[א] כתב הרמב"ן וז"ל אלא שכבר נשתבש בשיטה זו וכו' ואם נכפלו במלוה כו' נלקה אותו כמנין הלאוין וכו' עכ"ל. והנה לפי מה שס"ל להרמב"ן בפירוש פוטיתא דלוקה ד' נמלה ה' צרעה ו' כפירוש רש"י שבשרץ המים באו שני לאוין אחד בפרשת שמיני ואחד במשנה תורה, ובשרץ הארץ באו ג' לאוין, וב' לאוין כלליים שכוללים כל השרצים בין דים בין דיבשה ובכל לאוין הכפולים אין בהם תוספת ענין אף אם היינו מודים בפירושם, נ"ל דהכתי אין ראיה לסתור לאיית רבינו שמדקדק מלשון הש"ס דקאמר היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי כי כל לאו שלא בא לתוספת ענין הנה יקרא יתר כלומר שהוא נכפל, ממאי דקאמר רבינא לר"ה ואימא לעבור עליו בשני לאוין מי לא אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' וכו', דמשמע שעל לאוין הכפולים לוקין כמו שלוקין ד' על פוטיתא וה' על נמלה וש"ו על צרעה, די"ל דאע"ג דקאמר אביי לשון לוקין ד' וה' וש"ו, אפ"ה לא קא חשיב אלא ארבעה לאוין בפוטיתא וה' בנמלה וש"ו בצרעה, ולשון לוקה לאו דוקא כמו דמשני הכי במכות (דף י"ז:) על מאי דקאמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לר' שמעון לוקה חמש דחמשה איסורין הוו, ופירש"י משום חמשה איסורין קאמר ולא ללקות עליהן, ולשון לוקה לאו דוקא, ועיין בתוספות במכות (דף י"ח:) ד"ה כל שבקדש פסול וז"ל, וא"ת אמאי לא משני מש"ס לא נקי דהוי לאו שבכללות וכו'. וי"ל דלפירש"י ניחא דפירש דלוקה דקאמר אינו רוצה לומר כי אם איסור בעלמא ומש"ה פריך נהי דמלקות לא הוי משום לאו שבכללות מ"מ איסורא מיהא איכא ולילקי דקאמר לאו דוקא עכ"ל התוספות. והכא יש לתקן לשון לוקה חמש טפי שפיר מהתם דאילו התם ר"ל במכות גבי לר"ש לוקה חמש דקאמר רבא נ"ל דלשון לוקה לגמרי לאו דוקא, ואילו הכא ליכא למימר דלשון לוקה ארבע דפוטיתא וה' דנמלה וש"ו דצרעה ה"ק, אם התרו לאוכל פוטיתא באחד מארבעה לאוין לוקה ר"ל בין שהתרו לו על לאו הנאמר בשמיני לוקה עליו בין שהתרו לו על לאו דמשנה תורה לוקה בין שהתרו לו על לאו דלא תשקצו בכל שרץ השורץ לוקה בין שהתרו לו על לאו דולא תטמאו לוקה, וכן בנמלה וכן בצירעה ודוק:

ואע"ג דכתב הרמב"ם וז"ל אם לא תמצאנו יאמרו לוקה ב' או ג' כי אז ימנה כל אחד ביחוד כי לא ילקה אחד שתי מלקות על שם אחד וכו' א"כ ש"מ דאינו תופס בשום מקום לשון לוקה ב' וג' ללאו דוקא דאי יש לתפוס א"כ מנ"ל ללמוד מלשון לוקה ב' וג' למנות כל אחד ביחוד דלמא נקט לשון לוקה בלאו דוקא, די"ל דודאי היכא דליכא הוכחה דנקט לשון לוקה בלאו דוקא יש לנו לומר דדוקא נקט דמהיכא תיתי דנימא דלאו דוקא נקט, אבל היכא דיש הוכחה דלאו דוקא נקט לשון לוקה אינו כ"כ מהדוחק כמו שבאמת משני הש"ס במכות כנ"ל, והכא יש לנו הוכחה דלאו דוקא נקט לוקה חמש מדמדמי הש"ס לוקה ד' דפוטיתא ללעבור עליו בשני לאוין דבשר קדש שעל שני לאוין אלו בודאי אין לוקה שתים כמו שמכ״יח רבינו מלשון הש"ס דמשני לא מוקמינן בלאוי יתירי כנ"ל, ש"מ דקים ליה לרבינא דלאו דוקא נקט אביי לישנא דלוקה ד' בפוטיתא וה' בנמלה וכו':

אמנם לשיטת רבינו שפירש בפוטיתא לוקה ד' ונמלה ה' וצירעה שש, שכל השרצים הללו המה גופים מורכבים שהפוטיתא מורכבת מעוף טמא ושרץ העוף ושרץ הארץ ושרץ המים, והנמלה

קנאת סופרים

ולהחמיר עליו בידי שמים לא להרבות עונשין בידי אדם כפי מנין האזהרות. אמנם אם הלאוין שנתרבו יש הבדל ביניהם בעניניהם ומה שיורה בו הלאו האחד לא ייוחד עם ענינו של הלאו האחר אז יחוייב מלקות על כל אחד מהן וזהו שאמרו עליו לוקה שתים או יותר וג"כ באמרם שהם משם אחד או שני שמות ירצו בו ענין אחד או שני ענינים, וע"ז המונח הביא הרב ראיה מפרק כל שעה (דף כ"ד.) שאמרו שם ואימא לעבור עליו בשני לאוין וכו' א"ל כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי פירוש כל היכא דמצינן לחלק ולהבדיל בין כל אחד מהלאוין באופן שיהא לכל אחד מהן ענין בפני עצמו ניחא טפי מלומר בהן שהוכפלו כדי לחזק האיסור לבד לפי שאז בקראין לאוי יתירי פירוש שלא באו להוסיף חיוב לעובר בהן אלא יתחייב העובר במלקות אחת לבד אבל אם יש לכל אחד ענין בפני עצמו לאו יתירי נינהו לפי שיוחד בכל אחד מהן עונש המלקות ולא לחזוק האיסור לבד ומזה המין השני יתמנה כל אחד מן הלאוין למצוה בפני עצמה:

והרמב"ן ז"ל כתב עליו שנשתבש בזה בשיבוש גדול כי כשבאו לאוין רבים על ענין אחד דעתו הוא שיהא חיוב מלקות לכל אחד מהן והביא ראיה מן אותה סוגיא עצמה דלעיל פרק כל שעה כשאמרו שם ואימא לעבור עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע וכו' דהיינו לדידיה שנכפלו בו הלאוין שהאחד הוא בא ממעשר בהיקש שדרשו בו והאחר מלאו הכתוב בו הרי דריבוי הלאוין גורם ריבוי המלקיות וכשנכפלו במצוה אחת לאוין הרבה לוקה כמנין הלאוין שבו והוסיף עוד בזה תנאי דהיינו דוקא שהלאוין המיותרים לא יצטרכו למדרש מן המדרשים כגון לאוין שנאמרו גבי כלאי בגדים שהם נדרשים אחד בלבישה ואחד בהעלאה שאז לא ילקו בו אלא אחת מפני שבאו הלאוין לתשלום הענין וכן הלאוין של איסור דם אצטריך כל אחד לגופיה כדאיתא בכריתות וכו':

ולא זכיתי להבין מאין יצא לו להרמב"ן ז"ל להחליט זה שלא כדעת הרב כדי לשבשו בשבוש גדול לפי דעתו. דאי מההיא דפרק כל שעה לא איריא כלל דלעבור עליו בשני לאוין דקאמר התם היינו שיהא איסורו חמור לא להכפיל העונש בידי אדם אלא הוי דומיא דלעבור עליו בעשה ול"ת שאמרו להחמיר ענשו גם בידי שמים וקס"ד לדמותו לפוטיתא שבפעולה אחת עובר בכמה לאוין וה"ג נימא דכוותה ומשני דלא דמו כלל לפי שבזה יהיו הלאוין מיותרין ולא דמו לפוטיתא וכיוצא בה שהגם שבפעולה יחידית יעבור בה כמה לאוין מ"מ אינן לאוי יתירי כיון דהרבה שמות נינהו דהיינו שהאיסור של פוטיתא הוא מורכב מענינים מתחלפים אבל הכא יהיו הלאוין יתירי פירוש שלא יהא בהן חיוב אלא במלקות אחת וכל היכא דלאוי יתירי נינהו פירוש שעל מניעה אחת איתמרו היכא דאיכא למדרש דרשינן וניחא טפי לקרותן יתירי לשיטת הרב ז"ל דאם נאמר שיש בכל אחד מהן חיוב מלקות למה

לב שמח

יאסור ענינים רבים מפורשים בזה אחר זה, וזה המין יחלק לב', אם שביארו בתלמוד שחייב מלקות על כל דבר ודבר מהנזכרים באותו לאו ואז נמנה כל אחד מהם מלוה בפני עצמה כי לא ילקה אדם שתי מלקיות על לאו אחד כנזכר לעיל, ואם שביארו שחייב אחת על כל הנזכר שם, ואז נמנה כלם מלוה אחת. זו היא כלל כונת הרב בזה השרש בקילור ושאר דבריו בו הצריכין להזכר לענייננו נכלול אותם אח"כ בכלל טענות הרמב"ן כדי לקלר כל מה שאפשר:

אמר הצעיר כתב הרמב"ן על זה כי מה שכתב הרב בענין הוא דבר ברור אך מה שאמר בלאוין למנות המלות על פי המלקיות אינו במדה שהרי אנו מונין שס"ה לאוין והרבה מהם אין בהם מלקות כלל ע"כ. ודבריו אלה נפלאו ממני כי אינני רואה מדעת הרב שהוא יתלה המנין במלקיות כלל לומר שלא ימנה הלאו אם אין לוקין עליו שהרי במלוה רמ"ב כתב אמרם וחייב משום שני כלים שנאמר לא יתכול ריחים ורכב זה יביא לחשוב שהן שתי מלות וכ"ש באומרם וחייב על הריחים בפני עלמן כו' והאריך שם לבאר דאע"ג דלוקין ב' אינן רק מלוה אחת וזה מבואר מאד ממנו שאינו מונה המלות על פי המלקיות ובפירוש כתב בתחלת השרש הזה שאין למנות אלא הדבר המוזהר ממנו ועוד חזר וכתב כבר התבאר שאין ראוי למנות כל לאו בעבור שהוא נכפל ואמנם ראוי למנות הענין המלווה או המוזהר כו', ורלונו בכל זה ברור ומבואר שהוא לא ימעט מלמנות אלא הלאו הנכפל בענין אחד שכיון שהענין אחד לא נביט אל רבוי הלאוין וממנו ודאי הוא שלא יוכפלו המלקיות בהכפל הלאוין כי אין ראוי ללקות יותר מאחת על אזהרה אחת כי אף שנזכרה בלשונות מחולפים הענין המוזהר אחד הוא אבל לא יתהפך שאם לא יהיה בדבר שום מלקות לא ימנה כי למה לא ימנה אם הוא דבר נפרד ואזהרה מיוחדת לעלמה והרי הוא התנה בפירוש שהדבר המוזהר ראוי למנותו ולא התנה בו שיהיה מאותן שלוקין עליהן אם זכר הרב ענין המלקות לא זכרו אלא אגב מאמרם ז"ל בכמה מקומות לוקה שתים או שלש וכיולא באלו אמר כי מהם נקח שכיון שרבו המלקיות הורו לדעת שהענינים המוזהרים גם כן רבים והאזהרות ודאי מחולפות הן דאם לא כן על אזהרה אחת לא ילקה יותר מאחת וכן גבי לאו שבכללות אמר שאם ביארו הם ז"ל שחייב מלקות על כל אחד מהפרטים הנזכרים שם זו הוראה שכל פרט ופרט מהם ענין לעלמו ויולא מגדר לאו שבכללות וכמו שהאריך הרב שם בכל זה ויתבאר עוד לפנים בע"ה, ומכל מקום כלל דברי הרב הוא שהמלקיות הוראה על הבדל הלאוין שיהיו האזהרות כמנין המלקיות אע"פ שנראין כלם אזהרה אחת ולאו אחד לא שהלאו שהוא נבדל מעלמו ואזהרתו מבוארת מתוכו לא תמנה כשלא יהיה עליה מלקות כי תרי"ג מלות נלטוו ישראל קאמר רבי שמלאי ולא תעקר שם מלוה ממקומה להעדר המלקות ומעולם לא עלה זה בדעת הרב. והרמב"ן שאמר שימחול זה לו כבר נתבאר בתכלית הביאור שהוא לא חטא בשפתיו ואינו לריך למחילתו וכפרתו:

כתב עוד נשתבש הרב בשיטה זו בשיבוש גדול כי מה שאמר בלאוין הרבה שבאו באיסור אחד שאינו לוקה אלא אחת אינו כן ומפורש אמרו בשני של פסחים והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל מה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו דאתי בק"ו ממעשר כו', וכי תימא אין מוהירין מן הדין היקשא הוא כו' ומה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו כו', ואימא לעבור עליו.

קדם החמור לא כל שכן, וכי תימא אין מזהירין מן הדין היקשא הוא דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וגו' ומה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לכל איסורין שבתורה, והקשינו אמר ליה רבינא לרב אשי תימא לעבור עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע נמלה לוקה חמש צרעה לוקה שש, ר"ל כי הדרך שאמר אביי בזו שלוקה ארבע וחמש מלקיות כאחד מפני שנכפלו הלאוין שנאמרו בו אף כאן נאמר שילקה ב', אחד לאו הבא בהיקש ממעשר ואחד לאו זה המיוחד בו, הרי

מהשנאה והנקימה והנטירה ודרישת הדם וזולת זה מהמדות הרעות כמו שאבאר, וצונו לומר מאמר מן המאמרים

שאין בו גופין מחולקים לפחות יעבור שתים. ונ"ל להביא ראיה לדברי הרב שסובר שברבוי הלאוין לא ירבו המלקיות אם לא יהיו איסורים חלוקים ממה שאמר בכריתות בפ' אמרו לו שנים (דף ט"ו) במתניתין אמר רבי עקיבא שאלתי את ר"ג ואת רבי יהושע באיטלית של עימאוס שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו מהו חייב אחת על כלן או חייב על כל אחת ואחת וכו', וקא בעי בגמרא היכי דמי אילימא כדקתני מאי קבעי ליה הרי שמות מחולקים. הרי גופים מחולקים אלא הכי קתני הבא על אחותו שהיא אחות אביו והיא אחות אמו

ואמר שם בגמרא א"כ א"ר אדא בר אהבה משכחת לה ברשיעא בר רשיעא שבא על אמו והוליד שתי בנות וחזר ובא על אחת מהן והוליד בן בא בנו על אחות אמו שהיא אחותו שהיא אחות אביו דהוה ליה רשיעא בר רשיעא, הנה מכאן נראה שלא ילקה האדם הרבה מלקיות רק בהיות גופים מחולקים או שמות מחולקים ולא רבוי הלאוין שאינם בגופים מחולקים או בשמות מחולקים. וגם כי רש"י פירש שם שמות לאוין הנה הרב לא יסבור כך ורש"י אזיל בתר שיטתיה שפירש בההיא דאכל פוטיתא שלוקה ארבע
משום

מרגניתא טבא

והנמלה היא המתילדת מעפושי הפירות שאינה פרה ורבה וגם היא שרץ המים ושרץ הארץ ושרץ העוף ולפיכך חייב עליה משום שרץ שפורש מן האוכל ואחד משום שורץ על הארץ ואחד משום רומש על הארץ שהוא לאו מיוחד לשרץ שאינו פרה ורבה, ואחד משום שרץ העוף ואחד משום שרץ המים, והצרעה המתילדת מן העפושים ג"כ נוספת על אלו היותה ג"כ עוף טמא ושרץ העוף וכו' ע"ש במצות ל"ת קע"ט, וס"ל שבכל ג' לאוין הנאמרים בשרץ הארץ אין בהם לאו יתר אלא כל אחד מהן אזהרה בענין מיוחד, דכל השורץ על הארץ בא להזהיר על התולעים והחיפושים שהמה שרצים שפרים ורבים כמו שביאר רבינו במצות ל"ת קע"ו, ולאו דלא תטמאו את נפשותיכם בכל השורץ הרומש על הארץ בא להזהיר על השרצים שאינן פרין ורבין כמו שביאר במצות ל"ת קע"ז, והלאו השלישי דכל השרץ השורץ על הארץ בא להזהיר מלאכול השרצים המתהוים ומתילדים בפירות ומעת שילכו על שטח הפירות ואע"פ שלא פירשו לארץ כמו שביאר במצות ל"ת קע"ח, וג"כ ס"ל לרבינו שאין בשרץ המים לאו זולת הלאו הכללי והוא לאו דאל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, שכלול בו בין שרץ העוף בין שרץ המים בין שרץ הארץ, והא דכתיב בפרשת שמיני ושוב נכפל במשנה תורה וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים מכל שרץ המים וגו' ושקץ יהיה לכם מבשרם לא תאכלו לא איירי פשטא דקרא אלא בדגים טמאים, אבל בשרצי המים שאינן בצורת דגים אין בהם לאו גמור מפורש אלא הלאו הכללי הנ"ל כמבואר בדברי רבינו במצות ל"ת קע"ט הנ"ל, ובפ"ב מהל' מאכלות אסורות הלכה י"ב, וכל הארבע מלקיות שלוקין בפוטיתא המה משום שמות מחולקים שהורכבו בפוטיתא, וכן בנמלה וכן בצירעה, ודקאמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' נמלה לוקה ה' צרעה לוקה ו' בדוקא קאמר, קשיא עליה דרבינו תרתי, חדא מה שהקשה עליו הרמב"ן דע"כ מוכרח דריבוי הלאוין מרבין המלקיות מדאמר רבינא לר"א ותימא לעבור עליו בשני לאוין ר"ל דהאוכל קדש בטומאת עצמו עובר בשני לאוין מי לא אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' וכו', ומדמדמי רבינא הב' לאוין דאוכל בשר קדש בטומאת עצמו ללוקה ד' דאוכל פוטיתא וכו' דקאמר אביי, ש"מ דגם על שני לאוין דאוכל בשר קדש בטומאת עצמו ראוי ללקות שתים כמו שביאר הרמב"ן ז"ל, והשתא ליכא לשנויי כמו שתירצתי לעיל דלוקה ד' וה' וו' דקאמר אביי לאו דוקא קאמר אלא איסורי לאוין קחשיב כדמשני הכי הש"ס במס' מכות כנ"ל דהא לדברי רבינו מבואר דאביי דקאמר באוכל פוטיתא לוקה ד' וכו' בדוקא קאמר:

ותו קשיא באמת מאי מייתי רבינא ראיה לקושיתו ותימא לעבור עליו בשני לאוין מהא דאמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' וכו' דלמא שאני באוכל פוטיתא ואינך שאין שם לאו יתר בכל הד' דפוטיתא וה' דנמלה ושש דצירעה, שהרי שם לוקה משום ד' ענינים המורכבים בפוטיתא, וה' בנמלה, וו' בצירעה כמו שביאר רבינו במצות ל"ת קע"ט, משא"כ הכא אלו היינו אומרים באוכל בשר קודש בטומאת עצמו שעובר בב' לאוין היינו צריכין לומר שעובר בב' לאוין על ענין אחד ודוק:

בדי ליישב קושיות הללו צריך אני ליישב תחלה מה שהקשה הרמב"ן על פירוש רבינו הרמב"ם בפוטיתא, (ועיין לקמן בד"ה והפירוש שפירש הרב וכו' בציון כוכב *) וז"ל הרמב"ן, כי אמר שהפוטיתא עוף ושרץ העוף ושרץ הארץ ושרץ המים, ואינה אלא שרץ המים וכו' אבל מן הדגים וכו' ולא יהיו בכלל שרץ השורץ על הארץ עכ"ל. וקודם שאבא ליישב אבאר תחילה דעת רבינו הרמב"ם שכתב במצות ל"ת קע"ח וז"ל הזהירנו מלאכול תולעים המתילדים בפירות ובזרעים ומעת שילכו ויצאו על שטח אותן הזרעים או אותן הפירות, ואפילו מצינו אותם אח"כ תוך הזרע או תוך הפרי אינו מותר לאכול ומי שאכלם לוקה, והוא אמרו לכל השרץ השורץ על הארץ וכו' עכ"ל, וכתב עליו הרמב"ן ז"ל בשורש הזה (אצל ציון כוכב *) הנרשם למעלה באותו ענין) וז"ל, וטעות אחרת במאמרו שהשרץ השורץ על הארץ שהווה בפרי לוקה בו משום לאו מיוחד וכו' דהא בשני קראי תרווייהו על הארץ כתיב בהו וכו' עכ"ל. והנראה מה שס"ל לרבינו אע"ג דכתיב בשני קראי תרווייהו על הארץ, אין פירושם שוה, אלא חד על הארץ פירושו על אויר הארץ, ומש"ה תולעת שפירש עצמו מן הפרי והלך וריחש על שום דבר אע"פ שאינו גוף הארץ אפ"ה לוקה, ומ"מ לא סגי בלא שריצה ורחישה על שום דבר דשרץ השורץ כתיב דמשמע דבעי שריצה ורחישה על שום דבר באויר העולם ולזה מרמז על הארץ ר"ל על אויר הארץ, וקרא תניינא דכל השורץ על הארץ בא להוסיף לאו לפירש עצמו מן הפרי והלך וריחש על שום דבר באויר העולם והוסיף עוד להלוך על גוף הארץ ממש שילקה שתים משום שני שמות, שם האחד דשורץ באויר העולם שהוא הפירוש דעל הארץ קמא, ושם השני דכל השרץ השורץ על הארץ שפירושו על גוף הארץ ממש ודוק:

ועתה אפרש הא דבעי רב יוסף לאויר העולם מהו, ודבעי רב אשי לגג תמרה מהו לגג גרעינתה מהו מתמרה לתמרה מהו, לשיטת רבינו, והוא דרב יוסף מספקא ליה אי קרא דלכל השרץ השורץ על הארץ דמתרגמינן על אויר הארץ מקפיד נמי על שריצה על שום דבר באויר הארץ, או דלמא דלא בעינן שריצה ממש אלא שיהא ראוי לשרוץ כמו שפירש"י, ורב אשי דבעי לגג תמרה מהו לגג גרעינתה מהו, אינו מפרש רבינו כפירש"י דמבעיא ליה א"א היינו רביתיה אלא פשיטא דלא היינו רביתיה וכמ"ש הרשב"א בחידושיו למס' חולין וז"ל והא"ג דאיבעיא לן בפירש מגרעינה לגרעינה (נ"ל דצ"ל ע"ג גרעינתה ומתמרה לתמרה כדאיתא בש"ס) לאו היינו רביתיה אלא בעוד שהוא מהלך בתוך החור שנתגדל שם אבל כשיצא מחורו שבגרעינה ועלה לגג הגרעינה הרי זה כיוצא מתוך הבור ושורץ חוץ לבור עכ"ל הרשב"א. והנה לפי דברי הרשב"א אלא קשיא א"כ מאי קא מיבעיא ליה לרב אשי לגג תמרה מהו, הרי פירש מן האוכל למקום דלאו רביתיה והוי כיוצא מן הבור על שפת הבור כמ"ש הרשב"א דבודאי עובר על שרץ השורץ על הארץ כדאמר רב הונא דלמא פריש לעיל מגלגלתא והוי עובר משום שרץ השורץ על הארץ, וע"כ צ"ל בפירוש הבעיא דרב אשי לגג תמרה מהו וכו' דהכי קא מיבעיא ליה לרב אשי, דרב אשי נסתפק בקרא דלכל השרץ השורץ על הארץ דדרשינן לתולעת הפורש עצמו מן הפירות, אי דוקא קפיד קרא שישרוץ ר"ל שילך דוקא על גוף הארץ ממש, אבל אם פירש עצמו מן הפרי וריחש על שום דבר שאינו גוף הארץ אע"ג דלאו היינו רביתיה אפ"ה אינו לוקה דעל הארץ על גוף הארץ ממש דוקא, ולפ"ז אם פירש על גג תמרה אע"ג דלאו רביתיה כמ"ש הרשב"א אפ"ה אינו לוקה כיון דלא רחיש על גוף הארץ דוקא, או דלמא לכל השרץ השורץ על הארץ לא קפיד קרא אלא שישרוץ על שום דבר באויר העולם והיינו על הארץ ר"ל באויר הארץ, וא"כ כשפירש על גג תמרה לוקה. ותו קא מיבעיא ליה בדרך אם תמצא לומר דלא בעינן על גוף הארץ דוקא, דקרא דלכל השרץ השורץ על הארץ פירושו שכל שורץ על שום דבר באויר הארץ, אכתי מיבעיא ליה אם פירושו דאויר הארץ דוקא שיצא חוץ לפרי לאויר העולם, או דלמא לא בעינן שיצא חוץ לפרי לאויר העולם, אלא אפילו אם יצא מן הגרעינה שהם מקום גידולו כמו שפירש"י והרשב"א הנ"ל לגג הגרעינה שהוא מקום דלאו רביתיה כמ"ש הרשב"א וריחש עליו בתוך הפרי מבפנים נמי באויר הארץ קרינא ביה שהרי הפרי הוא באויר הארץ, והיינו דכתב רבינו הרמב"ם בפ"ב מהלכות מאכלות אסורות כשהביא הבעיא דרב אשי בזה הלשון או שנמצאת תולעת על הגרעינה מבפנים, מבפנים דייקא, מפני שהוא ז"ל מפרש כהרשב"א דכשיצא התולעת על גג הגרעינה לאו היינו רביתיה, ואי ס"ד דהגרעינה בחוץ ר"ל באויר העולם א"כ מאי קא מבעיא ליה לפום מאי דקאי באם תמצא לומר דלא בעינן על הארץ דוקא אלא אפילו אם פירש ורחש על שום דבר באויר העולם דלוקה, והרי גם גג הגרעינה הוא על דבר אחר דלאו היינו רביתיה, א"ו דקא מיבעיא ליה אם הגרעינה בפנים בתוך הפרי וכמו שפירשתי דלא בעינן דיצא לחוץ לפרי לאויר העולם אלא אפילו אם יצא מן הגרעינה על גג הגרעינה שהוא לאו מקום רביתיה נמי ריחש על דבר אחר בתוך אויר הארץ קרינן כיון דהפרי היא באויר הארץ ולאפוקי אם הפרי צף על המים וריחש על הגרעינה ואפשר אפילו על שטח הפרי לא קרינן על הארץ כיון דהפרי לאו באויר הארץ אלא באויר המים, וכמו דבעי הש"ס למימר בחולין (דף קכ"ז.) גבי עכבר דהשורץ על הארץ אתי למעוטי אם ירד לים דלא יטמא, אי לאו דכתיב השורץ יתירה, משא"כ הכא דאין תיבת השורץ יתירה, דבשלמא התם גבי שמנה שרצים שהמה המתהוים בארץ שבאמת אסורים ומטמאים אע"פ שלא ריחשו בארץ כדמרבינן התם (דף קכ"ו:) מהמטמאים לרבות בינת השרץ שרקמה וא"כ תיבת השורץ מיותר משא"כ הכא גבי תולעים שפירשו מן הפרי כל זמן שלא ריחשו אינן אסורין לפום הלוקה דפירשה מתה דאינה אסורה, וא"כ איצטריך תיבת השורץ לאגמורן דבעינן רחישה ושריצה בשום דבר ודוק:

ושוב הוסיף לספוקי בדרך את"ל דבעינן דוקא שיצא לאויר העולם אכתי מספקא ליה אי בעינן יציאה לאויר כמשמעות על הארץ וגם שתהיה הרחישה על שום דבר באויר העולם דוקא, א"ד כל שיצא לאויר העולם אע"ג שריחש אח"כ אפילו שלא באויר העולם נמי אסור כגון שיצא מתוך הפרי לתוך פרי אחר דרך אויר העולם דהשתא יצא לאויר העולם ולא ריחש באויר העולם אלא בתוך הפרי האחר, והיינו שכתב רבינו בפ"ב מהל' מאכלות אסורות שכשהביא הבעיא דר"א מתמרה לתמרה מהו בזה הלשון, או שיצא מתוך האוכל לתוך אוכל אחר, הרי שדקדק לכתוב מתוך האוכל לתוך האוכל תוך תוך דייקא, ודלא כמו שפירש"י שפירש מתמרה לתמרה נהו לא שרץ על גבה אלא מזו על זו. אמנם באמת לשון זה של רש"י קשה לי שסיים מי אמרינן כיון דלאו היינו אמה שורץ קרינא ביה או דלמא אויר העולם בעינן, דלכאורה למה שפירש אלא מזו על זו דמשמע מתמרה זו על תמרה זו מבחוץ היינו אויר העולם, ומאי או דלמא על אויר בעינן דקאמר, ונ"ל דבאמת גם ברש"י צריך לגרוס מתמרה לתמרה מהו לא שרץ על גבה אלא מזו לזו, והיינו שיצא מתוך תמרה זו לתוך תמרה זו ולא שרץ באויר העולם ודוק. כן נ"ל ברור בפירוש הבעיא דרב אשי לשיטת רבינו הרמב"ם והרשב"א:

והנה לפי פירושי זה הבעיא הראשונה דרב אשי שהיא לגג התמרה מהו שפירשתי לשיטת רבינו והרשב"א

לב שמח

עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' נמלה לוקה ה' כו' ר"ל כי בדרך שאמר אביי כן נאמר בזו שלוקה ד' או ה' מלקיות כאחד מפני שנכפלו הלאוין אחד לאו הבא בהיקש ממעשר ואחד לאו זה המיוחד בו הרי ביארו כי ריבוי הלאוין מרבה מלקיות כו' עכ"ל. והנה הוא ז"ל מביא על זה מאמרו של אביי כדי להקשות אל הרב, וקרוב לי שהוא הוא תירוצו כי לדעת הרב כמו שיבא קמן אביי עצמו אינו אומר שם שלוקה אחת וארבע אחת וחמש אלא מפני שיש בנמלה מה שאינו בפוטיתא ובצרעה מה שאינו בנמלה וכשלוקה אינו לוקה על רבוי הלאוין בלבד כי אם על רבוי הדברים הנוספים וא"כ כשלמדו משם ללא יאכל דהכא הכי נמי קאמר ותימא לעבור בשני לאוין אם יש באחד מה שאינו באחר כההיא דקאמר אביי שלוקה ג' כו'. ועוד נראה לפרש מ"ש בגמ' ותימא לעבור עליו בשני לאוין לדעת הרמב"ם לאו היינו ללקות עליו ב' מדלא"ק ותימא ללקות עליו ב' כמ"ש שם אביי אכל פוטיתא לוקה ד' כו' וכבר ביאר הרב כאן כמו שזכרנוהו לעיל שהספרש שבין לשון עובר על כך ללאוין ללשון לוקה כך וכך, ולפי
זה

קנאת סופרים

למה קורא אותן יתירי והלא כל אחד מהן אצטריך לגופיה לחייב בו את העובר עליו ועוד מאי קאמר דכל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי דאיפכא הוה לן למימר דכיון דלגופייהו אצטריכו דהיינו לרבות ענשן בב"ד כפי ריבוי הלאוין ליכא למדרש בהו כלל:

ועוד י"ל דאיכא לאסתיועי לאותו הכלל דלעיל לפי דעת הרב ז"ל ממה שראינו באותן סוגיות שהביא הרמב"ן ז"ל והוא אומר בהן שנכפלו לתשלום הענין ולפיכך לא ירבו בהן המלקיות כגון לבישה והעלאה דשעטנז וכן המניעות הנאמרות באיסור הדם שהן נפרדים לחמשה מיני דמים כפי הנדרש בהן ואחרים כיוצא בהן דודאי ניחא למדרש בהו כדדרשי רז"ל משום דבלאו הכי הוו יתירי לפי הכלל של הרב דלעיל, אמנם לא אתי שפיר לדעת הרמב"ן ז"ל דמהיכא תיתי למדרש בהו דנימא דאצטריכו לגופייהו כדי לחייב בכל אחד מהן מלקות בפני עצמו:
עוד

לא הוצרכו לשום דרשה לא ילקה ברבויים כאשר כבר הוכחתי שאין לוקין שתים על שם אחד

אליה ולומר לך מה לבישה מיוחדת שהיא הנאת הגוף אף כל שהוא הנאת הגוף יצא דבר שאין בו הנאת הגוף, [ג] וכבר דרשו המניעות שבאו בדם ואמרו בגמרא כריתות

(דף ד':) חמשה לאוין האמורים בדם למה, אחד לדם חולין ואחד לדם קדשים ואחד לדם כיסוי ואחד לדם האיברים ואחד לדם התמצית, ואלמלא זה היינו מלקין האוכל דם חמש מלקיות

מרגניתא טבא

בגד פתח נמר ופשתים משמע, וא"כ אינו מיותר בלבישה כלום, וגמרינן שפיר לבישה מהעלאה והעלאה מלבישה, ומה העלאה אינה אסורה אלא בדאיכא הנאה אף לבישה אינה אסורה אלא בדאיכא הנאת הגוף, ומש"ה אע"ג דמתכוון ללבישה כל שאינו מתכוון להנאת הגוף מותר, והשתא שפיר קאמר הש"ס מ"ס דבר שאין מתכוון מותר ר"ל להנאת הגוף אע"ג דמתכוון ללבישה כיון דס"ל לההיא תנא דאף לבישה אינו אסור אלא בדאיכא הנאת הגוף ומ"ס דבר שאין מתכוון אסור. ומה שיש להקשות לפי שיטתי זאת למה ליה להש"ס למימר דפליגי בדבר שאין מתכוון מותר או אסור ולאוקמי האוסר להעביר בו את המכס דלא כהילכתא דס"ל דדבר שאין מתכוון אסור ה"ל לאוקמי דאף האוסר להעביר את המכס בכלאים ס"ל דבר מתכוון מותר כהלכתא דפסקינן הכי דדבר שאין מתכוון מותר וכמו דתנן הכי מוכרי בגדים מוכרין כדרכן, והוא מטעם דבר שאין מתכוון מותר, אלא דפליגי דמ"ס ילפינן סמוכים אף בדלא מופנה, וס"ל כ"מ שנאמר בגד פתח נמר ופשתים במשמע, ולפ"ז אסור בלבישה אף בלא הנאת הגוף כנ"ל, וכל שמתכוון ללבישה אף בדליכא הנאה מיקרי מתכוון ולכך אסור להעביר בו את המכס דהרי הוא דבר שמתכוון, שמתכוון ללבישה כדי להעביר את המכס כמ"ש הש"ך, ומ"ס דלא ילפינן סמוכים בלא מופנה או דלא ס"ל דכ"מ שנאמר בגד פתח נמר ופשתים משמע, ולפ"ז אף לבישה אינה אסורה אלא בדאיכא הנאת הגוף וא"כ אף שמתכוון ללבישה בהעברת המכס כמ"ש הש"ך אכתי כיון שאינו מתכוון להנאת הגוף מיקרי דבר שאינו מתכוון ומותר, ולקמן בסייעתא דשמיא יתורץ זה בישוב נכון. והא דקאמר הש"ס מ"ס דבר שאין מתכוון מותר ר"ל כיון שאין מתכוון להנאת הגוף, ואע"ג דהרמב"ם כתב דע"ג עשרה בגדים ליכא שום הנאת הגוף כנ"ל וא"כ מאי לשון שאין מתכוון להנאת הגוף הא ליכא הנאת הגוף, היינו משום דהתם אברייתא קאי דתני מותר להעביר בו את המכס ר"ל בכלאים, וברייתא לא תני על גבי עשרה בגדים וא"כ איכא הנאת הגוף, ולשיטתי זאת דעת חכמים תמאה, שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה וז"ל אין ערלאי לכלאים ר"ל שאסור ללובשם אפי' בדרך ערלאי כמו שנתבאר שאמרו לא ילבש כלאים אפי' ע"ג עשרה בגדים זע"ז ואפי' להעביר את המכס אין לו רשות ללובשו עכ"ל, ולכאורה י"ל מנא ליה להרמב"ם דאפי' להעביר את המכס הוא לרבותא דאפילו דרך ערלאי אסור ללבוש, הא בגמ' משמע דלהעביר את המכס הוא לרבותא דאפי' דבר שאין מתכוון אסור, אמנם לשיטתי מבואר דע"כ רבי דהתם לן תרי סתמי הנ"ל דיש חילוק בין העלאה ללבישה כנ"ל דלבישה אסורה אפי' בלא הנאה, והעלאה אינה אסורה אלא בדאית בה הנאת הגוף, וע"כ צ"ל דעכ"פ מתכוון הוא ללבישה דאל"כ הוה דבר שאין מתכוון ומותר כמו דהתם באידך סתמא דמוכרי בגדים מוכרין כדרכן, וא"כ תקשי מאי אפי' להעביר את המכס דהרי בלהעביר את המכס מתכוון הוא ללבישה כמ"ש הש"ך אלא ע"כ דאפי' להעביר את המכס הוא רבותא דאפי' אינו לובש אלא ערלאי לפי שעה עד שיעביר את המכס אפ"ה אסור ודוק:

ובזה נתישבה הקושיא הנ"ל שהקשיתי לשיטתי אמאי לא מוקי הש"ס דכ"ע ס"ל דבר שאין מתכוון מותר אלא דפליגי אי לבישה מותר בלא הנאת הגוף או אסור אף בלא הנאת הגוף, דאי ס"ד דפליגי באי לבישה אסורה בלא הנאת הגוף, א"כ תקשי אמאי פליגי באם מותר להעביר בו ר"ל בכלאים את המכס שהוא בלבישה דרך ערלאי, ה"ל לפלוגי בלבישה שאינה דרך ערלאי אלא שאין הנאה בלבישה כגון בלובש כלאים ע"ג עשרה בגדים שאין בו הנאת הגוף כמ"ש הרמב"ם ובש"ע, דמר יסבור מותר ללבוש ע"ג עשרה בגדים כיון דאין בו הנאת הגוף, ומר יסבור אסור ללבוש ע"ג עשרה בגדים דלבישה אסורה אף בלא הנאת הגוף, א"ו דבין ת"ק ובין ר"ע ס"ל דלבישה בלא הנאת הגוף אינה אסורה ולא פליגי אלא היכא דאיכא הנאת הגוף ובדבר שאין מתכוון אי מותר או אסור, ולכך נקט אסור להעביר בו את המכס דמשמע דאיכא הנאת הגוף דלא נקט בברייתא ע"ג עשרה בגדים כנ"ל, ואסור להעביר בו את המכס אע"ג דלא קא מכוין להנאת הגוף אפ"ה אסור דדבר שאין מתכוון אסור, ור"ע סבר דבר שאין מתכוון מותר וכיון דאין מתכוון בלבישה זו אלא ללבישה ולא להנאת הגוף שרי ודוק:

ובזה לא נפלאת ולא רחוקה ליישב קושית הרא"ש שתמה על הרי"ף והרמב"ם שפסקו כרב נחמן דאמר מינים חוץ מצמר ופשתים אינם חייבין בציצית אלא מדרבנן, ואמאי לא פסקו כרבא דפליג עליה דרב נחמן וכן רבה ורב יהודה פליגי עליה דרב נחמן והוי רב נחמן יחיד לגבייהו, ואי משום דתנא דבי ר' ישמעאל כוותיה הא איכא נמי אידך תנא דבי ר' ישמעאל כוותייהו עכ"ל הביאו ב"י בטור או"ח סימן ט', ולשיטתי ניחא דודאי מש"ה פסק כר"נ משום דתנא דבי ר' ישמעאל ס"ל כוותיה, ואי משום דאיכא נמי תני דבי ר' ישמעאל כוותייהו האי תנא דבי ר' ישמעאל דסבר כ"מ שנאמר בגד פתח צמר ופשתים משמע עדיף טפי דהתם לן רבי כוותיה והוא דרבי סתם לן תרי סתמי דלא ילבש אדם כלאים וכו' אפי' להעביר בו את המכס, ומוכרי בגדים מוכרין כדרכן שנראים סתרי אהדדי, וע"כ צריך ליישב כנ"ל דס"ל כרבי דילפינן סמוכים אף בדלא מופנה וס"ל כ"מ שנאמר בתורה בגדים סתם צמר ופשתים במשמע כמו שהארכתי לעיל, והשתא לא כתרי תרי סתמי אהדדי, הרי מבואר דרבי כתם כהך תנא דבי ר' ישמעאל דס"ל כ"מ שנאמר בגד סתם צמר ופשתים משמע כשיטתיה דרב נחמן, ודלא כרבה ודעימיה, ולכך פסקו כרב נחמן ודוק. וה' יראנו מתורתו נפלאות:

ולפי שיטתי זאת בכוונת רבינו הרמב"ם יש ליישב הא דאינו לוקה בלובש כלאים שתים, אע"ג דאיכא מעשה נוסף בלבישה על ההעלאה וגם יש בלבישה שאין בהעלאה כנ"ל, די"ל דה"ל דמש"ה אינו לוקה שתים בלבישה, משום דאיכא למימר דלא מש"ה כתב רחמנא לאו נוסף בלבישה כדי שילקה שנית כשמוסיף מעשה על ההעלאה בלבישה, אלא י"ל דמשום לבישה שיש בה הנאת הגוף לא כתב רחמנא שום לאו אלא אתיא מק"ו דהעלאה, ולא כתב רחמנא לאו בלבישה אלא משום לבישה שאין בה הנאת הגוף, וא"כ על לבישה שיש בה הנאת הגוף אין ללקות שתים דמשום לבישה זו לא בא הלאו בלבישה דלבישה זו נלמדת בק"ו מהעלאה, ועל לבישה שאין בה הנאה אין ללקות שתים דהעלאה בלא הנאה אינה אסורה משא"כ בלא יבא ולא יטמא, ודוק היטב:

והא דהקשה רבינו לשיטת האומרים דרבוי הלאוין מרבין המלקות מלבישת כלאים דאינו לוקה שתים, היינו דלשיטתם למ"ד דאף לבישה אינה אסורה בלא הנאת הגוף ראוי ללקות שתים כמו שבארתי לעיל כוונת קושית רבינו וא"כ קשיא עלייהו דלא לישתמיט שום תנא למתני דלוקה על לבישה שתים, ודוק. ואכתי לא פלטינן מחדא, דהו"ל לרבינו למנות במנין המצות לא יעלה עליך כלאים ולא תלבש שעטנז בתרי מצות ל"ת, דהרי לא תלבש שעטנז בא לאו מיוחד בלבישה לאסור אף בלא הנאת הגוף, ויש ליישב ע"פ מ"ש רבינו בשורש השביעי, ודוק:

[ג] שוב כתב הרמב"ן וכבר דרשו המניעות שבאו בדם וכו' ואלמלא זה וכו' עכ"ל. דע שאין

סתירה מזה לראיית רבינו שמביא מז' אזהרות שבאו בדם שאין חשובין אלא מצות אחת לראיה שאין ריבוי האזהרות שבאו בענין אחד נמנית כל אזהרה ואזהרה למצוה אחת אלא אמרינן כולם באו לחיזוק, דלפום דהוה אמרינן שרבוי האזהרות שבאו בענין אחד מרבים המצות והוי כל אזהרה ואזהרה שבאה בענין אחד לימנות למצוה מיוחדת, א"כ כ"ש שהיה ראוי למנות ז' אזהרות שבאו בדם למנותם ז' מצות שכל אזהרה מוזהרת על שם מיוחד, ודוק. ולא בא הרמב"ן לסתור בדבריו אלה אלא מה שהשריש רבינו הרמב"ם שלאוין הרבה שבאו בענין אחד אינו לוקה אלא אחת וס"ל להרמב"ן דאע"פ שלאוין הרבה שבאו בענין אחד אינם נחשבין אלא למצוה אחת אף על פי כן ראוי ללקות על כל לאו ולאו, לפי שלדעתו אין ריבוי המלקות מרבים המצות אלא יש מצוה אחת שלוקין עליה הרבה מלקיות. וכוונת סתירת הרמב"ן בדבריו אלה הוא, דבכריתות (דף ד':) אמרו תניא כל חלב וכל דם לא תאכלו מה חלב לוקה שתים אף דם לוקה שתים דברי ר"י, וחכ"א אין בו אלא אזהרה אחת, ופריך מ"ש חלב דלוקה שתים בלא היקשא דכתיב ביה תרי קראי וכו' דם נמי בלא היקשא נילקי שתים דכתיב ביה תרי לאוין וכו', אלא אימא מה חלב לוקה שלש וכו', הרי מבואר דעל תרי לאוין דדם לוקין שתים, ולרבנן דלא לקי אלא אחת היינו משום דליכא בדם אלא אזהרה אחת וכדאמרי טעמייהו אין בו אלא אזהרה אחת, משום דחכמים לא דרשי כל ולא נפקא להו מדרשא דכל דם דם חולין וא"כ ליכא בדם אלא אזהרה אחת דכל חמשה קראי דדם איצטריכו כדמסיק רבא חמשה לאוין האמורין בדם למה וכו' כמו שהעתיק הרמב"ן לשונו והבאתי לעיל, משמע הא אלמלא זה היו מלקין האוכל דם חמש מלקיות, והרי מבואר דאפי' במצוה אחת מלקין הרבה מלקיות דהרי רבינו הרמב"ם מודה דכל אזהרות דדם אינם אלא מצוה אחת ודוק:

ויש להקשות למה מחל הרמב"ן לרבינו הרמב"ם ולא הקשה עליו מהא דקאמר התם לפני זה אכל חלב נבילה לוקה שתים חלב מוקדשין לוקה שתים ר"י אומר חלב מוקדשין לוקה שלש וטעמו משום דבאו שני לאוין בחלב מוקדשין, ורבנן דס"ל דאינו לוקה על חלב מוקדשין אלא אחת טעמייהו משום דקסברי דלאו דחוקת עולם במוקדשין ולאו דחלב שור בחולין וזריקא וכו', הא לאו הכי היו מודים לר' יהודה דלוקה שתים על חלב מוקדשין ע"ש ודוק:

ואם תעלה על דעתי ליישב זאת ע"פ מ"ש הרמב"ן עצמו לקמן במין השני מלאו שבכללות וז"ל, וכן אמרו עוד בגמרא כריתות ובסנהדרין לענין אוב וידעוני שאינם חלוקים לחטאת הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו, ונלמד מזה שכן הדין במקום מלקות והיינו שם והנה נודה בדינו של הרב בלא תביא אתנן זונה ומחיר כלב וכו' וכיוצא בהן כולן עכ"ל (עיין לקמן בד"ה והמין השני הוא לאו כו' במקום ציון כוכב *), הרי שהסכים שיש ללמוד מחטאת למלקות שכ"מ שאין הלוקים לחטאות כלומר שאינו מביא שתי חטאות כשעשאן בהעלם אחת ובהתראה אחת ה"נ אין לוקין על כיוצא בזה שתים, והנה לעיל מינה דהביא דכריתות אמר ר"א מודה היה ר"י לענין קרבן (ר"ל שאם אכל חלב מוקדשין) שאינו מביא אלא חטאת אחת, וכיון שכן ראוי לומר ג"כ שאינו לוקה שתי מלקיות ממש באוכל חלב מוקדשין אע"פ שבאו בו שני לאוין דומיא דקרבן שהרי יש ללמוד מחטאות למלקות כמ"ש הרמב"ן שהבאתי לשונו, והא דקאמר ר"י לוקה שלש, לוקה לאו דוקא אלא איסורי לאוין קחשיב כמו שמשני הכי במכות (דף י"ז:) שהבאתי לעיל, והא דלא קאמר ומודה ר"י דאינו לוקה מלקיות ממש אלא אחת, י"ל דאפשר דקרבן אחד רבותא טפי ממלקיות דאפשר דחמירי מלקיות מקרבן ודוק: **ואם** אמנם כן תקשי א"כ אמאי הקשה על רבינו מדם, דמאי שנא בין לאוי הכפולות בחלב מלאוי הכפולים בדם, ולמה לא נימא נמי דלוקה דקתני בדם לאו דוקא, כמו שמוכרחים אנו לומר דלוקה דחלב לאו דוקא:

ותו קשיא לי על גוף הדבר שכתב הרמב"ן דיש ללמוד מחטאות למלקות, מהא דכריתות (דף ד') כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו לחייב על כל אחת ואחת דברי ר' ישמעאל, וחכמים אומרים אינו חייב אלא אחת, ומפרש שם בגמ' דלר"י אייתר ליה שור וכשב ועז לחלק, ולרבנן לא אייתר להו, ומשמע שלר' ישמעאל אוכל מחלב שור וכשב ועז לוקה שלש ממש, דהרי קאמר עלה נימא בהא קמפלגי דר"י סובר לוקין על לאו שבכללות ורבנן סברי אין לוקין ומסיק דכ"ע סברי אין לוקין אלא דפליגי למר מייתר שור וכשב ועז לחלק ולמר לא מייתר, הרי משמע מזה דכשלוקין לוקין שלש מלקיות ממש ודוק:

ועוד דמ"ש חלב שור וכשב ועז לר' ישמעאל דמייתר ליה לחלק מאוכל מעשר דגן תירוש ויצהר דלוקה שלש ממש משום דמיותר שם דגנך ותירושך ויצהרך לחלק דמודה רבינו הרמב"ם והרמב"ן דלוקה שלש ממש כמו שהביא במנין המצות ובחיבורו הגדול ואפ"ה קאמר ר' חנינא מודה ר' ישמעאל לענין קרבן שאינו מביא אלא חטאת אחת, הרי מבואר דאע"פ שלענין קרבן אינו מביא אלא חטאת אחת אפ"ה לענין מלקות לוקין שלש מלקיות ממש ואין למדין מלקיות מקרבן, וא"כ היאך כתב הרמב"ן גבי אוב וידעוני שיש ללמוד מלקיות מקרבן:

והנה מה שנראה ביישוב קושיא זו הוא, דודאי יש לחלק בין כל חלב שור וכשב ועז אע"ג דבא ייתור לחלק, ובין מעשר דגנך ותירושך ויצהרך שבא הייתור לחלק, והוא דמסיק שם בכריתות (דף ד':) וז"ל הגמרא והב"א היינו טעמייהו דרבנן כדאמר ליה רב מרי לרב זביד אלא מעתה אליה דחולין תיתסר, א"ל עליך אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשלשתן בעינן וליכא הלכך כי אתא שור וכשב ועז למשרי אליה דחולין הוא דאתי, ור' ישמעאל, אמר לך, א"כ לימא קרא כל חלב שור כשב ועז למה לי ש"מ לחלק עכ"ל הגמ'. והנה יש להקשות אכתי מנליה לר"י מיתורא דועז דאתי לחלק בשלשתן, ואימא אעז דמייתר מיחייב חדא, אבל על חלב שור וכשב דלא מייתר דאצטריך למישרי אליה דחולין לא מיחייב אלא חדא, ואם אמנם י"ל דמדעז אתי לחלק גם שור וכשב אתי לחלק כדאמר (ב"מ פ"ו:) גבי רך וטוב, מדטוב לדרשה רך נמי לדרשה, אלא שרואה אני בגמ' דכריתות (דף ה'.) דפריך הש"ס קושיא כזו גבי לחם קלי וכרמל, דמפיק התם קלי מביניייהו ואייתר קלי לחלק, ופריך הש"ס ואימא קלי דמייתר מיחייב חדא אכולהון מיחייב חדא, ומשני א"כ ניכתוב קרא לחם כרמל וקלי א"כ ליכתוב קלי ולחם וכרמל אמאי כתב לקלי באמצע וכו', הנך רואה דלא מיתבא דעתיה דהש"ס לענין מלקות לחלק במדקלי לחלק איכך נמי לחלק, אלא במה דכתב רחמנא לקלי באמצע. וא"ל דגבי קלי אזלא הסוגיא לרבנן דלא ילפי מיתורא דעז לחודיה לחלק, ור"י הוא דס"ל דיתורא דעז לחודיה מספיק למימר מדעז לחלק איכך נמי לחלק, דז"א דמגליה לש"ס דפליגי רבנן בסברא זו על ר' ישמעאל, דהא בש"ס משמע דלא מייתר להו לרבנן תיבת עז כלל דהרי הש"ס קאמר הלכך אתא שור וכשב ועז למשרי אליה משמע דשלשתן אצטריכו לרבנן למשרי אליה, דאל"כ אלא דלרבנן עז מיותר לחלק אלא דלא ילפינן מעז לכולהו א"כ הכי ה"ל למימר הלכך שור וכשב אתי

לב שמח

כתב עוד וכבר דרשו כפלי המניעה שבאו בדם בגמ' כריתות ה' לאוין האמורים בדם למה אחד לדם חולין ואחד לדם קדשים ואחד כו' ואלמלא זה היינו מלקין האוכל דם ה' מלקיות

ע"כ. וזה ודאי כדמות נבואה לומר דאי לאו הכי היו מלקין ה' מלקיות והרב לא ישמע לנבואתו ולא יאבה לה אבל יאמר ואלמלא זה היה אוכל דם עובר בה' לאוין ועושה ב' איסורין:

כתב

מהשבע לשקר והרכילות ולשון הרע והקללה וזולת זה, וכשהגיענו אלו הענינים המצווה בהם והמוזהר מהם יהיה

מלקיות (ד) [ד] והרי הרב מביא בכאן המחלוקת שחלקו אביי ורבא באוכל רחיים ורכב ובאוכל זג שאביי מלקה אותו שתים אע"פ שהוא דבר אחד ושם אחד מפני שנכפל בהן לאו ורבא חולק בהן מפני שהלאו השני לאו שבכללות הוא הא אילו היה לאו מיוחד לוקה מלקות שנית בכפלו, (ה) [ה] ועוד אמרו בגמרא מכות (דף י"ז:) אמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לר' שמעון לוקה חמש, והקשינו עליו ולילקי נמי כאידך ר"א דתניא רבי אליעזר אומר כל שהוא בכליל תהיה ליתן לא תעשה על אכילתו ומשני אין הכי

אחד. ומה שאמר עוד (ד) כי תמה מהרב שנתן זה הכלל שהרי הוא בעצמו הביא מחלוקת אביי ורבא באוכל רחיים ורכב ובאוכל זג שאביי מלקה אותו שתים אע"פ שהוא שם אחד ודבר אחד ורבא לא קא פליג עליה אלא משום שהלאו השני היה לאו שבכללות אבל אם היה לאו מיוחד גם הוא היה מודה שלוקה שתים, נ"ל שאין מקום לתמיהה זו, שמה שחייב אותו אביי שתים היה משום שהם שני כלים והרי הם גופים מחולקים וגם שמות מחולקים הם, וכן משמע גם כן ממה שכתב בסמ"ק שלו בלאו רמ"ב כי טעם חייבו שתים הוא על היותם שני כלים, וגם מפרק ג' מהלכות מלוה ולוה בחבורו הגדול משמע כן, ורבא סובר שמ"מ אינו לוקה כי אם אחת שהוא לאו שבכללות. וגם מה שהביא מאוכל זג שלוקה שתים ואינו אלא איסור אחד, זהו לדעת אביי ולית הלכתא הכי דהא קי"ל בכל הגמרא דאביי ורבא הלכתא כוותיה דרבא בר מיע"ל קג"ם, ומה שהשיב רבא עליו שאינו לוקה אלא אחת משום דהוי לאו שבכללות ה"ה דהוה מצי לתרוצי משום שאינו אלא איסור אחד אלא דעדיפא מינה קא משני דאפלו יהיו איסורים רבים אין לוקין עליהם שתים משום דהוי לאו שבכללות. ומה שהביא עוד (ה) מההיא דזר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה דלר"ש לוקה חמש והקשינו עליו להלקותו ג"כ שש, שנראה שלפי רבוי הלאוין יתרבו המלקיות, נ"ל דשאני התם שהוא עובר על איסורים רבים גם כי הוא גוף אחד שהרי עובר משום זר גמור ואפילו לאחר זריקה ומשום לפני זריקה ומשום חוץ לחומה ומשום חוץ לקלעים ומשום אוכל עולה ואפילו כהן, וכשמקשה ג"כ להלקותו מלקות ששית משום וכל זר לא יאכל קדש הוא ג"כ מטעם שיש כאן שם מחולק, וענין זה דומה למה שאמר בנזיר בפרק שלשה מינין (דף ל"ח:) שהנזיר שאכל זג לוקה משום לא יאכל זג ומשום לא יחל דברו וגם הרב פסק כן בפ"ה מהלכות נזירות בחבורו הגדול, הנה שבאכילת דבר לוקה שתים על היות בו אסורים שונים

מרגניתא טבא

אתי למישרי אליה וביתורא דעז ס"ל להש"ס לפרושי פלוגתייהו דר"י ס"ל מדעז לחלק אינך נמי לחלק, ורבנן סברי מעז לאינך לא ילפינן, והנראה דהיינו דקאמר ר' חנינא מודה ר"י לענין קרבן שאינו מביא אלא חטאת אחת ר"ל אע"ג דכתב רחמנא ועז מיותר ואמרינן מדעז לחלק שור וכשב נמי לחלק, לא מהני האי סברא אלא לחלק לאיסורי לאוין, כלומר שאוכל חלב שור וכשב ועז עובר על שלשה איסורי לאוין דבלאו יתורא הוה אמרינן דאינו עובר על שלשתן אלא לאו אחד, מאחר שנכללין כולן בלאו אחד, אבל ללקות שלש מלקיות ממש לא מהני לן האי סברא עד שיהא עוד לימוד אחר לחלק למלקיות כמו גבי לחם וקלי וכרמל, דהא קלי מיותר, וגם כתביה רחמנא לקלי באמצע שזה מורה כאלו בא יתור בכל אחד ואחד כדמפרש הש"ס התם, או עד שיהיו כולן מיותרין כמו גבי מעשר דגנך ותירושך ויצהרך דכל השלש תיבות מיותרין, דהו"מ למיכתב לא תוכל לאכלם בשעריך ותו לא, כדאמר הש"ס בכריתות דף הנ"ל, ודגנך ותירושך כולן מיותרין לחלק למלקות, אבל כששנים מהן אינם מיותרין ואינו מיותר אלא אחד, ואמרינן מדהאי להלק אינך נמי לחלק, זה לא מהני אלא לחלק לאיסורי לאוין אבל לא למלקיות ולא לחטאות משום דלא בא יתור בכל אחד ואחד ליהודי לאוי כעריות, ולחייב על כל אחת ואחת דקאמר ר' ישמעאל אינו רוצה לומר חייב מלקיות ממש אלא חייב רוצה לומר שעובר באיסור לאו על כל אחד ואחד עד שאם אכל חלב שור וכשב ועז עובר בשלשה איסורי לאוין, ואל תתמה על מה שפירשתי דלחייב על כל אחת ואחת לא מלקות ממש קאמר אלא ר"ל דעובר שלשה איסורי לאוין דעיין בפסחים (דף מ"א) במהרש"א בד"ה א"ד חדא מיהו לקי שכתב וז"ל אבל העיקר כמ"ש בחידושינו סוף פרק המקבל דחייב דקאמר רב חסדא לאו חייב מלקות ממש קאמר בחמי טבריא אלא דקעבר בעשה דכי אם צלי אש דומיא דחי דקאמר בברייתא דהיינו דמפרש ליה רבא חייב דקאמר רב חסדא דקעבר משום צלי אש ואינו חייב מלקות ממש וכו' וכבר כתבנו שם קצת ראיה לזה דלשון חייב מינו דאינו ממש מלקות עכ"ל מהרש"א וע"ש, והא דקאמר ר' חנינא מודה ר"י לענין קרבן שאינו מביא אלא חטאת אחת, ואמאי עכ"פ ליחייב שתי חטאות אחת משום חלב שור וכשב, ואחת משום חלב עז שהרי בא היתור מפורש בעז, י"ל דסבירא ליה לרבי חנינא כאיכא דאמרי בפסחים ובשאר דוכתי דעל לאו שבכללות אפילו חדא לא לקי דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה, וה"ה על לאו שבכללות אינו מביא אפי' חטאת אחת כיון דלא מייחד לאויה כלאו דעריות, וכיון דלא אהני האי סברא מדעז לחלק ה"נ שור וכשב לחלק לחטאות, הדר לכללא דעל לאו שבכללות אינו מביא אפי' חטאת אחת דלא אהני אלא לחלק לאיסורי לאוין ולא לחטאות, וא"כ על חלב שור וכשב אינו מביא אפי' חטאת אחת, ואינו מביא חטאת אלא על חלב עז, דבא בו יתור מפורש והוי כנתיחד אלנו בלאו, ולכך כשאכל חלב שור וכשב ועז אינו מביא אלא חטאת אחת, אע"ג דעובר בשלשה איסורי לאוין ודוק היטב:

ומוצא הדברים אתה רואה דלפום מה דהודה הרמב"ן דיש ללמוד מהטאת למלקות, יש להרמב"ם ראיה מוכרחת דאין ריבוי הלאוין מרבין המלקיות, שהרי גבי חלב מוקדשין באו שני לאוין לר' יהודה, ואפ"ה מודה שאינו מביא אלא חטאת אחת, ה"נ ראוי לומר שאינו לוקה אלא מלקות אחת, ולוקה שלש דקאמר לאו דוקא אלא עובר שלשה איסורי לאוין כמו שמשני הכי הש"ס במס' מכות (דף י"ז) כנ"ל, וה"ה גבי דם לוקה דקאמר לאו דוקא דמאי שנא דם מחלב מוקדשין כנ"ל ודוק היטב:

[ד] תו כתב הרמב"ן וז"ל והרי הרב מביא בכאן וכו' ובאוכל זג שאביי מלקה אותו שתים (ר"ל אחת משום לא יחבול רחיים והשנית משום לאו הכולל כי נפש הוא חובל שכולל כל כלים שעושין בהם אוכל נפש, וכן בזג אחת משום זג, והשנית משום לאו הכולל מכל אשר יעשה מגפן היין) אע"פ שהוא דבר אחד וכו' לוקה מלקות שנית בכפלו עכ"ל. ונ"ל שכבר הבליע רבינו הרמב"ם תירוץ קושיא זו בנעימות לשונו במצות ל"ת קע"ט וז"ל הזהירנו מאכול איזה שרץ שיהיה בלתי יחוד בין שרץ העוף, בין שרץ המים, בין שרץ הארץ, והוא אמרו יתעלה אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ, לאו זה בפני עצמו ולוקין עליו והוא דומה לאיסור כולל וכו', והנה בתיבות הללו שכתב והוא דומה לאיסור כולל, יש ליישב קושית הרמב"ן דמ"ד לוקין על לאו שבכללות עדיפא ליה ללקות שתים היכא שבאו בענין אחד ב' לאוין אחד לאו מיוחד בו והשני בא מלאו הכולל מהיכא שבאו שני לאוין מיוחדים כפולים בענין אחד, דכשבאו שני לאוין מיוחדים כפולים בענין אחד אמרינן דלאו השני לא בא למלקות אלא לחיזוק בעלמא, אבל כשהלאו השני בא מן לאו הכולל איסורים רבים, אמרינן כי היכי דבא לאו הכולל למלקות על דבר שנכלל בו ולא בא בו לאו מיוחד ה"נ בענין שבא בו לאו מיוחד מלקין אותו עוד מלקות משום לאו הכולל אותו הענין משום דלאו הכולל בודאי למלקות בא בדבר שאין בו עוד לאו מיוחד, ומיגו דבא למלקות בענין שלא בא בו לאו מיוחד בא נמי למלקות בענין שבא בו לאו מיוחד והוא דומיא דאיסור כולל, דאע"ג דאין איסור חל על איסור היכא דכולל איסור השני עוד דברים אחרים אמרינן דחל על איסור משום מיגו דכולל האיסור שאר דברים וחייל עלייהו חייל נמי על איסור זה, וה"נ דכוותיה בלאו הכולל, ועיין במ"ש לקמן באמצע דבור והנה אוכין לפניך, ובסגיעי בסיעתא דשמיא למצות ל"ת קע"ט אבאר מה שיש להקשות לפ"ז בדברי רבינו שכתב באמצע מצות ל"ת קע"ט וז"ל ואין בהיות זה הלאו (ר"ל אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ) כולל שרץ הארץ לוקה על שרץ הארץ ב' כי אילו באו אלף לאוין שכולן מבוארין בשרץ הארץ אינו לוקה אלא אחת לפי שכולן נכללו בענין אחד בעצמו ואפי' אמר שרץ הארץ לא תאכלו שרץ הארץ לא תאכלו אלף פעמים לא יתחייב עליו אלא מלקות אחת וכו' ולא יגנו את עצמם באמרם שרץ העוף או שרץ הארץ לוקה שתים, אחת בעבור הלאו המבואר בו, ואחת משום אל תשקצו את נפשותיכם וזה מן הבאור בענין לא יעלם מן הנער הסכל עכ"ל, ומאי קושיא מלאוין הכפולים בענין אחד ללאו אחד שבא בביאור והלאו השני שבא מן הכלל דלמא יותר ראוי ללקות שתים כשבא לאו השני מן הכלל, דאמרינן מיגו דבא לאו הכולל למלקות על מה שלא בא בו לאו מיוחד כמו אל תשקצו בכל השרץ דבא למלקות על שרץ המים שלא בא בו לאו מיוחד ומבואר לשיטת רבינו ה"נ בא למלקות ג"כ לאיסור שככר בא בו לאו מבואר והוא דומה לאיסור כולל כנ"ל. ואחזור לפרש פלוגתא דאביי ורבא לשיטת רבינו, דלעולם כ"ע מודים בשני לאוין כפולים שבאו בענין אחד שאינו לוקה אלא אחת דלאו השני לא בא אלא לחיזוק כמ"ש רבינו, והא דמלקה אותו אביי שתים אחת משום לאו המבואר בו והשנית משום לאו הכולל היינו משום דס"ל שיותר יש ללקות שתים כשהשני לאו הכולל דהוי דומיא דאיסור כולל כמו שביארתי לעיל, ורבא ס"ל דאין לוקין על לאו שבכללות ר"ל שתי מלקיות אחת משום לאו המבואר בו והשנית משום לאו שבכללות כדקאמרת, אלא לוקין אחת אפי' לכך לישנא דקאמר שתים הוא דלא לקי אבל חדא מיהא לקי אם לוקין משום לאו המבואר בו שוב אין לוקין נמי בשביל לאו שבכללות וכמו שפירש"י ותוס' בפסחים (דף מ"א) ולפ"ז אין לוקין על לאו שבכללות לרבותא נקט ר"ל דאפי' על לאו שבכללות שנראה כאיסור כולל אפ"ה אינו לוקה ופשיטא למ"ד דאפי' חדא לא לקי וס"ק ליה רבא לא כמו שעולה על דעתך דלאו השני כשבא מלאו הכולל עדיף משום דהוה כאיסור כולל אלא אין לוקין כלל על לאו שבכללות:

[ה] תו כתב הרמב"ן ועוד אמרו בגמ' מכות אמר רבא זר שאכל מן העולה וכו' יש בו לאו וכו' ולאו וכו' ואמרו שהוא לוקה עליה בריבוי לאוין עכ"ל. והנה לפי מ"ש לעיל גם מכאן לק"מ דאפ"ה דכיון דלאו השני הוא לאו הכולל יש ללקות שתים דהוי דומיא דאיסור כולל כמ"ש לעיל, ואע"ג דאליבא דרבא קיימינן ורבא ס"ל אין לוקין על לאו שבכללות ר"ל דאפי' לאו השני לאו שבכללות אין לוקין שתים כנ"ל, י"ל דהסוגיא דמכות אזלא לפום סוגיא ההפוכה דרבא ס"ל לוקין על לאו שבכללות כמ"ש התוס' בפסחים ובמנחות בד"ה אמר רבא אכל זג לוקה שתים וז"ל הא פלוגתא דאביי ורבא איתמר איפכא בפ' ג' מינין והכנה רבות בגמ' עכ"ל. ותדע דהא פריך במכות דף הנ"ל ולילקי נמי כדר"א דהר"א לא יאכל כי קדש הוא כל שבקדש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו, וקשיא מאי קושיא הא כל שבקדש פסול הוא לאו שבכללות וכמו שהקשו התוס' שם באמת קושיא זו, א"ו דהסוגיא דמכות אזלא לפום סוגיא ההפוכה דס"ל לרבא לוקין על לאו שבכללות ודוק:

ורבינו שהעתיק בשרש הזה בכל מקום רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות, היינו שהוא תפס לעיקר כסוגיא דנזיר דרבא סובר אין לוקין על לאו שבכללות, משום דהלכתא אין לוקין על לאו שבכללות כמו שהביא רבינו בשורש הזה ממסכת סנהדרין, וקי"ל נמי אביי ורבא הלכתא כרבא בר מיע"ל קג"ם:

תו

לב שמח

כתב והרי הרב מביא כאן מחלוקת אביי ורבא באוכל ריחים ורכב ובאוכל זג וחרצן שאביי מלקה אותו שתים אע"פ שהוא דבר אחד ושם אחד מפני שנכפל בהן הלאו ע"כ. ואנכי לא ידעתי היאך הן דבר אחד ושם אחד דודאי ב' דברים הם כי ריחים אינו רכב ולא רכב ריחים וזג אינו חרצן וחרצן אינו זג וב' שמות ג"כ כי זה שמו רכב וזה ריחים זה זג וזה חרצן וכן כל האחרים שזכרום שם, ואם רצונו לומר דריחים ורכב דבר אחד כי שניהם יחד עושין מלאכה אחת שהיא הטחינה וזג וחרצן נמי דבר אחד נחשבין לענין לאחם שניהם מגפן היין מ"מ נפרדים הם כל אחד לעצמו ועכ"פ אינם שם אחד, וזה מבואר:

כתב ועוד אמרו בגמ' מכות אמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לר' שמעון לוקה ה' והקשינו עליו ולילקי נמי כאידך דר"א דתניא ר' אליעזר אומר כל שהוא בכליל תהיה ליתן ל"ת על אכילתו אין הכי נמי, הנה באכילת עולה יש בו לאו ממדרשו של ר' שמעון ונדריך זו עולה ולאו אחר הבא ממנחת כהן כליל כל שהוא כליל ואמרו שהוא לוקה עליה בריבוי הלאוין ע"כ:

אמר הצעיר כל מי שיקרא טענות הרמב"ן ז"ל מתוך ספרו בלבד אין ספק שישוב יתפלא על הרב ז"ל ויהיה בעיניו כמתעתע פושע או שוכח כמה סוגיות מבוארות בתלמוד הפך דבריו וזו שזכרה עתה הרמב"ן ז"ל אחת מהן, אך כל אשר ידבנו לבו להבין הדברים על בוריין מאותיות מחכימות במקורן ומקומם בתלמוד הנה הוא יוסיף להפליא הפלא ופלא על הרמב"ן שמקשה על הרמב"ם כפי הפירוש שהוא הרמב"ן מפרש בסוגיא ואותו בלבד זכר ועזב פירוש אחר דשייך נמי התם אשר בו זכות והתנצלות אל הרב ממה שהוא טוען ומקשה עליו. ועתה אומר כי מהמקום הזה עצמו שהרמב"ן בא הנה שכרו אתו, דהא התם במסכת מכות על מה דתניא בשם ר' שמעון אם לאוכלן חוץ לחומה ק"ו ממעשר כו' הקשו שם והא אין מזהירין מן הדין ותירצו איסורא בעלמא, ופירש"י האי דמייתי להו אזהרה בק"ו לאיסורא בעלמא קאמר ולא למלקות, והקשו עוד והאמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לר"ש לוקה חמש חמשה איסורין הוו וגם שם פירש רש"י משום חמשה איסורין קאמר ולא ללקות עליהן, ולדעתו ז"ל כך שינויא דאיסורא ולא מלקות אף במסקנא קיימא וכשאמרו שם עוד גופא אמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לר"ש לוקה חמש ואמרו עוד ולילקי נמי כו' ר"ל איסורא בעלמא לא מלקות ממש, וכן כתבו שם התוס' בד"ה כל שבקדש כו' לפירוש הקונ' דלעיל ניחא דפירש דלוקה דקאמר אינו ר"ל כי אם איסור בעלמא ומשום הכי פריך נהי דמלקות לא הוי משום לאו שבכללות מ"מ איסורא

יהיה פעולה או דבור או אמונה או מדה לא נביט לרבוי הצוויין שבאו בענין ההוא אם היה מן המצווה בו או לרבוי האזהרות שבאו ממנו אם היה מן המוזהר ממנו כי כלם הם לחוזק, כי פעמים ישוב בענין אחד בעצמו אזהרה אחר אזהרה לחוזק וכן יבא צווי אחר צווי לחוזק גם כן, אם לא בגזרה כשתמצא לשום נוסחא לחכמים בהפריש הענינים ויבארו לך המפרשים* בו כל לאו

*ר"ל חכמי התלמוד :

שונים שבאכילתו עובר על אכילת זג ועובר ג"כ על לאו אחר והוא לא יחל דברו שאי הוא נדר להיות נזיר ועתה מחלל נדרו וזה המלקות השנית איננה באה לו משום הזג רק משום חלול דברו. ומה שהביא עוד (ו) מהמבשל בעלי אשרה דלוקה שתים אחת משום ולא ידבק ואחת משום ולא תביא תועבה אל ביתך, נ"ל שגם כאן הטעם שנלקה אותו שתים הוא על עברו בשני איסורים אחד שנהנה ממנה והכתוב אומר לא ידבק שפירושו לא יהנה ואחד משום ולא תביא תועבה אל ביתך שפירושו אף בלא הנאה שבהבאתו אותה אליו בלבד עובר בלאו זה וראיה שלאו של ולא תביא נאמר בהבאה בלבד ממה שאמרו בסוף פ"ק דע"ז (דף כ"א) במתניתין אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שהוא מכניס לתוכו ע"א שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך, הנה שלאו זה בהבאה ממש נאמר ולא בהנאה, ואם כן נאמר שבדין כתב הרב בסמ"ק שלו סימן כ"ה שהמבשל בעלי אשרה לוקה שתים ולא זז משרשו. ומה שאמר עוד (ז) כי זה דומה לענין פוטיתא, כבר אמרתי כי טעם הלקותו ארבע על הפוטיתא הוא מפני היותו גוף מורכב מד' דברים. ומה שהביא עוד (ח) ממה שאמר בספרא שהעושה ע"א לעצמו לוקה שתים ושגם הרבי כתבו, גם בזה מבורר הוא שעושה שני איסורים אחד בעשותו הע"א בידו ואפילו עשאה לזולתו ואחד משום שקנה ע"א והושיבה אללו ואפילו עשאה לו זולתו וכן פירש הרב בלאו ג' בסמ"ק שלו. ומה שהביא עוד (ט) מענין הבא על כלתו שהקשו בגמרא לחייבו שלש ואמר שכן יהיה הדין ג"כ במלקיות, התם נמי הרי שמות מחולקים ומן הדין היה לחייבו שלש לולא שהכתוב קרא כלתו ואשת בנו אחת באמרו המיעוט הזה של תיבת היא :

הכי נמי, הנה באכילת עולה יש בו לאו אחד ממדרשו של רבי שמעון ונדריך זו עולה ולאו אחר הבא במנחת כהן כולל כל שהוא כליל ואמרו שהוא לוקה עליה ברבוי לאוין, (ו) [ו] ושם אמרו עוד (דף כ"ב) כגון שבישל בעלי אשרה והזהרתיה מהכא ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, והקשינו עליו ולילקי נמי משום ולא תביא תועבה אל ביתך, ועמדה זאת הקושיא, הרי בכאן לוקה שתים בשם אחד מפני שהוא עובר עליו בשני לאוין, וכבר הביא הרב ז"ל במצוה כ"ה מן הלאוין ולא נזכר לו שורשו ואף על פי שאלו הלאוין אינן בענין אחד בלבד אלא האחד בפרט ע"ז, והשני יכלול לפי שהוא נאמר בענין הנהנה מעיר הנדחת ויכנס בו ע"ז שהיא בכלל חרם, (ז) וזה דומה לפוטיתא דאביי שאמר לאו מיוחד בדג טמא, והאחר כולל כל שרץ, (ח) [ז] ושנו בספרא מכאן אמרו העושה ע"ז לעצמו עובר משום שתי אזהרות משום לא תעשו לכם ומשום לא יהיה לך, דהנה לדעת רבי יוסי שני הלאוין שנאמרו במקיים ע"ז לא תעשו לכם ולא יהיה לך עובר בשתי אזהרות ללקות בהם שתים, והרב עצמו זכר לנו הברייתא במצוה ב' מלא תעשה שכתב ולוקה ב', [ח] ושנינו בסנהדרין (דף כ"ד) (ט) הבא על כלתו חייב עליה משום כלתו ומשום אשת איש, והקשו עליו ליחייב נמי משום אשת בנו ופרקו אמר אביי פתח הכתוב בכלתו וסיים באשת בנו היא לומר לך זו היא כלתו זו היא אשת בנו, והנלמד מזה שאם לא היה המיעוט הזה שמלת ממלת היא היו מחייבין אותו שתים משני הלאוין הנאמרים בה ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה, והוא מביא שני קרבנות בבוא עליה בשוגג, והשלישי משום אשת איש, וכן הדין במלקיות :

אמר

[ט] וראיתי להרב ז"ל במנות ל"ת קע"ט בשמועתו של אביי דברים מתמיהין מאד, אמר שפירשו בה שמי שאכל כלוס משרץ הארץ לוקה שתים אחת משום (ויקרא י"א) וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל ואחת משום (שם) אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, וכן מי שאכל כלוס משרץ העוף לוקה שתים אחת משום

מרגניתא טבא

[ו] תו כתב הרמב"ן וז"ל ושם אמרו עוד כגון שבישל בעלי אשרה וכו' וזה דומה לפוטיתא כו' והאחר כולל כל שרץ עכ"ל, וכתב עליו בעל מגילת אסתר וז"ל נ"ל שגם כאן הטעם שנלקה אותו שתים על עברו בשני איסורים אחד שנהנה ממנה והכתוב אומר לא ידבק בידך מאומה מן החרם שפירושו לא יהנה, ואחד משום לא תביא תועבה אל ביתך שפירושו אף בלא הנאה בהבאתו אותה אליו בלבד עובר בלאו זה, וראיה שלאו של לא תביא נאמר בהבאה בלבד ממה שאמר בסוף פ"ק דע"ז במתני' אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שהוא מכניס לתוכו ע"א שנאמר לא תביא תועבה אל ביתך הנה שלאו זה בהבאה ממש נאמר ולא בהנאה, וא"כ נאמר שבדין כתב הרב בסמ"ק שלו שהמבשל בעלי אשרה לוקה שתים, ומה שאמר עוד כי זה דומה לפוטיתא, כבר אמרתי כי טעם הלקותו ארבע על פוטיתא הוא מפני היותו גוף מורכב מארבעה מינין עכ"ל. הנה לקושיא שהקשה הרמב"ן ממבשל בעלי אשרה דפריך הש"ס ולילקי נמי משום לא תביא תועבה אל ביתך ועמדה זאת הקושיא, תירוצו נכון, אמנם במה שכתב על מה שכתב הרמב"ן וזה דומה לפוטיתא דאביי לא יספיקו דבריו, כי נ"ל דכוונת הרמב"ן הוא בדבריו אלה וזה דומה לפוטיתא לתרץ דבריו שכתב ואע"פ שאלו הלאוין אינן בענין אחד בלבד אלא האחד בפרט ע"ז והשני יכלול לפי שהוא נאמר בנהנה מעיר הנדחת ויכנס בו ע"ז שהיא בכלל חרם, כלומר וא"כ אין כאן קושיא על רבינו הרמב"ם דדלמא שאני התם כיון דלאו השני בא מן לאו הכולל ראוי ללקות טפי משום דהוה דומיא דאיסור כולל כמ"ש לעיל, משא"כ כשבאו שני לאוין כפולין בענין אחד אין ללקות עליהם שתים שלא בא לאו השני אלא לחיזוק, וע"ז מסיק וזה דומה לפוטיתא דאביי שאמר לאו מיוחד והאחר כולל כל שרץ וגבי פוטיתא חלק רבינו על פירוש זה משום שדימה לאו אחד מיוחד והשני כולל לשני לאוין כפולים שבאו בענין אחד כמבואר בדברי רבינו במצות ל"ת קע"ט, ונאחר שמדמה רבינו לאו אחד מיוחד והשני כולל לשני לאוים כפולים שבאו בענין אחד א"כ כמו שמלקה שתים במבשל בעלי אשרה ה"נ ה"ל ללקות שתים בכל שני לאוין מיוחדים כפולים שבאו בענין אחד. א"כ דכוונת הרמב"ן להקשות על רבינו על פי מ"ש הרמב"ן לקמן וז"ל, אבל הרב לא דקדק בדבריהם ר"ל בפירוש הקדמונים שפירשו בפוטיתא דאביי ולא הבין אותם מפני שהוא מרחיק שיהא אדם לוקה שתים על איסור אחד אע"פ שנכפל בו הלאוין כמו שהקדים בעיקר הזה עכ"ל, ועל פי זה מקשה כיון דרבינו מודה בעל המבשל בעלי אשרה לוקה שתים וזה דומה לפוטיתא דאביי שהאחד לאו מיוחד והשני לאו כולל אמאי לא דקדק בדברי הקדמונים בפירוש פוטיתא ולא הבין אותם, ולפ"ז לא יספיק במה שכתב בעל מגילת אסתר כי טעם הלקותו ארבע על פוטיתא היא מפני היותו גוף מורכב מארבעה מינין, אמנם במה שכתב שטעם הלקותו שתים במבשל בעלי אשרה על עברו בשני איסורין, אחד שנהנה ממנה, ואחד משום לא תביא תועבה אל ביתך שפירושו אף בלא הנאה, נתישבה גם קושיא זו דלפ"ז אינו דומה לפוטיתא דאביי כפי פירש"י והרמב"ן בכוונת פירוש הקדמונים ודוק :

[ז] תו כתב הרמב"ן וז"ל ושנו בספרא מכאן אמרו העושה ע"ז לעצמו עובר משום שתי אזהרות וכו' והרב עצמו זכר לנו הברייתא במצוה ב' מלא תעשה עכ"ל, כתב ע"ז בעל מגילת אסתר וז"ל ומה שהביא עוד ממה שאמר בספרא שהעושה ע"ז לעצמו לוקה שתים ושגם הרב כתבו, גם בזה מבורר שהוא עושה שני איסורין אחד בעשותו הע"א בידו ואפי' עשאה לזולתו ואחד משום שקנה ע"ז והושיבה אצלו ואפילו עשאה לו זולתו וכן פירש הרב בלאו ג' בסמ"ק שלו עכ"ל. ובהגיעי בס"ד למצות ל"ת ג' אכתוב בזה :

[ח] תו כתב הרמב"ן וז"ל ושנינו בסנהדרין הבא על כלתו חייב עליה משום כלתו כו' וכן הדין במלקיות כו' עכ"ל כתב ע"ז בעל מגילת אסתר וז"ל ומה שהביא עוד מענין הבא על כלתו שהקשו בגמ' לחייבו שלש ואמר שכן יהיה הדין ג"כ במלקיות, התם נמי הרי שמות מחולקים ומן הדין היה לחייבו שלש לולא שהכתוב קרא כלתו ואשת בנו אחת באמרו המיעוט הזה של תיבת היא עכ"ל. ותדע שכן שע"כ כלתו ואשת בנו שני שמות הן שהרי בכריתות (דף ד') לר"י אוכל חלב מוקדשין לוקה שתים משום שלדעתו באו שני לאוין בחלב מוקדשין כמבואר שם, ואר"ת מודה היה ר"י לענין קרבן שאינו מביא אלא חטאת אחת, וטעמא בעי באמת מ"ט דר"י דמודה לענין קרבן שאינו מביא אלא חטאה אחת, דבשלמא ר' ישמעאל דס"ל באוכל חלב שור וכשב ועז שחייב על כל אחת ואחת ומודה לענין קרבן שאינו מביא אלא חטאת אחת מפרש בגמרא טעמיה משום דלא מייחד לאויה כעריות, ופירש"י שם דלא בא בחלב שור וכשב ועז לאו מיוחד כמו שבא בעריות לאו מיוחד בכל שם ושם, משא"כ בחלב שור וכשב ועז שכולם עטופים על לאו אחד, אלא לר"י דס"ל דבאו בחלב מוקדשין שני לאוים מיוחדים מאי טעמיה דאינו מביא אלא חטאת אחת, וע"כ נ"ל משום דלא באו בחלב שמות מחולקים כמו בעריות דכל ערוה וערוה יש לה שם מיוחד משא"כ שני לאוין דחלב מוקדשין באו בשם אחד שהוא חלב, ואי ס"ד דכלתו ואשת בנו לאו שני שמות הן היכי ס"ד דהש"ס לחייבו שתי חטאות משום כלתו ומשום אשת בנו כלא אינם מביאין שתי חטאות אלא על שמות מוחלקין כמו שהוכחתי א"ו דשני שמות הן ודוק, וכבר כתבתי דלוקין דתני בחלב מוקדשין לאו דוקא אלא איסורי לאוין קתני כנ"ל ודוק :

[ט] שוב כתב הרמב"ן וז"ל וראיתי לרב ז"ל במצות ל"ת קע"ט בשמועתו של אביי דברים מתמיהין מאוד כו' וכידוע שראה דברי הרב בס"ג והוא כתב בהלכות דגים כפירש"י שיש בשרץ

לב שמחה

איסורא מיהא איכא ולילקי דקאמר לאו דוקא עכ"ל. ובזה הוברר שאין מכאן כפי זה הפירוש שום קושיא על הרמב"ם ולא נתנו שם בגמ' לאו ומלקות מדרש או מרבוי לאו כמו שטען עליו הרמב"ן ואע"פ שהוא פירושא דתוס' קאמר דלאו כרש"י מפרשי ליה אלא דמלקות ממש הוא ואיסורא בעלמא דקאמרי ר"ל איסור חדש ע"ש, פשיטא שאין להקשות מפירושם להרמב"ם דאיהו לשיטת רש"י אזיל ולא קשיא ליה מידי :

כתב ושם אמרו עוד כגון שבישל בעלי אשרה ואזהרתיה מהכא ולא ידבק בידך מאומה מן החרם והקשינו עליו ולילקי נמי משום ולא תביא תועבה אל ביתך ועמדה זו הקושיא והרי בכאן לוקה שתים בשם אחד מפני שהוא עובר עליו בשני לאוין וכבר הביאו הרב ז"ל במצוה כ"ה מן הלאוין ולא נזכר לו שרשו ואע"פ שאלו הלאוין אינן בענין אחד מלבד אלא הא' בפרט ע"ז והשני יכלול לפי שהוא נאמר בענין הנהנה מעיר הנדחת ויכנס בו ע"ז שהיא בכלל חרם עכ"ל :

אמר הצעיר חשב הרמב"ן ז"ל לחזק טענתו על הרב עם מה שזכר ממנו שכתב במצוה כ"ה ולע"ד משם תשובה מוצאת לטענתו והרב עצמו כיון שם להנצל ממנה, שלשונו שם כן הוא הזהירנו מהכר דבר הע"ז אל ממוננו אבל נרחק ממנה ומבתיה ומכל מה שמיחס אליה וה"א ולא תביא תועבה אל ביתך, ומי שנהנה ממנה מדבר לוקה, וכבר ביארו בסוף מכות שמי שבישל בעלי אשרה לוקה שתים אחת מלא תביא תועבה אל ביתך ואחת משום לא ידבק בידך ודע זה עכ"ל. והדבר קשה לכאורה מה עומק או סוד יש כאן עד שיאמר ודע זה, אבל הענין מבואר מתוכו שהחיבור שיחבר איש אל כל שהוא מע"ז ואף שלא יהיה לו הנאה באותו חיבור עובר על לאו דלא תביא תועבה אל ביתך כי זה בחברו דבר אל הע"ז כבר הביא תועבה אל ביתו או בא הוא אל תועבה ומה שנהנה ממנה כו' כלומר אם נהנה ואפילו שלא ע"י חבור ממונו אליה ג"כ לוקה והענים כאן ב' לאוין נפרדים אחד לנהנה ואחד למחבר אף שלא יהנה, ולכך אמרו שאם בישל בעלי אשרה לוקה ב' משום שיש כאן שני הדברים גם יחד חיבור והנאה, ולפיכך כתב אחריו ודע זה, כלומר דע והבן שאם לוקה ב' הוא מצד שהם שני דברים ושני לאוים אחד לא תביא ואחד לא ידבק בידך כו' ואל ימסר לבך לומר שזה סותר למה שכתבתי בשרשים שאין לוקין ב' על שם אחד כי כאן ב' שמות הן. כן נ"ל והוא הנכון :

כתב עוד ושנו בספרא אמרו מכאן העושה ע"ז לעצמו עובר משום ב' לאוין כו' והרב עצמו זכר לנו הברייתא במצוה ב' מלא תעשה עכ"ל. ואני אומר הרב זכרה הוא עצמו ביאר את טעמה וז"ל שם ר"ל שהוא עובר על עשותה בידו כו' ועובר ג"כ משום שקנה ע"ז והושיבה אצלו כו' ולכן ילקה ב' מלקיות ע"כ. הרי ביאר יפה טעם הב' מלקיות שהוא על ב' דברים אחת על ע"ז בעצמה ואחת על שעשאה בידו וזה מבואר יפה בדבריו ולא ידעתי מה הקשה לו הרמב"ן וכתב שהרב עצמו זכר הברייתא כאלו בזה מגדיל עליו הקושיא ואדרבה באותה זכירה הוא מתרצה וק"ל. גם מה שהקשה עוד שהיו מחייבין שתים אחת משום כלתו ואחת משום אשת בנו אם לא היה המיעוט ממלת היא, הוא קל התירוץ דמדשני קרא מכלתו לאשת בנו וכתב לאו אחר על כל אחד בהדיא עשאן הכתוב שתי שמות ללקות עליהם שתים אחת משום כלתו ואחת משום אשת בנו אע"ג דכלה חדא היא :

כתב וראיתי לרב ז"ל במצוה קע"ט בשמועתו של אביי דברים מתמיהים אמר שפירשו בה שמי שאכל כלוס משרץ הארץ לוקה שתים אחת משום כל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל ואחת

לאו מהם או כל עשה יכלול ענין זולת הענין שיכלול הלאו האחר או העשה כי אז ראוי למנותו בלתי ספק כי לא נשאר היותו לחוזק כי אם לתוספת ענין, אע"פ שהנגלה מהכתוב מורה שהוא בענין אחד, כי אנחנו לא נצטרך לומר שזה הכתוב נכפל לחוזק ואינו לתוספת ענין עד שנבא למאמר המפרשים המקבלים אותו. אמנם כשנמצא הקבלה אומרת שהצווי הזה או האזהרה נושא ענין כך וזה הצווי הנכפל או האזהרה נושא ענין אחר, הנה זהו הקודם והנאות שלא יכפל הכתוב אלא לענין ואז ראוי למנות זה ביחוד ולמנות זה ביחוד, אמנם כשלא יהיה שם ענין נוסף דע באמת שלא נכפל אלא לחוזק וכדי שיודע גם כן שזה הענין עון גדול מאד אחר שבאה בו אזהרה אחר אזהרה או נכפל להשלים דין המצוה או שילמד ממנו [דין מהדינים במצוה אחרת כמו שיתבאר בתלמוד ומאמר מופנה להקיש ולדון ממנו] גזרה שוה. והנה מצאנום ע"ה רמזו על זה הענין בגמרא פסחים פרק ב' (דף כ"ד) וזה שהם כוונו לאחד הלאוין

משום (דברים י"ד) וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו ואחת (ויקרא י"ד) אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, ואם אכל בעל חיים אחד והוא בעל חיים יעוף וישרוץ על הארץ עד שיהיה שרץ העוף ושרץ הארץ יהא חייב ארבע, ואם יתחבר לזה גם כן שיהיה משרץ המים שיהא חייב עליו שם מלקיות, המלקות החמישית משום דג טמא שנאמר (שם) ומבשרם לא תאכלו, והמלקות הששית משום (שם) אל תשקצו את נפשותיכם השרץ השורץ לפי שהוא כולל אף שרץ המים, וזהו הפירוש אשר פירש בו (א) כל מי ששמעתי וראיתי דבריו בפירוש זו המימרא, ידחה זה ואמר שהוא פירוש נפסד מפני שחייבו שלש מלקיות מלאו אחד אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, אלו דבריו ז"ל. ובודאי שזה דבר ברור אינו נעלם כלל שאין לחייב שתים מלאו אחד, אבל לא ראיתי מעולם לאחד מכל הראשונים שפירשו כך. ובידוע שראה הרב דברי בה"ג, והוא כתב בהלכות דגים בלשון הזה לוקה ארבע דכתיב בדגים (שם) שקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו וכתיב בשרצים אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, ולא תטמאו בהם, הוו להו אל תשקצו ואל תטמאו תרין וכתיב השרץ השורץ סתמא לא שנא דים ולא שנא דיבשה הני דויקרא וכתיב במשנה תורה וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו, נמלה לוקה חמש (ויקרא י"א) וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל כל הולך על גחון לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ. צרעה לוקה שש המש דשרצים ואידך כל שרץ העוף וגו' עד כאן בהלכות. וכן כתב רב אחא משבחא בשאלתות וכך מפורש בהלכות רי"ף. וזהו פירוש הגאונים כולם ז"ל לא שיהו מחייבין שתי מלקיות על לאו אחד ח"ו, וכל הראשונים כן פירשו. וכן כתב המפרש הגדול רש"י וכל רבני צרפת אחריו, והוא ז"ל באלו הן הלוקין (דף ע"ז:) דקדק ושאל למה לא ילקה עוד מלקות אחת מלאו שביעי שנאמר בפרשת קדושים תהיו ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף, והשיב ההוא לאו בשרץ כתיב ואע"ג דכתיב אשר תרמוש האדמה לשון בריות גדולות הוא, אבל שרץ לשון קטנה ונמוכה שניכרת בהלוכה בקושי ונראה כרוחשת עכ"ל ז"ל. (ב) אבל קשה לי שאע"פ שהוא לשון הנופל על בריות גדולות כענין שכתוב בו תרמוש כל חיתו יער מצינו אותו אף על השרצים דכתיב (ויקרא י"א) וכל השרץ הרומש על הארץ, (ג) והלשון כולל בריות היבשה והים וכתיב ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השורץ על הארץ וכתיב הרומשת במים ואם כן אף השרצים בכלל הלאו הזה וכל שכן שכיון שפירש בבהמה ובעוף לא הוצרך ובכל אשר

תרמוש

(א) **אמר הכותב** איני חושד הרב שיאמר על שלא שמע שמעתי ועל שלא ראה ראיתי ואם הרמב"ן ראה שהגאונים והבאים אחריהם פירשו הסוגיא היא באופן אחר מאשר כתבה הרב בשמם תנאי שקלת מעלמא הנה בדורו של הרב וגם מלפנים היו אחרים שפירשוה כאשר כתבה בשמם. וגם לומר עליו שלא הבין כוונתם חס ליה לזרעיה דאבא שאומר על המהולל ברוב התשבחות דבר זה. ומה שהקשה הרמב"ן על פירוש רש"י (ב) שאמר כי הטעם שאינו לוקה על לאו האמור בפרשת קדושים הוא מפני ששם כתוב לשון רמישה ואין לשון זה נאמר בשרצים והוא אומר כי מצינו אף בשרצים זה הלשון כדכתיב וכל השרץ הרומש על הארץ, נראה לי שאין מכאן תשובה עליו כי לשון רמישה סתם בודאי הוא בגדולים אבל כשהוא אומר אצל שרץ פירושו הוא כפירוש שרץ שהוא נאמר על הקטנים. ולפי דעתי כי מה שכתב לשון רמישה בזה המקום בשרצים היה לפי שבראשונה כתב שם אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם וזה נאמר על השרצים קטנים רצה אחר כך לאסור גם כן השרצים גדולים ולכן אמר ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ דמשמע שרצים גדולים מעט מן הראשונים. ומה שהביא (ג) כי לשון זה מרומש כולל בריות היבשה והים, אמת הוא זה אבל לעולם משמע בגדולים ופסוק ויגוע ממש שהביא בספרו הוא ראיה שלשון רומש הוא בגדולים, וזה ממה שלא רצה הכתוב לכלול בלשון רמישה האמור בויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה גם השרצים ולומר ובכל השרץ ולא יכתוב השורץ וממה שכתב בהם השורץ שמענו א"כ שלא יפול עליהם לשון רמישה, ומה שהקשו גם כן התוספות בפרק כל שעה (דף כ"ד:) על פי' רש"י ממה שכתוב בבראשית ובכל חיה הרומשת על הארץ ואמרו בפרק ד' מיתות (דף כ"ט:) שהוא הנחש דמשמע אם כן שלשון רמישה נופל גם על דבר קטן הרוחש כשרצים, נ"ל שאין זו קושיא לפי שפסוק זה נאמר על הנחש קודם שקולל מחמת חטא אדם הראשון ואז היו לו רגלים וזהו שנאמר לאדם הראשון ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ לומר שישתמש גם ממנו לעסקיו לפי שהיה ראוי למלאכה קודם שנתקלל לילך על גחון וכן פירש"י התם. ומפורש אמרו אמרו שם בגמרא (שם) תניא ר' שמעון בן מנסיא אומר חבל על שמש גדול שאבד מן העולם שאלמלא לא נתקלל נחש כל אחד ואחד מישראל היו מזדמנין לו שני נחשים טובים אחד משגרו לצפון ואחד משגרו לדרום להביא לו סנדלבונין טובים ואבנים טובות ומרגליות ולא עוד אלא שמפשילין רצועה תחת זנבו ומוציא בה עפר לגנתו ולחרבתו, וכל אלו הפעולות לא היה יכול לעשות כאשר דליו שוקיו.

ועתה

מרגניתא טבא

בשרץ הארץ שלשה לאוין, ושני לאוין כוללים שהוא אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, והשני לאו תטמאו שכוללים כל מיני שרץ, ושני לאוין בדגים טמאים אחד בפרשת שמיני והב' במשנה תורה, ואחד בשרץ העוף, ולפיכך האוכל פוטיתא שהיא שרץ דג טמא לוקה ארבעה, ב' משום ב' לאוין המיוחדין בדגים טמאים, וב' משום ב' לאוין הכוללים שהוא אל תשקצו ולא תטמאו, והאוכל נמלה לוקה ה', מפני שהיא שרץ הארץ ולוקה שלש משום שלשה לאוין מיוחדין שבאו בשרץ הארץ, ושתים משום שני לאוין הכוללים הנ"ל, והאוכל צרעה שהיא שרץ הארץ ושרץ העוף לוקה שש, ג' משום ג' לאוין המיוחדים בשרץ הארץ והד' משום שרץ העוף, וב' משום ב' לאוין שכוללים כל מיני שרץ כנ"ל, הרי שש, וסיים שרבינו לא הבין פירושה עכ"ל. וכתב ע"ז בעל מגילת אסתר וז"ל ואיני חושד הרב שיאמר על שלא שמע שמעתי ועל שלא ראה ראיתי, ואם הרמב"ן ראה שהגאונים והבאים אחריהם פירשו הסוגיא היא באופן אחר מאשר כתבה הרב בשמם, תנאי שקלת מעלמא, הנה בדורו של הרב וגם מלפנים היו אחרים שפירשוה כאשר כתבה בשמה, וגם לומר עליו שלא הבין כוונתם חס ליה לזרעיה דאבא שאומר על המהולל ברוב התשבחות דבר זה עכ"ל. ואע"פ שבודאי ראה דברי הרי"ף שכל חיבורו הגדול מיוסד ע"פ דבריו, ובר"ף סוף פרק אלו טריפות מפרש כפירש"י וכמו שכתב הרמב"ן וז"ל וכך מפורש בהלכות הרי"ף, י"ל שבגירסת הרי"ף שלפני רבינו היתה כמו שהביא רבינו בשם הקדמונים, ובספרים שלפנינו נתקנה, תדע שהרי גם עתה עדיין יש טעות בדברי הרי"ף עיין ברבינו ניסים:

והנה אובין לפניך טעמם של אותן הקדמונים שהביאם רבינו הרמב"ם, שפירשו המימרא דאביי בפוטיתא כאשר ביאר רבינו בשמם, ולא פירשו כפירש"י, הוא משום דבספרים שלפניהם היתה הגירסא בעירובין (דף כ"ז) ואם איתא ר"ל דדגים גידולי קרקע נינהו אפוטיתא לילקי חמש משום שרץ הארץ כמו שהביא גירסא זו הריטב"א במס' עירובין, וגם רש"י כתב ולא גרסינן ולילקי חמש, ולפי הגירסא שהיתה לפניהם ולילקי חמש משום שרץ הארץ, ע"כ צ"ל דליכא ג' לאוין בשרץ הארץ, דאל"כ אלא דאיכא ג' לאוין בשרץ הארץ תקשי מאי לילקי חמש דקאמר לילקי שבע מיבעי ליה למימר כמו שהקשה רש"י ומחק משום קושיא זו הגירסא דלילקי חמש וגרים סתם ולילקי אפוטיתא נמי משום שרץ הארץ, אע"כ דליכא בשרץ הארץ ג' לאוין אלא כמו שפירש רבינו דאחד מלאוין דשרץ הארץ לתולעת שפירש עצמו מן האוכל ושרץ על שום דבר באויר העולם אע"פ שאינו גוף הארץ כמ"ש לעיל, והשני לשרץ הארץ שאינו פרה ורבה, ולא נשתייר אלא לאו אחד לשרץ הארץ שפרה ורבה כמו שביאר רבינו באר היטב כ"ז במצות ל"ת קע"ז קע"ח קע"ט, וכיון שכן לא מצאו בפוטיתא ד' מלקיות ובנמלה ה' מלקיות ובצרעה שש מלקיות, אם לא שהוכרחו לומר דלוקה שלש משום דלאו דאל תשקצו כמו שביאר רבינו לשיטתם, ולא תטמאו סבירא להו דלא בא ללאו אלא לטעם המצוה כמו שביאר רבינו בשורש החמישי, או דלעולם ס"ל להקדמונים לפי גירסא אפוטיתא לילקי חמש, דאיכא שלשה לאוין בשרץ הארץ, אלא דאין לוקין על שני לאוין מיוחדין שנכפלו בענין אחד אלא מלקות אחת, וכמו שהבין רבינו הרמב"ם מדבריהם, שהרי כתב רבינו הרמב"ם במצות ל"ת קע"ט בשיטת הקדמונים וז"ל ואם חובר לזה ר"ל שיהיה שרץ הארץ ושרץ העוף, והוסיף לזה שיהיה ג"כ שרץ המים לוקה עליהם שש מלקיות, הה' משום דג טמא, והששית משום אל תשקצו את נפשותיכם לפי שהוא כולל גם שרץ המים, ואי ס"ד דהבין רבינו בשיטת הקדמונים דלוקין על ב' לאוין מיוחדים כפולים שבאו בענין אחד שתים, א"כ מן הראוי היה ללקות שבע, ד' משום שרץ הארץ ושרץ העוף שבאו בהם ב' לאוין מיוחדים ועוד על כל אחד ואחד מלקין משום לאו הכללי שהוא אל תשקצו, הרי ד', ומשום דג טמא היה ראוי ללקות שתים שהרי באו בדג טמא ב' לאוין אחד בפרשת שמיני והב' במשנה תורה הרי שש ומלקות השביעית משום לאו הכולל על שרץ המים הרי שבע, א"ו דהבין רבינו בשיטת הקדמונים דב' לאוין שבאו בענין אחד כפולים אינו לוקה עליהם אלא אחת, ולכך אינו לוקה אלא שש, שני לאוין המיוחדים שבאו בדג טמא כפולים אינן לוקין עליהם אלא אחת, ודוק:

והא

לב שמח

ואחת משום אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, וכן מי שאכל כלום משרץ העוף לוקה ב' אחת משום וכל שרץ העוף טמא הוא לא יאכל ואחת משום אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ואם אכל בעל חי א' יעוף וישרוץ על הארץ עד שיהיה שרץ העוף ושרץ הארץ יהא חייב ארבע, ואם יתחבר לזה ג"כ שיהיה משרץ המים יהא חייב עליו שש מלקיות החמישית משום דג טמא שנאמר מבשרם לא תאכלו והמלקות הששית משום אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ שהוא כולל אף שרץ המים, וזהו הפירוש שפירש בו כל מי ששמעתי וראיתי דבריו בפירוש זו המימרא והוא פירוש נפסד מפני שחייבו ג' מלקיות מלאו אחד אל תשקצו את נפשותיכם כו', אלו דבריו ז"ל. ובודאי שזה דבר ברור אינו נעלם כלל שאין לחייב ב' מלאו אחד אבל לא ראיתי מעולם שאחד מן הראשונים פירש כך ובידוע שראה הרב דברי בה"ג והוא כתב בהל' דגים בלשון הזה לוקה ד' דכתיב בדגים שקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו וכתוב בשרצים אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם הוו להו אל תשקצו ואל תטמאו תרין וכתיב השרץ השורץ סתמא לא שנא דים לא שנא דיבשה הני דויקרא וכתיב במשנה תורה וכל אשר אין לו כנפיר וקשקשת לא תאכלו נמלה לוקה חמש משום וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל כל הולך על גחון לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום אל תשקצו את נפשותיכם כו' ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ צרעה לוקה ו' ה' דשרצים ואידך כל שרץ העוף כו' ע"כ בה"ג וכן כתב רב אחא משבחא בשאלתות וכך מפורש בה' הרי"ף, וזהו פירוש הגאונים כלם לא שיהיו מחייבין ב' מלקיות על לאו אחד ח"ו:

אלו דבריו כלם כאשר כתבם הוא ז"ל לא הוספתי ולא גרעתי מהן כלל לגלות אזן אנשים התמיהם שתמה בהן על הרב ז"ל כי רבה היא וגדולה בלי ספק שיכתוב על שם הראשונים פירוש שהם לא פירשוהו ולא זכרוהו כלל ויתחם בם הפירוש אשר הם זכרוהו ואמר לא ראיתיו עד הנה בהיות

בה"ג

הלאוין שיראה שנכפלו כי האזהרה הגיע מזולתו ובקשו לקיימו בענין נוסף ונאמר בו על צד הקושיא אמר ליה רבינא לרב אשי ואימא לעבור עליו בשני לאוין, כלומר זה שתרצה שתתקיים זה הלאו בענין זולת זה הענין שהגיע מן הלאו האחד לאיזה דבר תטרח לזה שמא נכפל בענין ההוא עצמו כדי שיהיה עושה הענין ההוא חייב בשני לאוין, והיתה התשובה אמר ליה כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי. הנה התבאר לך כי כל לאו שלא בא לתוספת ענין הנה יקרא יתר כלומר שהוא נכפל ואפילו יאמרו שהוא בא לעבור עליו בשני לאוין הנה הוא עם כל זה לאו יתר כמו שיתבאר מזה המאמר ואין ראוי למנותו כי הוא נכפל. הנה כבר התבאר כי לא ברבוי הלאוין או העשה ירבו המצות, כבר נודע שהצווי בשבת להתבטל ממלאכה ונכפל בתורה שתים עשרה פעמים הַתְרָאָה שיחשב

תרמוש האדמה אלא לדבר על השרצים, (ד) ואחרים ראיתי שפירשו לתרץ זה שאמרו דהאי קרא בשמנה שרצים בלחוד כתיב שנאמר אשר הבדלתי לכם לטמא, ואיתמר במסכת מעילה (דף ט"ז:) אמר רבא במובדלים דבר הכתוב ללמד שלוקין עליהם בכעדשה בשיעורן לטומאה כדמפרש התם. ועל הכל קשה עלי, מכל מקום יהא האוכל כזית מבהמה טמאה או עוף טמא לוקה שתים, משום לאו הכתוב בו ומשום לאו זה שנאמר בבהמה ובעוף, (ה) והדבר ידוע שאינו לוקה אלא אחת, וכדאמרינן בפרק גיד הנשה (דף ק':) של טמאה רבי יהודה מחייב שתים. (ו) אבל על דעתי זה הכתוב ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף אינו מיוחד בענין הטמאים אבל הוא כענין לא תאכל כל תועבה הכתוב במשנה תורה בתחלת הפרשיות של איסור בעלי החיים, וכן זה אמר בסוף כולן ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל מהלכי האדמה שאסרתי לכם ויכנסו בזה איסור בהמה טמאה ואיסור עוף טמא ואיסור שרץ העוף ואיסור שרץ הארץ ואף איסור נבלה וטרפה ואבר מן החי וזולתם, כי כל תועבה הוא שקוץ כענין שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו, וכתיב לא בזה ולא שקץ, וכך דרשו בספרא והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה צריך לומר בין פרה לחמור והלא כבר מפורשין הן א"כ למה נאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה בין טהורה לך לטמאה לך בין שנשחט רובו של קנה בין שנשחט חציו וכמה הוא בין רובו לחציו מלא השערה ובין העוף הטמא לטהור ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף אשר הבדלתי לכם לטמא לאסור, הרי שנכללו בעשה ולא תעשה האמורין כאן כל האיסורין ואפילו פסולי השחיטה, אם כן הדבר אין ראוי להלקות מן הלאו הזה לפי שהוא לאו שבכללות כלאו לא תאכלו על הדם ולאו כל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על אכילתו שזה המין מלאו שבכללות הכל מודים שאין לוקין עליו, כמו שמפורש בשביעי מסנהדרין (דף ס"ג:) וכמו שביאר הרב בכאן. ואל יקשה עליך מה שאמרו במעילה במובדלים דבר הכתוב שאין ענינם אלא לדרוש לשון לטמא ממה שאמרו פתח באכילה וסיים בטומאה לומר לך מה טומאה בכעדשה רמז שיש מהם שאיסורם בכעדשה, ועוד שהלאו הצריך ללאו אחר ותלוי בו אין לוקין עליו, ר"ל שכל לאו שלא יאסור ולא יפרש דבר אלא שיזהיר לא תעשה מה שאסרתי לך איננו מניעה אלא אזהרה, והנה זה הלאו איננו אלא מזהיר שלא ישקצו את נפשותם בנאסרים עליהם בלאוין המפורשין ובזה אינו כדאי ללקות עליו, והוא הטעם לאזהרות הכוללות את התורה כגון ושמרתם מצותי וזולתם, כי בזה איננו בא בכלל לאו אבל הם זירוז במצות והזוק בהן וכל שכן שלא נלקה עליהם, וזה ק"ו מן הלאו דכל שבקדש פסול לא יאכל שאין לוקין עליו ואף על פי שהוא פרטי והזכיר פסול הקדש וזה דבר ברור ומאור, עכשיו ברכנו השיטה הזו על דעת הראשונים והסכמת כולם היא לחייב על כל לאו מלקות לא שיתחייבו שתי מלקיות על לאו אחד בשם אחד כמו שהסדם הרב:

אבל הרב לא דקדק בדבריהם ולא הבין אותם מפני שהוא מרחיק שיהא אדם לוקה שתים על איסור אחד אע"פ שנכפלו בו הלאוין כמו שהקדים בעיקר הזה, ושם באותו ענין פירש ואמר שאם באו אלף לאוין מבוארין כולן בשרץ הארץ אינו לוקה עליו אלא מלקות אחת, ואילו אמר שרץ הארץ לא תאכל אלף פעמים לא יתחייב כי אם מלקות אחת ובין שיהיו שניהם מיוחדים בדבר אחד או שיהיה האחד מיוחד בדבר והשני כולל אותו הדבר ואחר עמו לעולם אינו לוקה לדעתו על שם אחד אלא מלקות אחת כגון זה הלאו אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ שאם אכל שרץ הארץ לבדו אין הרב מלקה אותו אלא אחת. והביא ראיה ואמר אלו אשר נטעו זה השורש הנפסד יאמינו כי מי שלבש שעטנז ילקה שתים מפני שבאו עליו שני לאוין לא ראיתים מעולם יחשבו זה, וזה מבואר מאד עד אשר לא יעלם מן החרשים ומן האלמים, אלו דבריו. [י] וכבר הראית לדעת מן השמועה שבפרק שני בפסחים (דף כ"ד) (א) שהעיקר כדברי הראשונים והמלקיות בפוטיתא ונמלה מפני כפל הלאוין בשם אחד,

ולפיכך

ועתה נחזור לדברי הרמב"ן שאמר (ד) כי אחרים תירצו קושית רש"י ואמרו שהטעם שאינו לוקה על לאו האמור בקדושים הוא מפני שאותו לאו נאמר בח' שרצים דוקא, וזה התירוץ הוא בתוספות בפרק כל שעה שם ובפרק בכל מערבין (דף כ"ח), ואמר כי זה התירוץ אינו מתיישב לו לפי שסוף הפסוק דוקא נאמר בח' שרצים וילקה א"כ האוכל תבהמה טמאה מלקות שניה על רישיה דקרא שאומר ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה, ואנו מצינו שאינו לוקה שתים רק על אכילת גיד הנשה של טמאה. נ"ל כי זאת אינה קושיא לסתור זה התירוץ, דלעולם אימא לך שכן הוא שלוקה שתים על אכילת בהמה טמאה, וכן פירש"י במעילה בפרק קדשי מזבח (דף י"ז) על מה שאמר בגמ' כי קא מקיש רחמנא לבל תשקצו אבל לשיעורין לא, ופירש רש"י וז"ל אמר ליה כי אקשינהו רחמנא בהמה טמאה וטהורה לשרצים לאו לפלוגי שיעורא בין נבלה מובדלת בין נבלה שאינה מובדלת אלא לבל תשקצו וקא משמע לן דאחת נבלת בהמה טמאה ואחת נבלת בהמה טהורה ואחת שרצים מיחייב האוכלן משום בל תשקצו נמי ולאפוקי לאו בנבלת בהמה טמאה לבד מלאו דנבלה דאיכא לאו דולא תשקצו ולאו דבהמה טמאה, עכ"ל. ומה שאמר (ה) כי מצינו שאינו לוקה שתים ממה שאמר רבי יהודה בגיד הנשה של טמאה שלוקה שתים דמשמע אבל לא על בשרה, זה אינו דה"ה בבשרה, והא דנקט גיד הנשה הוא לאשמועינן שיש בגידין בנותן טעם כדמשמע מתוך הסוגיא דהתם. (ו) ומה שנתן הוא עוד טעמים אחרים למה אינו לוקה באכילת שרצים גם משום לאו זה ואמר מפני שהוא לאו כולל, וטעם אחר גם לפי שהוא תלוי בלאו אחר, הנה לפי מה שקיימנו פירש"י כי לשון רמישה לא שייך בקטנים, כל אלו הטעמים בטלים כי מה שאינו לוקה עליו הוא מפני כי זה הלאו לא ידבר עליהם:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין לוקין שתים על שם אחד אף כי נתרבו בו הלאוין והיא דפ"ב דפסחים שהביא הרמב"ן (א) כבר תירצתיה למעלה.

ומה

מרגניתא טבא

והא דלוקין על לאו הכללי בכל אחד ואחד שהוא לאו דאל תשקצו שכולל כל השרצים בלתי יחוד אע"פ שהוא כלאו הכפול בענין אחד, כבר תירץ זה רבינו לשיטתם וז"ל והוא אמרו אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ לאו זה בפני עצמו ולוקין עליו והוא דומה לאיסור כולל עכ"ל. ר"ל דאע"פ שאין לוקין על שני לאוין מיוחדים שבאו כפולים בענין אחד אלא אחת, לאו הכללי הזה לוקין עליו בפני עצמו מפני שהוא דומה לאיסור כולל כמו שבארתי לעיל, אלא שרבינו הקשה על זה שאין לוקין על לאו אחד שתי מלקיות בשום פנים, ולקמן אבאר דאפי' אביי דס"ל לוקין על לאו שבכללות מודה דאין לוקין על כל איסורים שנכנסו בלאו הכולל אלא מלקות אחת על כולם, ודע שעל דג טמא אין לוקין משום אל תשקצו לשיטת רבינו דלשיטתו אין דג טמא בכלל השרצים, והא דלוקין שם היינו משום שהוא מחובר משרץ הארץ ושרץ העוף ודג טמא ושרץ המים, וכן כתב רבינו לקמן במצות ל"ת קע"ט וז"ל הלא תראה פירוש הקדמונים כולם מנו לכל אלו שם מלקות דג טמא ושרץ המים וזה ג"כ לא תרחיקהו כי הנה יתכן שיהיה דג טמא ושרץ המים. הרי מבואר מדבריו שדג טמא סתם אינו שרץ המים, ודוק היטב:

וג"ב ליכא לאו מיוחד לאסור שרץ המים אלא לאו הכללי שהוא אל תשקצו שכולל גם שרץ המים וכמ"ש רבינו וז"ל ואין אנו (ר"ל בשרץ המים) כתוב לאסור שרץ המים זולת אל תשקצו את נפשותיכם בכל שרץ השורץ. וכוונתו לתרץ לפי שיטת הקדמונים שלוקין על כל הרכבה שתים אחת משום לאו המיוחד בו והב' משום לאו הכולל, א"כ תקשה לשיטתם היכי משכחת לה גוף אחד מורכב שילקה עליו חמש מלקיות דאי מורכב משני מינין אינו לוקה אלא ארבע ואי מורכב משלשה מינין הרי לוקה שש, אמנם לפ"ז שאין כתוב לאסור שרץ המים זולת לאו הכללי ניחא דמשכחת לה גוף מורכב שלוקה עליו חמש מלקיות והוא גוף המורכב משרץ הארץ ושרץ העוף ושרץ המים דהשתא לוקה חמש, ד' משום שרץ העוף ושרץ הארץ, שתים משום שני לאוין המיוחדים שבאו בהם, ושתים משום לאו הכללי שכולל כל אחד משני הגופים, ואחת משום לאו הכללי שכולל גם שרץ המים. ותו לא דליכא בשרץ המים עוד לאו מיוחד, ודוק:

ולפ"ז נ"ל דפוטיתא דלוקה עליה ד' לפי' הקדמונים כפי מה שביאר רבינו ולפי הגמ' דעירובין דפוטיתא אינה מגדולי קרקע שהיא מורכבת משרץ העוף ודג טמא ושרץ המים ואין לה גידול כלל בארץ דאין לתרץ לשיטתם גמרא דעירובין כמו שתירצתי לשיטת רבינו לעיל והבן זה, ודוק היטב:

[י] תו כתב הרמב"ן וז"ל וכבר הראית לדעת מן השמועה וכו' פוטיתא ונמלה ארבע וחמש עכ"ל. וכבר כתבתי והארכתי לעיל שאף לפי פירוש הראשונים בפוטיתא דאביי שהוא כפירש"י

לב שמח

בה"ג המיוחד שבהם וספרו תמיד פסוק לפניו ושמעתתיה בפומיה כל שעתא ושעתא וליכא ספקא דהוא מלכא הלשון בספרו כמו שהעתיקו הרמב"ן ואין בו זה הטעות אשר הוא מייחס אותו לו שמחייב ב' מלקיות על לאו אחד אין לנו בזה לומר אלא שודאי זה הפירוש שהוא זוכר בשם הראשונים כן ראהו בהם או שמעו מהם כי נאמן הוא ועל שלא שמעו לא יאמר שמעתי וכיון שכן ראה או שמע לא דקדק יפה בלשונו של בה"ג וחשב שבדרכם הוא הולך וטעם גדול יש לו לזה וכמו שהרמב"ן עצמו אומר שהרב לא דקדק בדבריהם כו' מפני שהוא מרחיק שיהא אדם לוקה ב' על איסור אחד אע"פ שנכפלו בו הלאוין ושם פירש שאם באו אלף לאוין מבוארין כלם בשרץ הארץ כו' לעולם אינו לוקה לדעתו על שם אחד אלא מלקות אחת כגון זה הלאו דאל תשקצו את נפשותיכם כו' שאם אכל שרץ הארץ לבדו אין הרב מלקה אותו אלא אחת כו' עכ"ל פירושו ולא כמו שבה"ג מלקה אותו ב' מפני שנכללו בו הלאוין ויאמין הרב שמי שיאמר זה יחייב ג"כ ב' מלקיות על לאו אחד כי אלו אחד באחד ולכך הטעים זה ג"כ על בעל ה"ג ולא חש לדקדק בדבריו בו כי עיקר מחלוקתו עליו הוא בשתי מלקיות על לאוין כפולים בשם אחד:

וכל עצמו של הרמב"ן ג"כ בזה הוא מרבה תלונותיו עליו וז"ל וכבר הראית לדעת מן השמועה שבפ"ב דפסחים שהעיקר בדברי הראשונים והמלקיות בפוטיתא ונמלה מפני כפל הלאוין בשם אחד ולפיכך רצו לומר נמי בבשר הקדש שנטמא שיהא בו לאו שתי פעמים להלקותו ב' מדמיון פוטיתא ונמלה שלוקה ארבע וחמש עכ"ל. וכבר זכר זה לעיל והשבתי עליו שם מה שיש בו די אלא שכאן הוסיף עוד וכתב אמר הרב אלו אשר נטעו זה השורש הנפסד יאמינו כי מי שילבש שעטנז ילקה ב' מפני שבאו עליו ב' לאוין לא ראיתים מעולם יחשבו זה וזה מבואר לא יעלם מן החרשים ומן האלמים ע"כ. ולשון זה נראה שכן היתה בהעתקה הראשונה אשר באה ליד הרמב"ן אבל בהעתקה שבידינו הוא בסגנון אחר והכל הולך אל מקום אחד והוא טוען על זה וכתב הלעג שלעג עליהם הרב והחרים ואילם אותם מדמיון הכלאים אינו כדאי שהטעם בכלאים ברור מפני שלא נאמרו ב' הלאוין לכפל אלא אחד לאסור אפילו העלאה והב' להתיר כשאין בו הנאה לגוף עכ"ל. והנה הרב עצמו כן כתב לעיל בזה השורש שכשנכפל איזה לאו להשלים המצוה או ללמוד ממנו דין מן הדינין במצוה אחרת לא ילקו עליו אלא אחת, אבל אמר שם עוד שגם כל לאו אחד שלא יכלול

ענין

שיחשב אחד מאשר ימנו המצות שיאמרו כי מכלל מצות עשה המנוחה בשבת והוא שתים עשרה מצות, וכן באה האזהרה מאכילת דם שבע פעמים היחשוב גם כן שום משכיל ויאמר כי איסור הדם שבע מצות, זה מה שלא יטעה בו אחד כלומר בשביתת שבת שהוא מצוה אחת ממצות עשה. ודע כי אתה אפילו תמצא לשון חכמים כי מי שיעבור האזהרה הפלונית עבר על כך וכך לאוין או מי שיבטל הדבר הפלוני עבר על כך וכך עשה, לא יתחייב מזה שתמנה הלאוין ההם כלם כל אחד ביחוד ולא כל עשה ביחוד כי הענין אחד ואין בו כפל. ואמנם אמרו שהוא עובר בכך וכך עשה או כך וכך לאוין בעבור הכפל הצווי או האזהרה במצוה ההיא כי הוא עבר על אזהרות רבות, אם לא תמצאם יאמרו לוקה שתים או לוקה שלש כי אז ימנה כל אחד ביחוד. כי לא ילקה אחד שתי מלקיות על שם אחד כמו שהתבאר ממה שהתפרסם בתלמוד במכות (דף ע"ז) וחולין

ולפיכך ראו לומר כמו בבשר הקדש שנטמא שיהא בו לאו שתי פעמים להלקות שתים מדמיון פוטיתא ונמלה שלוקה ארבע וחמש * [יא] והלעג שלעג עליהם הרב והחרים ואילם אותה מדמיון הכלאים אינו כדאי, (ב) שהטעם בכלאים ברור הוא מפני שלא נאמרו שני הלאוין לכפל אלא הא' לאסור אפילו העלאה, והב' להתיר בשאין בו הנאה לגוף, וכמו שבארתי למעלה. (ג) [יב] ואני תמה על הרב כי היה ראוי לפי דבריו שיהא המעלה עליו כלאים לוקה אחת והלובשו לוקה שתים משום מעלה ומשום לובש לפי שהלבישה מעשה נוסף על ההעלאה ויהיה זה אלו כמו הכהן הבא באהל שהוא לוקה משום לא יטמא ומשום לא יבא כמו שמפורש בגמרא נזיר (דף מ"ח), וביארו הרב במצות ל"ת קס"ח, אבל מפני שהעלאה ולבישה הוצרכו ללמד זה על זה אינן לאוין נכפלין למלקות שניהם השלימו הענין, ומכללם בא מלקות אחת, (ד) ולא יקשה עליך שאנו מלקין בשרצים משום הלאוין הכתובים במשנה תורה, ואין אנו עושין כן בבהמה טמאה ובעופות טמאין, לפי שכבר התינו בריבוי הלאוין שיהיו מותרין לגמרי ואז נלקה עליהם במנינם, אבל אלו לא באו ליתור וכפל אלא ללמד כמו שאמרו בגמרא ואלו טרפות (דף ס"ג:) למה נשנו בבהמות מפני השסועה ובעופות מפני הדאה כי הוצרכו לתשלום ענין, וכן כל הלאוין שבאו בימים טובים כל מלאכת עבודה לא תעשו כולם באו בפרשיות שהן נשנות לצורך ולתלמוד באו ונשנה בהן הלאו הזה משום דברים שנתחדשו בהן ואין לוקין בהן אלא אחת :

[יג] והפירוש שפירש הרב בפוטיתא לוקה ארבע שזה המין הוא עוף [ושרץ העוף] ושרץ הארץ ושרץ המים שהם ארבע שמות, והנמלה היא בעלת כנפים המתילדת מעיפוש הפירות שאינה פרה ורבה וחייב עליה משום שרץ שפירש מן האוכל שהוא לוקה משום לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם, שממנו נתרבה לדעתו [ואחת משום שורץ על הארץ, ואחת משום רומש על הארץ], ואחת משום וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו ואחת משום שרץ המים, והצרעה הוסיפו על זה היותה עוף ולוקה משום עוף טמא. ובזה הפירוש טענות רבות. (*) האחת כי אמר שהפוטיתא עוף [ושרץ העוף] ושרץ הארץ ושרץ המים ואינה אלא שרץ המים אין לה גידול בארץ כלל, (א) כמו שהזכירו בשלישי של עירובין (דף כ"ח) ומי אמר אביי דגים גידולי קרקע נינהו והא אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע נמלה לוקה חמש צרעה לוקה שש, ואם איתא פוטיתא נמי לילקי משום שרץ השורץ על הארץ

ומה שהשיב (ב) על קושית הרב שהקשה דלפי דרכם ילקה שתים בכלאים מאחר שבאו בו שני לאוין ואמר דשאני התם שלא באו לכפל, תשובה היא זאת לפי דרכו שאמר לבלתי הלקות שתים כשהלאו השני בא לחדש ענין. ומה שאמר עוד (ג) כי תמה מהרב שהיה ראוי לפי דבריו להלקות שתים הלובש כלאים אחת משום מעלה ואחת משום לובש כי הם שתי פעולות שונות זו מזו, נ"ל כי אין זו קושיא עליו כי מאחר שהתורה מנעתנו מן הלבישה אם כן הבא ללבשו יצטרך בהכרח להעלותו עליו, נמצא שהוא בכלל לא תלבש שעטנז ועל לאו אחד אי אפשר להלקותו שתים אף כי יהיו בו פעולות מחולקות. ומה שאמר עוד (ד) כי טעם שאינו לוקה כמנין הלאוין בבהמה טמאה ובעופות טמאים הוא לפי שבהם לא הוכפלו הלאוין שלא לצורך כי באו לתשלום ענין, כל זה הוא לפי דרכו שסובר כי כשבאו לכפל אז מלקים עליהם כפי מנינם וכשבאו לתשלום ענין לא ילקה כי אם אחת. אמנם הרב מכאן יחזיק דעתו שסובר שאין לוקין כמנין הלאוין בהיות שם אחד שהרי לא הלקו על בהמה טמאה ועוף טמא כמנין הלאוין :

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהפוטיתא הוא גוף מורכב מכל המינין הללו עוף ושרץ העוף ושרץ המים ושרץ הארץ. ומה שהביא הרמב"ן (א) מההיא דפרק ג' דעירובין שנראה שהוא דג ואמרו שם ואם איתא לילקי נמי משום שרץ השורץ על הארץ, ושמא דאין הכי נמי שלוקה עליו והא דאמר אביי לוקה ארבע הוא מפני שלא בא למנות אלא אותם הנאמרים בשרץ המים בלבד. ואמת הוא כי זה בעיני רחוק, אמנם יותר קשה לי מה שכתב המגדל עוז בהלכות מאכלות אסורות פ"ב בחבור הגדול של

מרגניתא טבא

כפירש"י אין ראיה לשילקה שתים על שני לאוין כפולים שבאו בענין אחד, וגם הבאתי ראיה מגמ' דכריתות (דף ד') לפי דברי הרמב"ן עצמו שהודה שיש ללמוד מהתראה למלקות, וגם ישבתי הסוגיא דפסחים לפירוש רבינו הרמב"ם בפוטיתא ע"ש :

[יא] תו כתב הרמב"ן ז"ל והלעג שלעג עליהם הרב כו' וכמו שביארתי למעלה עכ"ל. לעיל כתבתי בכוונת קושית רבינו מדמיון הכלאים שמקשה לשיטת האומרים שלוקין על שני לאוין כפולים שבאו בענין אחד שתים ע"ש, אמנם לפי מה שבררתי מדברי רבינו שגם רבינו הבין ממפרשים הקדמונים בפירוש פוטיתא שסבירא שדעתם שאין לוקין שתים על שני לאוין כפולים שבאו בענין אחד, וזולת אם לאו השני בא מלאו הכולל שאז לוקין שתים מפני שהוא דומה לאיסור כולל אז לוקין שתים כנ"ל, לא יכון תירוצי בזה כנ"ל. ובמצות ל"ת קע"ט אכתוב בס"ד היאך קושית רבינו מדמיון הכלאים נמשכת על הקדמונים דסבירא להו דאם לאו השני בא מלאו הכולל דאז לוקין שתים :

[יב] תו כתב הרמב"ן ז"ל ואני תמה על הרב כו' וביארו הרב במצות ל"ת קס"ח עכ"ל. לעיל כתבתי ישוב לקושיא זו ע"ש :

[יג] תו כתב הרמב"ן ז"ל והפירוש שפירש הרב בפוטיתא לוקה ארבע שזה המין כו' וא"א הפוטיתא

לב שמח

ענין וזולת הענין שיכללהו הלאו האחר לא ילקו עליו כי אם אחד וזה דבר הכלאים שאע"פ שהוא בא לאיזה מדרש וכמו שהרמב"ן אומר מ"מ אין בו ענין שלא יכלול אותו הלאו הב' ואף אם יאמר שבלא יעלה עליך יש ענין נוסף דהיינו ההעלאה מ"מ כלא ילבש אין בו ענין נוסף דהעלאה בכלל לבישה ולכך תפס הרב ממנה וזו לעגו על בה"ג דכי היכי דהתם בלבישה אין מי שיחשוב שילקה עליה שתים אף שאותו לאו בא למדרש כן הוא הדין וכ"ש כשלא יבא לשום דבר אלא הוא נכפל לגמרי :

ואשוב אל הרמב"ן שהביא פירושו של בעל ה"ג בו' מלקיות על הנמלה אמר עוד וכן כתב המפרש הגדול רש"י ז"ל והוא דקדק ושאל למה לא ילקה עוד מלקות ז' מלא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף והשיב דההוא לאו בשרץ כתיב ואע"ג דכתיב אשר תרמוש האדמה לשון בריות גדולות הוא אבל שרץ לשון קטנה ונמוכה שניכרת בהילוכה בקושי ונראה כרוחשת, זהו לשונו. וקשה לי שאע"פ שהוא לשון נופל על בריות גדולות כענין שכתוב בו תרמוש כל חיתו יער מכל מינו אותו אף על השרצים דכתיב וכל השרץ הרומש על הארץ והלשון כולל בריות היבשה והים וכתיב ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השורץ על הארץ וכתיב הרומשת במים ואם כן אף השרצים בכלל הלאו זה וכל שכן שכיון שפירש בבהמה ובעוף לא הוצרך ובכל אשר תרמוש האדמה אלא לדבר על השרצים עכ"ל :

אמר הצעיר אני כאן לא לפרש דבריו של רש"י באתי ואשוב מענין חבורי זה אבל כיון שדרך מלאכתי פגעתי בו והקרה ה' לפני דבר נאה ומתק[illegible]עדו לא אמנע טוב מבעליו ולכך אומר, הנה הרמב"ן מבין שדעתו של רש"י הוא דלשון רמשים אינו נופל כי אם על בריות גדולות בלבד. והאמת דפשטא דלישנא דרש"י דכתב לשון בריות גדולות הוא הכי משמע לשון בריות גדולות דוקא, ומ"מ תימה גדול הוא לחשוד לרש"י שלא ראה ושכח פסוק מלא וכל השרץ הרומש כו' שהרמב"ן מקשה לו ממנו, ועוד לפי דעתי אף רש"י מוכיח על עצמו שאין פירוש דבריו כמו שהרמב"ן סובר בו שהרי לשונו שהוא הרמב"ן מזכירו בשמו כן הוא במקומו בפרק אלו הלוקין אבל לא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף הכתוב בפרשת קדושים אינו מן המנין דלאו בשרץ כתיב ואע"ג דכתיב ביה אשר תרמוש האדמה לשון בריות גדולות הוא ושרץ לשון קטנים ונמוכים כו' ע"כ. ויש לדקדק מאי האי דכתב ואע"ג כו' דהאי לישנא משמע שתופס בפשיטות דתרמוש לשון דקטנים הוא וקשיא ליה מיניה דאי לאו הכי כך הי"ל וכתיב אשר תרמוש דלישנא דבריות גדולות הוא, אלא ודאי משום דידע בקושטא דלשון קטנים הוא הוקשה לו וקאמר ואע"ג כו' וא"כ היאך תירץ דלשון בריות גדולות הוא, ולכך נראה לי מאין ספק שהוא כבר ראה קרא דכתיב בהדיא השרץ הרומש ולהכי קאמר ואע"ג דכתיב אשר תרמוש דאיהו לישנא דכתיב התם גבי קטנים דהיינו השרץ אפ"ה לשון בריות גדולות הוא כלומר בפסוק הזה הוא כן משום דלאו בשרצים כתיב כמו התם דקאמר בשרץ הרומש, ובעירובין כתבו יותר מפורש וז"ל שם ובכל אשר תרמוש האדמה לא חשיב ליה דבבהמה ועוף משתעי ולא בשרצים כו' ע"כ, דוק דלא קאמר לא חשיב משום דלשון בריות גדולות הוא אלא קאמר דבבהמה ועוף משתעי כלומר כיון דבבהמה ובעוף משתעי קרא שהן בריות גדולות אשר תרמוש ודאי עלייהו ודכוותייהו קאי מדלא פירש וקאמר ובכל השרץ אשר תרמוש וכלל כוונתי' דלישנא דרמישה משמע הכי ומשמע הכי ופירושו כפי מקומו היכא דכתיב גבי שרצים לישנא דקטנים ונמוכים הוא ושם רמישה בשם בשי"ן כמו בסמ"ך שהוא מענין רמיסה ממש ונגיעה בארץ כמו שכתב רד"ק בשרשיו, והיכא דכתיב גבי בהמה ועוף לשון בריות גדולות הוא וענינו דריכה והילוך בלבד כמו שכתב רד"ק ג"כ וזאת היא כונתו של רש"י ג"כ בפרק כל שעה שכתב שם הילכך אל תשקצו את נפשותיכם כו' אינו מן המנין דלאו בשרצים כתיב ע"כ. והכא נמי לא קאמר אינו מן המנין דלשון בריות גדולות הוא אבל קאמר דלאו בשרצים כתיב כלומר אלא כתיב בבהמה ועוף וזה מחייב דאשר תרמוש בדידהו קא מיירי. ומה שכתב הרמב"ן עוד וכ"ש שכיון שפירש בבהמה ובעוף לא הוצרך ובכל אשר תרמוש אלא לשרצים, לא קשיא דעדיין לא פירש אלא בבהמה ובעוף ואיכא למימר דאתא ובכל אשר תרמוש לחיה שמד"א בו תרמוש כל חיתו יער :

והתוס' בפרק בכל מערבין ובפרק כל שעה כתבו צרעה לוקה ו' פ"ה דהא דכתיב בקדושים אל תשקצו את נפשותיכם כו' לא חשיב ליה דבגדולים מיירי דלא כתיב שרץ ולשון שרץ דבר שהוא נד בארץ ואינו נראה אלא על ידי שירוצו מפני קטנו, וקשה דבפרק ארבע מיתות דרשינן וכל חיה הרומשת זה נחש משמע דרמישה הוי נמי בדבר הרוחש כמו נחש שהולך על גחון כו' ע"כ. ומדבריהם אלו שכתבו משמע דרמישה הוי נמי כו' נראה שהבינו גם הם ממ"ש רש"י בגדולים מיירי כו' שכוונתו לומר דלשון רמישה בגדולים דוקא הוא ולכך הקשו מהתם דמשמע דהוי נמי בדבר הרוחש דומיא דשרצים וקשיא לי א"כ למה הוצרכו להקשות מחיה הרומשת זה נחש דדרשא היא ולא הקשו מפסוק מלא וזיל קרי בי רב השרץ הרומש כמו שהקשה הרמב"ן. ותו קשיא מה שהקשיתי להרמב"ן דלישנא דרש"י ואע"ג דכתיב אשר תרמוש כו' לא מוכח הכי וק"ל. והנ"ל בזה שהתוספות העמיקו להקשות על רש"י הקושיא יותר חזקה ממה שהרמב"ן הקשה מהשרץ הרומש כי כמה ראו שרש"י נמלט יפה מאותה קושיא במה שכתב דהכא לאו בשרצים כתיב כלומר אבל התם קרא כתיב בהדיא השרץ הרומש ופירש יותר בעירובין דבבהמה ועוף משתעי קרא כלומר וזה הכרח דאשר תרמוש דכתיב גביה נמי בבריות גדולות קא מיירי כדאמרן לעיל וא"כ אי מהא לא איריא ולכך דקדקו התוס' להקשות מפ' ד' מיתות דדרשי לישנא דהרומשת בנחש שהוא דבר הרוחש אע"ג דלאו בשרצים כתיב וממנו נקח לומר בכל אשר תרמוש האדמה דאע"ג דגבי בריות גדולות כתיב אפ"ה יש לומר דובכל אשר תרמוש לדבר הרוחש ובריות קטנות אתא ודוק :

כתב הרמב"ן הפירוש שפירש הרב במ"ש פוטיתא לוקה ארבע שזה המין עוף ושרץ העוף ושרץ הארץ

וחולין (דף פ"ב:) וזולתם, ואולם ילקה שתי מלקיות על שני שמות רוצה לומר שני ענינים שבא אזהרה בכל ענין ביחוד. וזהו ההפרש בין אמרם עובר משום כך ומשום כך ובין אמרם לוקה שתים או לוקה שלש. והראיה על כל מה שאמרנו אמרם (מנחות מ"ד) כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה בעבור שנכפל בו לשון צווי חמש פעמים, אחד ונתנו על ציצית הכנף, שני ועשו להם ציצית, שלישי והיה לכם לציצית, רביעי גדילים תעשה לך, חמישי על ארבע כנפות כסותך, ומצאנו להם לשון מבואר במצות ציצית שהיא מצוה אחת כמו שאבאר כשאזכור אותה. ועל הדרך הזאת בעצמה אמרו (שם) כל שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשה להכפל הצווי בהם שמנה פעמים כלומר בשל ראש ושל יד, וכן אמרם (שם) כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלשה עשה להכפל הצווי בו שלש פעמים. ולא יתחפש אחד ממוני המצות שיאמר ברכת כהנים שלש מצות וציצית חמש מצות ותפילין שמנה מצות, ואם היה זה כן היה ראוי שנמנה אונאת הגר שלש מצות להכפל האזהרה בו בעבור אמרם בגמרא בבא

של הרב כי מזה המאמר יש ראיה פשוטה לדברי הרב ממה שפירש"י בזה וז"ל על פוטיתא לוקה ארבע, אחת משום שרץ המים דכתיב בפרשת שמיני מבשרם לא תאכלו ולאו שני במשנה תורה וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו, ובפרשת שמיני אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם כלל בזה בין שרץ הארץ בין שרץ המים, עכ"ל. ואמר שמתוך דבריו אלו למדנו כי יש דגים הגדלים במים שיש בהם משום שרץ השורץ על הארץ, וגם מתוך פשיטות הגמרא דמקשה מדגים אדגים וכייל בהו שרץ השורץ על הארץ מורה ממש כדברי הרב ואמר שזו אינה צריכה לפנים. ואני שמעתי ולא אבין כי מה שהביא ראיה מרש"י שיש דגים הגדלים במים ויש בהם ג"כ משום שרץ הארץ, זה אינו מובן כלל מתוך דבריו כי מה שאמר שבפסוק אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ כלל בו בין שרץ הארץ בין שרץ המים לא בא לומר שהדגים הגדלים במים יש בהם משום שרץ הארץ ג"כ אלא בא למלאות הארבעה לאוין הללו, שנראה כי לא נאמר בשרץ המים רק ב' לכן אמר שהשנים האחרים שבפרשת שמיני כוללין בין שרץ הארץ בין שרץ המים. ומה שאמר עוד כי הגמרא מקשה מדגים אדגים וכייל בהו שרץ הארץ, לא ידעתי איך כייל בהו שרץ הארץ, אי משום פוטיתא הרי הם בעצמם באו להוכיח כי אינו שרץ הארץ ולכן הביאו ענין פוטיתא, וחי נפשי כי זו לדעתי צריכה לפנים ולפני ולפנים. ומה שאמר עוד (ב) שאף אם הבעיא של פירשה לאויר העולם היתה פשוטה בגמרא לאסור לא היה לו לרב לומר שילקה שתים כשפירשה לארץ משום שאינו כי אם שם אחד שבשניהם כתיב הארץ, נראה לי שאין זו קושיא שהרי שני שמות הם, אחד שרץ השורץ על הארץ לא תאכלום ואחד משום שקץ הוא לא יאכל. אבל מה שהקשה כי בספרא וגם (ג) בגמרא לא אסרו שרץ שפירש ע"ג פרי, הא ודאי קשיא היא. וגם אני תמה עליו הרבה שהרי בהלכות מאא"ס בפ"ב כתב וז"ל פירשו לאויר ולא נגעו לארץ או שפירשו מקלחן לארץ או שפירשו אחר שמתו או שנמצא תולעת על הגרעינה מבפנים או שיצאו מתוך אוכל אחר כל אלו אסורים מספק ואין לוקין עליהם עכ"ל. הרי שביאר שאין לוקין עליהם עד שיפרשו לארץ, ואין לומר כי מאמר הרב שאסר במלקות כשיצא לאויר העולם הוא כשהתליע במחובר שאז אפי' אם לא יצא לאויר העולם לוקין עליו כמו שאמר שמואל בסוף פרק אלו טרפות (דף ס"ז) וגם הרב פסק כן בפ"ב מהלכות אלו. ומה שאמר עוד (ד) שא"כ הוא שלשון רומש יהיה דוקא על

הארץ, הרי נתבאר לך ממאמרם שזה הנקרא להם פוטיתא אינו גדל בקרקע אבל הוא מן הדגים שאינן גידולי קרקע כלל ולא יהיו בכלל שרץ השורץ על הארץ, (*) [יד] וטעות אחרת במאמרו שהשרץ השורץ על הארץ שהווה בפרי לוקה בו משום לאו מיוחד לו בפני עצמו והוא לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום, ואין הדבר כן, שהרי בגמרא אלו טרפות (דף ס"ז:) אמרו בעי רב יוסף פירשה לאויר העולם מהו תיקו בעי רב יוסף פירשה על גב תמרה מהו תיקו מתמרה לתמרה מהו תיקו, (ב) ואם היה זה פשוט לאיסור היתה פרישתו לאויר או על גב תמרה כהליכתו על הארץ והוא מתחייב בו משום שורץ על הארץ ואם כן כשהוסיף עוד להלוך על הארץ אין בו לאו ושם אחר נוסף בו כלל דהא בהני קראי תרווייהו על הארץ כתיב בהו, אלא לפי שכל השרצים ההווים מן העיפוש בפירות ובזולתם אינם אסורים אלא בהיותם שורצים על הארץ כמו שאמרו בגמרא חולין (שם) על הארץ להוציא זיזין שבעדשים ותולעת שבתמרים, לפיכך הוצרכו לרבות בספרא את שפירשו לארץ וחזרו לומר שאף על פי שהם בתוך שלהם ואינן עכשיו שורצים על הארץ כיון ששרצו שעה אחת על הארץ נאסרו והם נקראים מעתה שרץ השורץ על הארץ, (ג) ולא שנו שם פירשו על גבי פרי וחזרו כמאמר הרב אלא שפירשו לארץ וחזרו, [טו] וכן לא רבו אותה מפסוק לכל השרץ השורץ על הארץ כמו שכתב אלא מן הכתוב השני ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש שלא מיעט בו על הארץ ומ"מ כשורץ על הארץ הוא חשוב והוא בכל השרצים לכל הלאוין שנאמרו בהן מקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט מיעטו שבתוך הפרי להיתרא והביאו את שפירשו לארץ וחזרו לאיסורא דהוי שורץ על הארץ, וכך אמרו בגמרא חולין (שם ע"א) אמר רב הונא לא ליפתי איניש שיכרא בנבאה בליליא דילמא פריש ממנא לנבאה והדר נפיל לכדא וקא עבר משום שרץ השורץ על הארץ א"ל רב חסדא לרב הונא תניא דמסייעא לך ואת נבלתם תשקצו לרבות יבחושין שסיננן, ועל פי זה אמרו קושות שהתליע באביה אסורה משום שרץ השורץ על הארץ שרצה בפרי במחובר על הארץ כשרצה על הארץ. [טז] וטעות אחרת שהרב אומר (ד) כי השרץ ההווה מן העיפושים

מרגניתא טבא

אפוטיתא נמי לילקי משום שרץ השורץ על הארץ וכו' עכ"ל. העתקתי קושיא זו לעיל, וכבר ישבתי אותה דלא תקשי על שיטת רבינו כלום ע"ש:

[יד] תו כתב הרמב"ן וז"ל וטעות אחרת במאמרו שהשרץ השורץ על הארץ כו' בעי ר"י פירשה לאויר העולם וכו' עכ"ל. העתקתי קושיא זו לעיל וישבתי דברי רבינו בדברים ברורים ונכונים, והבאתי סייעתא שגם הרשב"א ז"ל עומד בשיטת רבינו:

[טו] תו כתב הרמב"ן וז"ל וכן לא רבו אותה מפסוק וכו' שלא מיעט בו על הארץ עכ"ל. נ"ל שגם רבינו הרמב"ם מודה כשפירשה מן האוכל וריחשה על שום דבר באויר העולם וחזרה למקומה דאסור לא משתמע מקרא דלכל השרץ על הארץ דדלמא דוקא כשלא חזרה למקומה הוא דאסורה, אבל כשחזרה למקומה אימא תחזור להיתרה הראשון, לכך הוצרך לרבות חזרה למקומה מכתוב השני שהוא אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ שלא מיעט בו על הארץ, אבל גוף האיסור כשפירשה מן האוכל ויצאה לאויר העולם ושרצה וריחשה על שום דבר באויר העולם אע"פ שאינו גוף הארץ זה יוצא מן הכתוב דלכל שרץ השורץ על הארץ שפירושו שכל שיצאה מן האוכל לאויר העולם ושרצה על שום דבר באויר העולם אע"פ שלא ריחשה על גוף הארץ, וכדמייתי הש"ס מקרא זה גבי לא ליפתי איניש שיכרא בנבייתא בליליא דלמא פריש ממנא לנבייתא והדר נפיל לכדא וקא עובר משום השרץ השורץ על הארץ ונבייתא לאו גוף הארץ הוא, וכן גירסת הש"ס שלפנינו לכל השרץ השורץ על הארץ לרבות יבחושין שסיננן וכו' ומסננת לאו גוף הארץ היא ואפ"ה אסור משום שרץ השורץ על הארץ ש"מ דהש"ס מפרש מקרא הזה דעל הארץ פירושו על שום דבר באויר הארץ. זו ר"ל סברת ושיטת רבינו, ודוק:

[טז] תו כתב הרמב"ן וז"ל וטעות אחרת שהרב אומר כי השרץ וכו' וזה דבר ידוע בטבע עכ"ל. השגה זו תתישב מתוך מ"ש בעל זוהר הרקיע ומתוך מ"ש הרב בעל לחם משנה. וז"ל

לב שמח

הארץ ושרץ המים שהם ארבעה שמות והנמלה היא בעלת כנפים המתילדת מעיפוש הפירות שאינה פרה ורבה וחייב עליה משום שרץ שפירש מן האוכל שלוקה משום לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם שממנו נתרבה לפי דעתו כו' והנראה הוסיפו על זה היותה עוף ולוקה משום עוף טמא ובזה הפירוש טעיות ארבע, אחת אמרו פוטיתא עוף ושרץ העוף ושרץ הארץ ואינה אלא שרץ המים אין לה גדול בארץ כלל כמ"ש בג' מעירובין ומי אמר אביי דגים גדולי קרקע והאמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע ואי איתא לילקי משום שרץ השורץ על הארץ, הרי נתבאר כאן שזה הנקרא פוטיתא אינו גדל בקרקע ולא בכלל השרץ השורץ על הארץ עכ"ל: ואני הצעיר לא אוכל להסתיר פני מזאת הטענה כי ודאי חזקה היא מאד שערי תשובתה ננעלו בפני והרבה התרתי להשיבה אל היבשה בדבר שתתישב בו הדעת ולא יכולתי כי קשה לומר שהרב לא נזכר מהביא שמעתא דעירובין ושמא נסח אחר היה לו בה. גם מה שכתב עוד הרמב"ן וטעות אחרת במאמרו שהשרץ השורץ על הארץ שהווה בפרי לוקה בו משום לאו מיוחד בפני עצמו והוא לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום ואין הדבר כן שהרי בפרק אלו טרפות בעי רב יוסף פירשה לאויר העולם מהו פירשה ע"ג תמרה מתמרה לתמרה מהו תיקו ע"כ, כלומר דאע"פ שכל אלו הבעיות שהן בדברים שלא שרצו על הארץ עמדו בתיקו ותיקו דאיסורא לחומרא יהיה זה לאסרן באכילה בלבד לא לגזור בהן מלקות דסוף סוף ספק הן ואין מלקין על הספק, זה ג"כ תימה על הרב ז"ל שכתב לוקה בו כו'. ועוד כתב הרמב"ן על זה ואם היה זה פשוט לאיסור היתה פרישתו לאויר או על גבי תמרה בהליכתו על הארץ ומתחייב בו משום שורץ על הארץ וא"כ כשהוסיף עוד להלך על הארץ אין בו לאו אחר ושם אחר נוסף בו כלל דהא בהני קראי תרווייהו על הארץ כתיב בהו אלא לפי שכל השרצים ההווים מן העפושים בפירות וזולתם אינן אוסרין אלא בהיותם שורצים על הארץ כמ"ש בחולין על הארץ להוציא זיזין שבעדשים ותולעת שבתמרים לפיכך הוצרכו לרבות בספרא את שפירשו לארץ וחזרו לומר שאע"פ שהן בתוך שלהן ואינן עכשיו שורצים על הארץ כיון ששרצו שעה אחת על הארץ נאסרו והם הנקראים מעתה שרץ השורץ על הארץ, ולא שנו שם פירשו ע"ג פרי וחזרו כמאמר הרב אלא שפירשו לארץ וחזרו וכן לא רבו אותם מלכל השרץ השורץ על הארץ כמו שכתב אלא מן הכתוב השני ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ שלא מיעט בו על הארץ ומ"מ כשורץ על הארץ חשיב והוא בכל השרצים לכל הלאוין שנאמר בהם מקרא אחד ממעט ומקרא אחד מרבה מיעטו שבתוך הפרי להיתרא והביאו את שפירשו לארץ וחזרו לאיסורא דהרי שורץ על הארץ, כל אלו דברי הרמב"ן וכולן בלי ספק קושיות עצומות על הרב. ויותר מכן אני תמה עליו שכתב עוד בזה הס' קע"ה הזהירנו מלאכול תולעים המתילדים בפירות ובזרעים ומעת שילכו ויצאו על שטח אותן הזרעים או אותן הפירות ואפי' מצאנו אותם אח"כ בתוך הזרע או תוך הפרי אינו מותר לאכלן ומי שאכלן לוקה וה"א לכל השרץ השורץ על הארץ ולשון ספרא להביא את שפירשו לארץ וחזרו עכ"ל. וזה אצלי קשה מאד לא ידענא מאי אידון [illegible]יה דאיהו קאמר דמעת שיצאו על שטח הזרעים או הפירות לוקה משום שרץ השורץ ע[illegible]קרי א"כ על הארץ יציאתם אל שטח הזרעים מבלתי שישרצו ממש על הארץ והביא לזה ראיה מספרא והיא ראיה לסתור דבהדיא שנו שם להביא את שפירשו לארץ וכו', וזו אצלי קושיא חזקה בלשון הזה ומיניה וביה ולא מצאתי לו לרב מקום אשר ינוס שמה אלא א"כ יאמר שפירשו לארץ הוא שפירשו לצד הארץ כי יצאו מתוך הפירות לא שהגיעו ממש לארץ ובכך עלתה לו ראיה מהם ונצל ג"כ מקושיות הרמב"ן אבל דוחק גמור לומר כי כן פשט הלשון והוא מבואר:

שבתי וראה שהרב עצמו כתב בחבורו הגדול פ"ב מהל' מאכלות אסורות אלו המינין הנבראים בפירות ובמאכלות אם פירשו ויצאו לארץ אע"פ שחזרו לתוך האוכל מי שאכל מהן כזית לוקה שנאמר לכל השרץ השורץ על הארץ אלו שפירשו לארץ כו' פירשו לאויר ולא נגעו לארץ או שפירשו מקלחן כו' כל אלו אסורין מספק ואין לוקין עליהם עכ"ל. והנה חזר בו שם ממה שכתב כאן בזה המאמר שאם יצאו לאויר אע"פ שלא נגעו בשטח הארץ חייב מלקות והניח מעליו בזה תלונות הרמב"ן וכל מה שהשיג עליו כפי מה שמצא כתוב כאן בשרשים ובמצות:

כתב עוד הרמב"ן וטעות אחרת שהרב אומר כי השרץ ההווה מן העיפושים שאינו פרה ורבה עובר עליו משום ולא תטמאו את נפשותיכם ממה שבנו בספרי השרץ הרומש על הארץ אע"פ

בבא מציעא (דף נ"ט:) המאנה את הגר עובר בשלשה לאוין והלוחצו בשלשה לאוין אבל הם שתי מצות לבד לא תונה ולא תלחצנו ונכפלה האזהרה בהן וזה מבואר ואין ספק בו. ובבאור אמרו בגמרא מציעא (שם) מפני מה הזהירנו תורה בשלשים וששה מקומות על הגר מפני שסורו רע, האפשר לאחד שיאמר שזה שלשים ושש מצות מכלל תרי"ג מצות, זה מה שלא יתפש אומרו. הנה כבר התבאר באור שלם שאין ראוי למנות כל לאו שימצא בתורה ולא כל עשה בעבור שהוא נכפל ואמנם ראוי למנות הענינים המצווה בהם או המוזהר מהם, ואי אפשר ידיעת הלאו והעשה הנכפל שהוא בא לתוספת ענין אלא במורה יורה עליו והם מקבלי הפירוש ע"ה. ואל יטעך גם כן היות האזהרה נכפלת במלות מתחלפות כמו אמרו יתעלה לא תעולל אחריך אחר אמרו (דברים כ"ד) ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו ואמרו כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריך, כי אין אלו שני לאוין אבל היא אזהרה אחת מענין אחד והוא שלא יקח מה ששכח מן התבואה או הפירות כשיאספם והביא בזה שני דמיונים בענבים וזיתים וקרא הנותר מהענבים עוללות והנותר מהזיתים פארות. ופירוש לא תפאר לא תחתוך מה ששכחת בקצת הפארות

העיפושים שאינו פרה ורבה עובר עליו משום ולא תטמאו את נפשותיכם וגו' ממה ששנו שם בספרא השרץ הרומש על הארץ אע"פ שאינו פרה ורבה, וזהו ההפרש בין אמרו שרץ השורץ ובין אמרו הרומש כי השורץ הוא שיש בו כח התולדה והרומש הוא המתהוה מן העיפושים שלא יוליד כמוהו, ואם כן הדבר זו הנמלה שאינה פרה ורבה אינו לוקה עליה מכל הלאוים שכתוב בהן שרץ השורץ כי אין בכללן אלא השרץ שיש בו כח התולדה בלבד אלא מזה הכתוב לבדו שאמר בו רומש מלקין אותו ואם ילקה לדעתו בנמלה הזו משום עוף ושרץ העוף לפי שנאספו שני שמות הללו בגופו היאך ילקה מן השם הנאמר בפרה ורבה, ואי אפשר לגוף אחד להאסף בו שני הפכים הללו, ועוד שאמר בנולד בזרעים ובפירות כשילא לאויר ילקה בו משום לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום ואם הלך על הארץ לוקה מלקות אחרת עוד משום וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל, ואם יקרה עם זה שלא יהיה פרה ורבה חייב עליו שלש מלקיות השתים שקדם זכרם והשלישית משום בכל השרץ הרומש על הארץ. והנולד בזרעים ובפירות אינו פרה ורבה לעולם כי אין כח התולדה אלא ההיולי אשר בזכרים ואפילו במינין הנולדים כגון התרנגולת דספנא מארעא וכן העכבר שנולד מן העפר וזה דבר ידוע בטבע. אבל אין הענין כמו שאמר אלא כולם בכלל השרץ השורץ. (ה) [יז] וכן יש בלשון הרומש אף הפרה ורבה כענין שכתוב תבנית כל רומש באדמה וכתיב וכל חיה הרומשת על הארץ, ועוד כתיב ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השורץ על הארץ ומן הידוע כי נח לא הכניס בתיבה המינין הנולדים מן העיפושים שלא יוליד אלא מינין שיש בהם כח מזכר ונקבה וכתיב השמה וכל החיה למינה וכל הבהמה למינה וכל הרמש הרומש על הארץ למינהו והבאים זכר ונקבה מכל בשר באו וביאתם אמר ובכל הרמש הרומש על הארץ הוצא אתך ושרצו בארץ ופרו ורבו על הארץ וכתיב כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה. ולשונם בתלמוד עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אליעזר אלא בכנה דאינה פרה ורבה אבל בשאר שקצים ורמשים שפרין ורבין מודו ליה, אבל ענין כל רמישה ודריכה והלוך כענינו בסמ"ך מלשון מרמס רגליכם, רמוס חצרי, ואונקלוס מתרגם הרומש על הארץ והשורץ על הארץ דרחש על ארעא, א"כ כל בעלי נפש התנועה בכלל השם הזה, והכתוב בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה ירלה בו כל נפש חיה אשר תרמוש באדמה או שתהיה האדמה פועלת שמשם רומש הוא, (ו) ובברייתא הזאת השנויה בספרא לא דרשו אינה פרה אלא מריבוי בכל, וכן דרשו שם עוד (ז) כל מרבה רגלים בכל השרץ להביא הגלעים שבעיקרי זיתים ושבעיקרי גפנים והם אין פרין ורבין כלל, ודרשו באל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ את שפירשו לאוירן וחזרו, ומכל

על אותם שאין להם כח להוליד כמוהם א"כ אין ללקות על הנמלה שנולדה מן העיפושים שהיא אינה פרה ורבה משום כל אלה הלאוין כנאמר בהם לשון שרץ, כבר השיב בעל זוהר הרקיע בזה השורש ואמר שגם כי תתהוה מעיפוש יכול להיות פרה ורבה לפי מה שאומרים שהעכבר המתהוה מעפר הוא פרה ורבה. ומה שאמר עוד (ה) כי טעה הרב במה שאמר שלשון רומש נאמר על המתהוים שהרי מצינו שהוא לשון כולל לנולד מזכר ונקבה, נ"ל כי הוא לא הבין כוונת הרב וטעה בדבריו, שאין כוונתו שכל לשון רומש הנאמר במקרא יהיה פירושו על הנולד מעיפוש, רק כמו שכתב המגיד משנה בפרק ב' מהלכות מאכלות אסורות בזה הלשון וז"ל. סבור רבינו שבכאן בא הפירוש המקובל שזה לאו מיוחד לשאין פרים ורבים בלבד עכ"ל. ומה שאמר עוד (ו) כי בספרא לא דרשו מלשון רומש שלאו זה נאמר על שאינו פרה ורבה רק מרבוי בכל, הנה לפי מה שהביא הרב לשון הספרא בסמ"ק שלו בלאו קע"ז שאמר וז"ל הרומש על הארץ הוא אע"פ שאינו פרה ורבה עכ"ל, נראה אם כן שמלשון רומש הוציאוהו ולא מלשון בכל. ומה שאמר עוד (ז) כי דרשו מלשון שרץ להביא תולעים שבעיקרי זיתים ושבעיקרי גפנים ושם אינן פרים ורבים. אין זו קושיא שכבר אמרתי כי אין זה כלל שכלל לשון רומש נאמר על שאינן פרים ורבים רק הוא באותו המקום דוקא אבל בשאר

מרגניתא טבא

וז"ל בעל ספר זוהר הרקיע הביאו בעל מגילת אסתר שגם שתתהוה מעיפוש יכול להיות פרה ורבה לפי מה שאומרים שהעכבר שמתהוה מעפר הוא פרה ורבה עכ"ל, ולא תקשה לך מחולין (דף קכ"ז) דשם איירי מעכבר שחציו בשר וחציו אדמה שזה בודאי אינו פרה ורבה עד שיגמר כולו ויהיה ראוי לפרות ולרבות, ודוק:

והרב לחם משנה כתב בפ"ב מהלכות מאכלות אסורות בד"ה ואם היתה מן המינין שפרין ורבין לוקה חמש ע"כ נ"ל שהיא אינה פרה ורבה אלא שהיא מן המינין שפרה ורבה שאם היה ג"כ פרה ורבה למה תלקה על לאו דרומש על הארץ האי לאו הטוא לא הוי אלא באינו פרה ורבה אלא כדכתיבנא עכ"ל. ומדברי שניהם טובים כאחד ליישב השגה זו ודוק:

[יז] תו כתב הרמב"ן וז"ל וכן יש בלשון הרומש אף הפרה ורבה כענין שכתוב תבנית כל רומש באדמה וכו' שהאריך שם בראיות מן הפסוקים שיש בכלל רומש אף הפרה ורבה, השגה זו תתישב מלשון הרב המגיד משנה בפ"ב מהל' מאכלות אסורות ה' י"ד וז"ל אלו המינין שנבראו באשפות וכו' בתורת כהנים ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ אע"פ שאינו פרה ורבה, יודע רבינו שהפסוק הזה לא בא לדבר אחר אלא לרמשים שאין פרין ורבין, אבל הרמב"ן ז"ל כתב שהוא כולל כל שרץ הארץ ואף הפרין ורבין ונתוסף בהן כאן לאו מחדש, ומריבוי תיבת בכל דרשו שאינן פרין ורבין, ורבינו מיחד לאו לפרין ורבין ולאו זה לשאינן פרין ורבין ואע"פ שלשון רמש כולל הכל כמבואר בכתוב בכמה מקומות ולמעלה הזכרתי שדרשו בכל אשר תרמוש האדמה בח' שרצים סבור רבינו שבכאן בא בפירוש מקובל שזה לאו מיוחד לשאינן פרין ורבין בלבד עכ"ל. והידיעה שבאה לרבינו שלאו זה דבכל השרץ הרומש על הארץ הוא לאו מיוחד בשאינן פרין ורבין בלבד הוא ממימרת אביי עצמו שאמר אכל פוטיתא לוקה ד' נמלה לוקה חמש צרעה לוקה שש, ולפי מה שמסבירים רבינו בראיות שאין לוקין שתים בשני לאוין מיוחדים שבאו כפולים בענין אחד, תקשה א"כ היכי משכחת לה ארבע מלקיות בפוטיתא חמש מלקיות בנמלה ושש בצרעה, א"ו שבא לאביי בפירוש מקובל דלאו זה מיוחד לאינן פרין ורבין בלבד, והשתא משכחת לה שפיר וכמו שביאר רבינו במצות ל"ת קע"ט, ודוק:

ותו

לב שמח

אע"פ שאינו פרה ורבה וזהו ההפרש בין אומר השרץ השורץ ובין אומר הרומש כי השורץ הוא שיש בו כח התולדה והרומש הוא המתהוה מן העיפושים שלא יוליד וכו' וא"כ הנמלה שאינה פרה ורבה אינו לוקה עליה משום השרץ אלא משום הרומש ואם ילקה עליה עוד משום עוף ושרץ העוף לפי שנאספו שני שמות אלו בגופה היאך ילקה מן השם הנאמר בפרה ורבה והיאך יתחברו בגוף שני הפכים אלו ועוד שאמר שהנולד בזרעים ובפירות כשילא כו' ילקה שתים משום כל השרץ השורץ כו' לא תאכל כו' ומשום וכל השרץ השורץ כו' שקץ הוא כו' ואם יקרה עם זה שלא יהיה פרה ורבה חייב עוד משום השרץ הרומש כו' והנולד בזרעים ובפירות אינו פרה ורבה לעולם כי אין כח התולדה אלא ההיולי אשר בזכרים כו' אבל אין הענין כמו שהוא אומר אלא כלם בכלל השרץ השורץ כו' וכן בלשון הרומש יש אף הפרה ורבה כענין שכתוב תבנית כל רומש באדמה כו' וכתיב וכל חיה הרומשת כו' וכמה כתובים אחרים אבל ענין הרמישה דריכה והילוך כענינו בסמוך כו' ובברייתא דספרי לא דרשו אינו פרה ורבה אלא מרבוי בכל כו' עכ"ל:
והנה הרב ז"ל כתב ואינו נמנע שתילד הנמלה או הצרעה כו' בתוך אוכל אלא אצל הסכלים כו' ויחשבו כי כל מין מהמינין אי אפשר שיתילד איש מאיש לא מזכר ונקבה כו' ובזה חולק על מה שכתב הרמב"ן כאן שאין כח התולדה אלא בהיולי אשר בזכרים כו' א"כ הדבר מחלוקת ביניהם ואין בידינו להכריע, והרשב"ן בספר זוהר הרקיע הכריע כהרמב"ם שהעכבר המתהוה מן העפר שחז"ל בפרק העור והרוטב שאם השרץ כלו מטמא כי הוא אז"ם פרה ורבה עכ"ל. ודי בזה סעד לדברי הרב ז"ל. ועוד אני אומר שאף אם יהיה הדבר כמו שהרמב"ן סובר שהנולד בתוך הפירות אינו פרה ורבה מ"מ אין זה קושיא אל הרב היאך יתחייב עליו משום פרה ורבה אם הוא אינו פרה ורבה דאפי' הכי מין ממיני הפרה ורבה הוא וכבר כתב הרב ז"ל ולא תרחיק היות מין אחד עצמו עוף טמא ושרץ העוף שזה אינו רחוק כי הנה יהיו לו עניני העוף ופעולתיו ועניני שרץ העוף ופעולותיו כו' ע"כ, כלומר שאף שאינו ממש לא עוף ולא שרץ העוף מ"מ על היותו ממיניהם ויש בו עניניהם ופעולותיהם לוקין עליהם, וכן יש לומר כאן שאף שאינו פרה ורבה ממינו הוא וכיון שבזה הגוף נאסף מין מהפרה ורבה בפעולותיו ומין מהאינו פרה ורבה בפעולותיו אם כן שני שמות הן ודין הוא שילקה עליהם שתים, וזו גם כן תשובה אל הקושיא האחרת היאך יאספו שני הפכים בגוף אחד כו' כי עם מה שאמרנו אין שני ההפכים ממש נאספים כאחד בגוף הזה אלא סימנים ופעולות מזה ומזה יש בו וזה אינו רחוק שיהיו בגוף אחד סימנין משני מינין. וכן הוא להרמב"ם סוף פרק ב' מהלכות מאכלות אסורות הרי שהיתה הבריה משרץ העוף כו' ואם היתה יתר על זה מן המינין שנבראו בפירות כו' ואם היתה מן המינין שפרין ורבין כו' כן כתוב בספר, ונראה לי שצריך לומר מן המינין שאינן פרין ורבין שכל הראשונים ממינין שפרין ורבין, ומכל מקום נמצינו למדין מלשונו שאינו אומר שהם ממש כן זה וזה אלא שהם ממין שניהם דומים להם בעניניהם וכמו שאמר עוד הרמב"ן שבין הפרה ורבה ובין שאינו פרה ורבה בכלל השרץ השורץ והרב כתב השורץ נקרא שיש בו כח המוליד בדומה וכן כתב בחבורו הגדול השרץ השורץ על הארץ הוא שפרה ורבה מזכר ונקבה, בזה נראין דברי הרב מדבריו וראיה גדולה לו פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה (בראשית ט'):
ומה שכתב עוד וכן יש בלשון הרומש אף הפרה ורבה כו' והביא ראיה מכמה כתובים כו' כלומר אינו דוקא הנולד מן העיפושים שאינו פרה ורבה וכדעת הרב אלא לשון כולל אף הפרה ורבה כו' צריך לומר שגם הרמב"ם סובר כן דלישנא דרמישה כולל הוא כי לא יכחיש כל אותם כתובים מפורשים בבריות גדולות שזכרם הרמב"ן ולא אמר שהוא בנולד מן העיפושים בלבד אלא בקרא דהשרץ הרומש, וכן כתב בחבורו הגדול בכל השרץ הרומש על הארץ ואע"פ שאינן פרין ורבין כו' וטעמיה כיון דאתחיל וקאמר השרץ ולא סיים נמי השורץ כדקאמר בדוכתא אחרינא כי כן הוא הלשון המיוחד לפרה ורבה בלבד אלא שני וקאמר הרומש הכא ודאי אינו פרה ורבה בלחוד משמע, ועוד אף לפי דרכו דהרמב"ן דהכא נמי כולל הוא איני יודע עיקר לקושייתו זאת דמ"מ הרמב"ם שפיר קאמר דהאי לאו לאינו פרה ורבה אתא דמשתמע נמי מהרומש דאילו לפרה ורבה כבר יש בו לאו אחר מפורש בהשרץ השורץ. ועוד דברי הרמב"ן שכתב

הפארות והם הענפים *). ומה שראוי שיחובר אל זה השרש מה שאני מספרו. והוא כי זה שאני אומר שראוי שימנו הענינים המצווה בהם והמוזהר מהם הוא בתנאי שיהיה בענין המוזהר ממנו לאו ביחוד בכל ענין וענין או ראיה יאמרו אותה המעתיקים שהוא הבדיל הענין קצתו מקצתו וחייב האזהרה לכל ענין מהם. אמנם כשהיה לאו אחד כולל ענינים רבים הנה אז ימנה הלאו ההוא לבדו לא כל ענינים שיכלול אותם הלאו ההוא וזהו

*) עיין הגה"ה בסוף הספר.

מגלת אסתר

בשאר מקומות. גם לשון שרץ יורה על שאינן פריס ורביס. ומה שאמר עוד (ח) כי טעה הרב במה שאמר בנולד מן העיפופים שיש בהם שלוקה עליו משום עוף טמא שכבר אמר בפרק אלו טרפות שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות שפרטן הכתוב, ר"ל שאין זו קושיא שהרי שם אמרו עופות טמאים רבים בכל מין ומין מאלו נאמרה ג"כ מין פרס הם או מין עזניה והנה יכול להיות כי מן העיפופ יתילד כאחד מהם. ומה שאמר עוד (ט) כי אי אפשר למין אחד להיות עוף ושרץ העוף שהעוף הוא בעל שתי רגלים ושרץ העוף הוא בעל ארבע רגלים, זה החילוק לא יסבור אותו הרב. ומה שאמר עוד (י) כי באו לאו גמור בשרץ המים מלבד לא תשקצו והוא מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים וגו', כבר השיב המגיד משנה בפ"ב מהלכות מאכלות אסורות על זה שכתב וז"ל, ואולי שרבינו רצה להביא מלקיות שלהן מהפסוק הזה הכולל ולא להביאם מן הרבויים וזה יהיה נמשך אחר שיטתו בענין המצות והמלקיות שלא להביאם מן הרבוי וכן כתב בסה"מ שלא בא לאו גמור בשרץ המים אלא פסוק זה דאל תשקצו את נפשותיכם, ר"ל שהוא לאו שאין בו צורך לרבוי ודעתו בזה דברים ארוכים

הרמב"ן

ומכל מקום מה שהם מביאין בריבוי מן הכתוב האחד לכל השמות נתרבו. (ח) [יח] ועוד טעות גדול בפירוש הזה שאומר שזה המין הוא עוף ושרץ העוף ויש לו עניני העוף ופעולותיו ולוקה עליו משום עוף טמא, וכבר נתבאר בגמרא אלו טרפות (דף ס"ג:) שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות שפרטן הכתוב ולא בא בתורה לאו לאסור כל עוף טמא בכלל אלא אמר ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו שקץ הם את הנשר ואת הפרס ואת העזניה וגמר הפרשה, והרב עצמו ביאר זה בחבורו הגדול, היתכן שיהיה זה הנולד מן העיפופים נשר או פרס או עזניה או כל עורב למינו שילקה עליו משום אלה תשקצו מן העוף, [יט] ואם יתכן שתהיה הנרעה הזו דורסת והוכלת, ואם אינה דורסת תהא עוף הבא בסימן אחד שהוא מותר לפי שאינו דומה לנשר. וכן הענין בעצמו שהרב אומר שאפשר מין אחד שיהיה עוף ושרץ בעניינו ופעולותיו, והראיה מדבריו שהעוף ושרץ העוף בדמות לבד הם חלוקים, ולכך יתכן שיהיה לזה המין העיפופי פעולותיו של זה ושל זה ויקרא בשם שניהם, וגם זה אינו אמת (ט) אבל כל מעופף בעל שתי רגלים הוא הנקרא עוף וכל שיש לו ארבע רגלים הוא הנקרא שרץ העוף מפני שהוא הולך נמוך ורוחש כשרץ ואינו הולך בזקיפה כעוף, ובכולהו קראי דשרץ העוף כתיב הולך על ארבע ובפסוק וכל שרץ העוף טמא הוא לכם הכתוב במשנה תורה שהם דרשו בספרי אלו חגבים טמאים, ובספרא שנו רבי אומר וכל שרץ העוף אשר לו ארבע רגלים טמא הוא הא אם יש לו המש טהור דרשו מיעוט ביתרון הרגלים אבל במיעוטן שיהיה בעלת שתים אינו שרץ העוף, וזהו החילוק שביניהם הנראה והנכון בטעם והגאות בלשון מקראות, ועל דעת רבים הקטנים הנמוכים הנראים כרוחשים על הארץ נקראים שרץ העוף ואשר רגליהם גבוהות לפי קומתן נקראין עוף גם זה לא יתכן היות שניהם בגוף אחד. [כ] ומה שאמר הרב הלא תראה פירושי הקדמונים כולם מנו בכלל השם מלקיות דג טמא ושרץ, והוא אינו מרחיק זה, כי יתכן שיהיה דג ויהיה שרץ המים, וכן מה שאמר שלא בא לאו גמור בשרץ המים אלא לא תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, אינם דברים באים בדקדוק אבל הם משובשים מאד, ודע והשכיל כי כל המינים שבים שאינן בעלי קומה הדגים כולם לכל מיניהם נקראים שרץ המים, ויש בעלי קומה שיש להם רגלים והם נקראים חיות המים לפי שהן כחיות ושיטתן והליכתן כהן (י) והכתוב כלל שתיהן בלאו אחד שנאמר מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים וגו' מבשרם לא תאכלו, וכן בבריאתם נאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה והשרץ הוא מיני הדגים כולם ונפש חיה הן חיות המים בעלי הקומה, וכתיב זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות. והנה כל מה שבים יכנס בשני השמות האלה בשם רמש או שרץ ושם חיה. [כא] ושנו בספרא אתה אומר לכך נאמר במים במים וכו' או אינו אלא מין שהתרתי אוסר המין אסרתי איזה הוא מין שהתרתי בעל עלמות פרה ורבה אין לי אלא בעל עלמות

מרגניתא טבא

[יח] ותו כתב הרמב"ן ועוד טעות גדולה בפירוש הזה שאמר וכו' והרב עצמו כו' משום אלה תשקצו מן העוף עכ"ל. הנה מ"ש שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות טמאים שפירשן הכתוב, לא כן דעת התוס' בחולין (דף ס"א) בד"ה מה נשר מיוחד וכו' אף כל כיוצא בו טמא וז"ל שם פירש"י דהאי אף כל לא מרבי אלא מין נשר שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד האמורין בתורה כדאמר לקמן לפיכך מנה הכתוב בטמאין והנך כ"ד האמורין דאיכא בכולהו סימן טהרה חוץ מן הנשר, ואין זה ראיה דדלמא ה"ק לפיכך מנה הכתוב בטמאים משום דע"י כ"ד אלו וסימניהן נוכל להכיר כל הטמא שבעולם, אבל אם היה בא למנות בטהורים היה צריך למנות יותר וכו'. וזו היא סברת רבינו ג"כ. ואם אמנם כבר נשמר מזה הרמב"ן וכתב הרב עצמו ביאר זה בחיבורו הגדול, והוא מה שכתב רבינו בפ"א מהל' מאכלות אסורות ה' י"ד סימני עוף טהור לא נתפרשו מן התורה אלא מנה מנין הטמאים בלבד והשאר מיני העוף מותרין והמינין האסורין כ"ד הן ואלו הן הנשר וכו', ובהלכה ט"ו כתב כל מי שהוא בקי במינין אלו ובשמותיהן ה"ז אוכל כל עוף שאינו מהן ואין צריך בדיקה עכ"ל, מכל זה אין ראיה שס"ל לרבינו שאין בעולם יותר עופות טמאים מכ"ד אלו, דודאי אין בעולם עופות טמאים שאין בהם אלא שם עוף טמא בלבד יותר מכ"ד, אבל עופות טמאים שיש בהם עוד שמות דשרץ העוף ושרץ הארץ, באמת יש נוסף על כ"ד אלו, ולפיכך כל מי שהוא בקי בכ"ד עופות טמאין ובשמותיהן מותר לו לאכול כל עוף שאינו שרץ הארץ או שרץ העוף בלא שום בדיקה לפי שאין שום עוף טמא בעולם משם עוף טמא בלבד אלא כ"ד אלו, ולשיטת רבינו זו מתישב טפי הא דקאמר בגמ' ולעופות אין מספר ופריך עופות טמאין כ"ד נינהו, דהתוספות נדחקו ביישוב גמרא זו לשיטתם, אבל לרבינו ניחא דפריך הש"ס שפיר מדקאמר לעופות אין מספר ולא קאמר לשרצי עופות אין מספר ש"מ דמעופות שאין להם שם דשרץ העוף מיירי וע"ז פריך דעופות טמאים שאין להם שם אחר אלא עוף טמא כ"ד נינהו ותו לא, אבל עופות טמאים שיש להם גם שם דשרץ העוף טובא איכא, והיינו דקאמר בברייתא מה נשר מיוחד שאין לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף ודורס ואוכל אף כל כיוצא בו טמא דמרבה אפילו שאר מינין שאינן מין נשר אלא מינין שיש להם עוד שם דשרץ ללקות עליהם עוד מלקות משום עוף טמא נוסף על מלקות דשרץ העוף וזה ברור בשיטת רבינו, ודוק:

[יט] תו כתב הרמב"ן וז"ל ואם יתכן שתהיה הנרעה הזו דורסת וכו' והגאות בלשון המקראות עכ"ל. כתב ע"ז בעל מגילת אסתר שאין דברי הרמב"ן מוכרחים וזה החילוק לא יסבור אותו הרב עכ"ל:

[כ] תו כתב הרמב"ן וז"ל ומה שאמר הרב הלא תראה כו' והנה כו' בשם רמש או שרץ ושם חיה עכ"ל. ודעת רבינו הרמב"ם מבוארת שס"ל דמקרא הזה מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים מבשרם לא תאכלו, פשטיה דקרא לא איירי אלא בבריאות שהמה צורת דגים כמו שביאר דעתו בחבורו הגדול בפ"ב מהל' מאכלות אסורות [כא] וכמו שאמרו בספרא הביאו הרמב"ן והרב המגיד משנה אתה אומר לכך נאמר במים כו' מרבה הגלים ואת הצפרדעים וכו' עכ"ל, הרי שמפשטיה דקרא לא היינו אוסרין אלא בעל עלמות פרה ורבה דומיא דמין שהתיר הכתוב שהמה כולן צורת דגים וכל שארי המינין שאינן בעלי עלמות או שאינן פרין ורבין כולן באים מריבוי הכתוב מכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים ואין זה לאו גמור להתחייב עליו מלקות לשיטת רבינו שאינו מלקה על דברים שבאים מריבוי שהכתוב הלכך הוצרך רבינו להביא כל הנך שאינן בעלי עלמות או שאינן פרין ורבין לחייבן מלקות מלאו הכללי אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ שכולל גם שרץ המים וכמ"ש הרב המגיד, וז"ל ואולי שרבינו רצה להביא מלקות שלהן מהפסוק הזה הכולל, ולא להביאם מן הריבוי וזה יהיה נמשך אחר שיטתו בענין המצות והמלקיות שלא להביאם מן הריבוי וכו' עכ"ל. אמנם עם כ"ז קשה לי לפי מה שבררתי לעיל מדברי רבינו שאין דגים טמאים נכללים בלאו הכולל אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, ואמאי והא הכתוב קראן שרץ המים כדכתיב מכל שרץ המים וגו' מבשרם לא תאכלו ודוק וצ"ע:

כתב רבינו הרמב"ם ומה שראוי שיחובר אל זה השורש מה שאני מספרו וכו' כמו שנבאר עתה וכו', והזיל והשיב ג' מיני לאוין שבכללות. וראיתי לבאר תהילה המין השני מלאוין שבכללות לפי

לב שמח

שכתב ובברייתא השנויה בספרא לא דרשו אינו פרה ורבה אלא מרבויא דבכל כלומר ולא ממשמעות הרומש כמו שהרב אומר, קשין אגלי שאף לפי מה שהוא הרמב"ן אומר בזה וזה במשמעות הלשון מה אנו צריכין לרבוי דבכל הא הרומש כתיב שכולל פרה ורבה ואינו פרה ורבה ומשמעותא דקרא הוא ורבוי יתירא למה, ואעיקרא דדינא דקאמר דבספרא לא דרשו אלא מרבוי דבכל לא מצאתי לו שם הכרח ואדרבה נראה לי דהכי דייקינן שפיר מוכח דמשמעותא דרשו ולא רבויא דהתם בספרא קאמר לעיל כל הולך על גחון להביא את השלשולים וכל הולך להביא את התיפופים עד כל להביא הדומה לכל שרץ להביא את התולעים כו', הנה כל אלה שהם מן הרבויים דכל שנו בהם להביא כו' להביא כו' כי זה הלשון המורגל ברבויים אבל הכא לא שנו אלא הרומש אע"פ שאינו פרה כו' קאמרי והוא מוכיח על עצמו דלישנא דרומש קא דייקי כמו שהרב אומר:

כתב ועוד טעות גדולה שאומר שזה המין עוף ושרץ העוף ולוקה עליו משום עוף טמא וכבר נתבאר באלו טרפות שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות ולא בא בתורה לאו לאסור כל עוף טמא בכלל היתכן שיהיה זה הנולד מן העיפופים נשר או פרס או עזניה כו' ע"כ. ואני אומר שיותר הוא הגזים הדבר ואמר שזו טעות גדולה לרב אמנם אחרי העיון הדק בדבריו אין בהם טעות ואפי' קטנה. והענין כי אם הוא היה אומר מלקות על גוף פשוט אחר זולת הפרס והעזניה וכל אותם הנזכרים שם בכתוב ודאי שזה היה ממנו טעות בלי שום ספק כי הכתוב לא נתן האיסור בעופות כי אם בפרט והיה הפרט כ"ד והיאך יוסיף הוא עוד על מנין פרט אחר זולתם אבל הוא מבואר שהרב אינו מדבר בגוף פשוט אלא במורכב מעוף ושרץ העוף ואינו אומר שלוקה על היותם כן ממש כי זה לא יתחבר ודאי בגוף אחד אבל יתחברו בו סימנים וענינים ממינים שונים על כן יאמר שנתחבר בגוף הזה דבר שיש בו ממין עוף ודבר אחר ממין שרץ העוף וזהו אשר הידש אביי לדעת הרב בפוטיתא שלוקה בגוף אחד על כל המינין שהסימנין מורין עליהם, ונראה שהרמב"ן לא נעלם זה ממנו בדעת הרב ושניגל יפה מטענתו ולכן חזר וכתב וכן מה שהרב אומר שאפשר מין אחד עוף בענינו ופעולותיו ולכך יתכן שיהיה לזה המין העיפופי פעולותיו של זה ויקרא בשם שניהם אינו אמת כי כל מעופף בעל שתי רגלים הוא הנקרא עוף וכל שיש לו ארבע רגלים הוא הנקרא שרץ העוף ע"כ, והכונה שאם זה המין יש לו שתי רגלים עוף הוא ולא שרץ העוף ואם יש לו ארבע א"א שיהיה עוף כלל אלא שרץ העוף, וזה ודאי אמת הוא במינין הנפרדים כל אחד לעצמו אבל במחוברים בגוף אחד וניכרין בו סימנין ואותות של עוף ושל שרץ העוף ובעינינו נביט שהורכבו בגוף הזה ב' שמות הנה אף שנראה בו ארבע רגלים נאמר שהשתים של עוף נכללות בהן או שהוא הסימן אל שהוא מהמין שיש לו ארבע רגלים וכן אם יהיו בו שתים בלבד נאמר שהוא סימן שזה מאותו המין שיש לו שתי רגלים ושאר הדברים שבאחד מהם יהיה סימן שהוא גם מהמין האחר והרי כאן הרכבה מב' הסימנין ולוקה על שניהם. וזו עצמה תשובה שלמה אל מה שהקשה עוד וכתב על דעת רבים הקטנים הנמוכים הנראין כרוחשין על הארץ נקראים שרץ העוף ואשר רגליהם גבוהות לפי קומתם נקראין עוף גם זה לא יתכן היות שניהם בגוף אחד עכ"ל, ויש לומר בזה וכיוצא בו מה שלא ידק נפרד ידק מחובר וכשיהיו שיתחברו בגוף אחד ב' מינין עוף ושרץ העוף שזה אפשר לדעת הרב הנה יהיה גם כן מגדר זה האפשרות שאחרי שני הגופים המחוברים יהיו משובש מעט ממדתם כאילו תאמר לא יהיו הרגלים נמוכות הרבה כשרץ העוף ולא גבוהות הרבה כרגלי העוף או אפילו שיהיו ממש כאחד מהם יהיו הם סימנים על שהוא מאותו המין שאלו סימניו וסימנין אחרים שיהיו בו יורו שהוא גם מהמין האחר שיש לו אותן הסימנין וזאת היא ההרכבה:

כתב ומ"ש הרב הקדמונים כלם מנו בכלל הו' מלקיות דג טמא ושרץ המים והוא אינו מרחיק זה כי יתכן שיהיה דג ושיהיה שרץ המים, וכן מ"ש שלא בא לאו גמור בשרץ המים אלא לא תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ כו' הם דברים משובשים מאד כי הדגים כלם למיניהם שאינן בעלי קומה נקראין שרץ המים ובעלי הקומה יש להם רגלים נקראין חיות המים שהם שטים והולכים כחיות ושניהם כללם הכתוב בלאו אחד מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים כו' מבשרם לא

וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו כמו שנבאר עתה. וזה כי אמרו לא תאכלו על הדם אמרו בפירוש (סנהדרין ס"ג) מנין לאוכל מבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכלו על הדם. דבר אחר מנין לאוכל בשר קדשים קודם זריקת הדם שהוא בלא תעשה תלמוד לומר לא תאכלו על הדם לא תאכלו הבשר ועדיין דם במזרק. רבי דוסא אומר מנין שאין מברין על הרוגי בית דין תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. רבי עקיבא אומר מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמים כלום כל אותו היום תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. אמר רבי יוחנן אזהרה לבן סורר ומורה מנין תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. הנה אלו חמשה ענינים כלם מוזהר מהם והם כלם נכללין תחת לאו אחד. ועוד אמרו (ברכות י':) מנין שלא יטעום אדם כלום עד שיתפלל תלמוד לומר לא תאכלו על הדם לא תאכלו עד שתתפללו על דמכם. ובבאור אמרו בגמרא (סנהדרין ס"ג) על כלם אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללות וכל לאו שבכללות אין לוקין עליו, ובארו גם כן כי לאו

הרמב"ן

עצמות פרה ורבה מנין לבעל עצמות אינו פרה ורבה אינו בעל עצמות פרה ורבה עד שתהא מרבה הגלים ואת הצפרדעים הגדלים בים וגדלים ביבשה תלמוד לומר כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים לא תאכלום. בא לרבות הגדלים אף ביבשה שאינן שרץ המים מכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים והחיות שבים שאינם שרץ מדכתיב ומכל נפש החיה אשר במים ודרשו שם חיה זו חית הים נפש להביא את הסריכית יכול יהא מטמא באהל כדברי בן חכינאי תלמוד לומר שקץ הם. וגם בזה לא דקדק בדברי הקדמונים כלל (יא) כי הפוטיתא אלנס אינו אלא דג טמא הזכירוהו בגמרא לקטנותו כמו שיחדו הנמלה והזכירוה לקטנותה והרי זה הענין מבואר:

*וכן הגזירה שגזר הרב במניעות רבות שהם בלאו אחד ואמר שכל מקום שדרשו בהם ריבוי לחלק הוא חייב מלקות על כל דבר וימנה אותם מצות רבות במספרם שהם שמות הרבה ואשר לא יבא בהם מדרש לחלק הוא חייב אחת על הכל וימנה אותן מצוה אחת שהוא שם אחד לפי שלא ילקה אחד שתי מלקיות משם אחד ומפני זה אמר שימנה אל תאכלו ממנו נא מצוה אחת ולא תאכלו מבושל מצוה אחרת. וראייתו ממה שאמרו בפסחים (דף מ"א:) אמר אביי אכל נא לוקה שתים מבושל לוקה שתים נא ומבושל לוקה שלש ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות איכא דאמרי חדא מיהא לקי כלומר כשאוכל נא ומבושל לוקה אחת, ומאן דאמר הדא נמי לא לקי דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה כי זה הלאו המונע משני דברים נא ומבושל אין לוקין עליו, ואיתמר התם (שם) אמר אביי אכל זג לוקה שתים וכו', וכבר התבאר בגמרא סנהדרין (דף ס"ג) אין לוקין על לאו שבכללות ולפיכך מאמר אביי הוא נדחה והאמת שהוא לוקה אחת בין שאכל נא בין שאכל מבושל או נא ומבושל לוקה אחת בלבד וכן בנזיר בזג ובחרצן. (א) והתמה מדברי הרב ז"ל כי לדעתו שבא רבא לחלוק על לאו של לא תאכלו ממנו נא ומבושל שהוא לאו שבכללות ובאוכל נא ומבושל באו שני הלשונות הללו הלשון הראשון אמרו לוקה על שתיהן אחת והלשון השני פטרו מכלום אם כן הראוי לנו שנפסוק הלכה שהוא פטור ממלקות לגמרי מפני הלשון שפוטר ואומר דאפילו חדא לא לקי הוא ליסנא בתרא והלכה כליסנא בתרא (ב) ועוד דספק נפשות הוא ופטור (ג) ועוד דבגמרא סנהדרין שם כך התבאר שאין לוקין על לאוין שבכללות כלל ובין שעשאן כולם כאחד או שעשה אחד מהן אינו לוקה כלל, ואם כן למה אמר הרב כי האמת

מגלת אסתר

ארוכים שם עכ"ל. ומה שאמר עוד (יא) כי הפוטיתא הזכירוה בגמרא לקטנותה, זהו ג"כ דעת רש"י שכתב בפרק בכל מערבין (דף כ"ח) וז"ל פוטיתא שרץ המים קטן שאין בו כזית ואפילו הכי כיון דבריה היא אכילה היא עכ"ל. וקשה לי על זו הדעת שא"כ הוא שאביי בא להשמיענו במאמרו זה שלוקין על בריה אפילו פחותה מכזית למה ליה למימר יותר שבנמלה לוקה חמש ובצרעה שש פשיטא שכך יהיה הדין בכל הבריות שלוקין עליהם אף אם יהיו פחותות מכזית. ואין לומר שבא להשמיענו שעל גוף אחד ילקה עליו חמש או שש שהרי מדין פוטיתא למדנו זה שלוקין כמנין הלאוים, וגם אין לומר שבא לומר לנו שבנמלה יש חמשה לאוין ובצרעה ששה דא"כ לא ימנע מן החלוקה או ידענו שהנמלה היא שרץ הארץ והצרעה היא שרץ העוף או לא, אם ידענו זה לא היה צריך להשמיענו שלוקין על הנמלה חמש ועל הצרעה שש דזיל קרי בי רב הוא שבשרץ הארץ כתיב חמשה לאוין ובשרץ העוף ששה, ואין לומר שבא לספר לנו מה הן אלו הלאוין כדי שלא נטעה בהם, שהרי לא אמרם במאמרו זה זולת שרש"י פירשם לנו, ואם לא ידענו זה היה לו לומר דנמלה היא שרץ הארץ והצרעה היא שרץ העוף ולא היה לו לומר כמה מלקיות עליהם, ובר מן דין ובר מן דין וכי אביי מתניתין אתי להשמועינן והרי משנה שלימה היא בריש פרק אלו הן הלוקין (דף י"ג) שלוקין על בריה אפילו פחותה מכזית שכן אמר שם כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב ר"ש אומר כל שהוא וחכמים אומרים כזית אמר להם רבי שמעון אין אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא שהוא חייב אמרו לו מפני שהיא כברייתה אמר להם אף חטה אחת כברייתה. לכן נראה שהנכון כדברי הרב שהפוטיתא הוא גוף מורכב מד' מינין והנמלה הזאת מה' והצרעה הזאת מו' ואביי בא להשמיענו כי אחרי היותם מורכבים ממינים מתחלפים ילקה על כל א' מהן כמה מלקיות אף כי הוא גוף אחד. ואם תאמר כי גם זה כבר ידענו שעל שמות מחולקין מחייבים שתים ושלש וכדמשמע בכריתות בפרק אמרו לו (דף י"ד) במתני' שאמר הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו שחייב שלש ומוקי לה בגמרא בגוף אחד כמו שהבאנו למעלה, הנה שמחייבין שלש חטאות על גוף אחד לפי שיש בו ג' שמות וכך יהיה הדין במלקיות, וכן משמע גם כן מהמשנה דפרק ארבע מיתות (דף נ"ג) שאומרת הבא על כלתו חייב עליה משום כלתו ומשום אשת איש. יש לומר דסד"א דשאני התם שכל גופה היא אחותו וגם כל גופה היא אחות אביו וגם כל גופה היא אחות אמו שהרי אין לחלקה לאיברים לומר בה מקצתה היא אחותה ומקצתה היא אחות אביו ומקצתה היא אחות אמו, וכן בההיא דסנהדרין כל גופה הוי כלתו וכל גופה הוי אשת איש ולכן דין הוא ליחייב עליה שתים ושלש דכשלשה גופים דמי, אבל בפוטיתא ונמלה וצרעה שאין כל גופה ככל אחד ואחד מהמינין אשר מהם הורכבה רק יש בו קצת מטבע מין אחד וקצת מטבע מין אחר, שבפוטיתא יש בו מטבע שרץ העוף העפיפה בלבד ומטבע שרץ הארץ ההילוך על הארץ בלבד וכן כולם, הוה אמינא שלא ילקה עליהן שתים ושלש קא משמע לן אביי שאף שלא הורכב בהן רק קצת מטבע המינין האלו לוקין על כל אחד ואחד מהן כמה מלקיות:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאמר שרבא סובר שעל נא ומבושל אינו לוקה אלא אחת לפי שהוא לאו שבכללות. ומה שאמר עוד (א) שלא היה לו לפסוק כליסנא קמא, נ"ל כי כן הוא הדין בשל תורה ללכת אחר המחמיר וכדאיתא בפ"ק דע"ז (דף ז'). ומה שאמר עוד (ב) ספק נפשות הוא ופטור, נ"ל כי זה לא נאמר בעברו על התורה והמצות רק כמו שאמרו בפרק יוה"כ (דף פ"ג) נפל עליו מפולת מותר לחלל עליו את השבת וכדומה לאלה הדברים אבל כשעבר על ד"ת הא קי"ל דבשל תורה הלך אחר המחמיר. ומה שאמר עוד (ג) שבסנהדרין משמע שאין לוקין על לאו שבכללות כלל, זהו במין הראשון של לאו שבכללות כמו לא תאכלו על הדם וכמו שהביא הרב

לב שמח

לא תאכלו וכן בבריאתם נאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה והשרץ הוא מיני הדגים כלם ונפש חיה הם חיות המים בעלי הקומה והנה כל מה שבים יכנס בכ' אלה השמות רמש או שרץ וחיה עכ"ל, והרב בפ"ב ממאכלות אסורות כתב האוכל כזית משרץ המים לוקה מן התורה שנאמר אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ הרי כלל בלאו זה שרץ הארץ ושרץ העוף ושרץ המים איזהו שרץ המים הבריות הקטנות כמו התולעים והעלוקה שבמים והבריות הגדולות ביותר שהם חיות הים כללו של דבר כל שאינו בצורת דגים לא דג טמא ולא דג טהור כו' ע"כ. ולכאורה קשה היכי קאמר דחיות הים בכלל שרץ המים ומלקות שלהם מלאו דאל תשקצו בכל השרץ כו' והרי יש לאו מפורש בהם מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים מבשרם לא תאכלו וכמו שהרמב"ן אומר והוא מבואר מעצמו דהא בהדיא כתיב התם נפש החיה, אבל אין זה תמה שיקשה כלל לדעת הרב כי הוא לא יפרש נפש החיה דההוא קרא מלשון חיה ובהמה וידבר הכתוב על חיות שבים אלא פירושו נפש שהיא חיה ומלשון חיות הוא כמו שכתב רש"י בפרשת בראשית נפש חיה שיש בה חיות, וזה נראה נכון כפי הפשט דאם לא כן ומכל החיה מבעי ליה מאי נפש, והנה לפי דעתו זה כל הנזכר באותו כתוב ונכללים בלאו ההוא דמבשרם לא תאכלו אינם רק אותם שהם בצורת דגים וזהו שכתב הרב שם באותו פרק האוכל כזית מדג טמא לוקה שנאמר מבשרם לא תאכלו וכו' וכל הנזכר שם שרץ המים ונפש חיה כלם מצורת דגים נלמד מענינו את זה תאכלו מכל אשר במים כל אשר לו סנפיר וקשקשת כו' שהם כל מיני הדגים הטהורים, וא"כ מ"ש עוד אין לו סנפיר וקשקשת כו' מכל שרץ המים ומכל נפש חיה וכו' כולם גם כן ממין הדגים הנזכרים הם אלא שיחסר להם סנפיר וקשקשת והם טמאים ויפה אמר הרב דקרא דאל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ שכלל בו כל מיני שרצים דעוף ודיבשה ודים ואין בכלל זה אלא שאר שרץ המים ואם הבריות שאינן בצורת דג. והנה בזה נתבאר יפה שדברי הרב אינם מעובשים מאד כמו שהרמב"ן כותב עליו אבל הם נאים ומתוקנים מאד לפי הפשט, ואף על גב דבספרא רבו הגלין והצפרדעים שאינן בצורת דגים מכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת וחיות שבים מכל נפש החיה כמו שהקשה הרמב"ן כל אלה לדעת הרב דרך אסמכתא ועיקרא דהנהו קראי בכל אשר הם בצורת דגים כדאמרן לעיל ואין באלו מלקות מדאורייתא לדעתו אלא מאל תשקצו כו' דכלל כל אלו בשרץ השורץ ובלאו מפורש הוא בכלם ודברי טעם הם וראויים למי שאמרן. וראיתי עוד בהרב המגיד הביא זה שהקשה הרמב"ן להרמב"ם מברייתא דסיפרי ותירץ כעין מה שכתבתי יע"ש:

כתב עוד וכן מה שגזר הרב במניעות רבות הבאות בלאו אחד אם דרשו בם רבוי לחלק יש חיוב מלקות על כל אחד וימנה מצות רבות כמספרם ואם לא יבא בהם מדרש לחלק חייב אחת על הכל וימנה אותן מצוה אחת מפני זה אמר שאל תאכלו ממנו נא ובשל כו' הכל מצוה אחת וראייתו ממה שאמר בפסחים פ"ב אמר אביי אכל נא לוקה ב' מבושל לוקה ב' נא ומבושל לוקה ג' ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות א"ד חדא נמי לא לקי דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה וכבר נתבאר בסנהדרין אין לוקין על לאו שבכללות א"כ מאמר אביי הוא נדחה והאמת שלוקה אחת בין שאכל נא בין שאכל מבושל או נא ומבושל, והתימה על הרב שכיון שבאו ב' לשונות האחד שעל שניהם לוקה אחת והלשון הב' פטרו לגמרי א"כ היה ראוי שיפסוק הלכה שפטור ממלקות לגמרי מפני שזה הוא כליסנא בתרא והלכה כליסנא בתרא ועוד דספק נפשות להקל, ועוד שבסנהדרין כך התבאר שאין לוקין על לאו שבכללות כלל, עד כאן לשונו:

והן אמת שזה הוא דרך רב אלפס לפסוק בשני לשונות כליסנא בתרא כמו שכתב הרא"ש ספ"ק דקמא וכן הוא דעת רבינו האי כמו שכתבו הר"ן והמרדכי בפ"ק דע"ז והרא"ש הביא שם בשם ר"י גיאת דלעולם הלכה כאיכא דאמרי, מ"מ אין זה כדאי להקשות ממנו אל הרב שהרי הרא"ש עצמו כתב שם שמקצת הגאונים פסקו בממונא כאיכא דאמרי ובאיסורא לחומרא, והכא איסורא הוא, והתוס' כתבו שם בפ"ק דע"ז רש"י היה פוסק בכל איכא דאמרי שבתלמוד בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים אחר האחרון, והכא בשל תורה הוא, ועוד כתבו שם דריב"א פי' דכל איכא דאמרי לגבי לשון ראשון כטפל לעיקר והלכה כליסנא קמא ור"ת פירש בדאורייתא לחומרא בדרבנן לקולא כו', הא קמן לדעת כלהו שני רבוותא איכא למפסק הכא לחומרא וחדא מיהא לקי כליסנא קמא וכמו שפסק הרמב"ם וזה עצמו תשובה אל הקושיא האחרת מספק נפשות להקל דלדעת הרמב"ם וכלהו רבוותא דאמרי אין זה ספק כיון דלדידהו הלכה פסוקה היא בלשון המחמיר ודמיא הך מילתא למאי דאיתמר בגמרא חולה ורופא אומר אינו צריך ורופא אחר אומר צריך אין מאכילין אותו שאין דבריו של אחד במקום שנים כלומר ואף שיש בדבר מחלוקת לא יקרא ספק נפשות להקל בו שהלכה פסוקה היא אין דבריו של אחד במקום שנים:

ומה שהקשה עוד שבסנהדרין נתבאר שאין לוקין על לאו שבכללות אפילו אחת הנה זה כבר זכרו הרב עצמו וז"ל ובביאור אמרו בגמרא סנהדרין על כלם אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללות אין לוקין עליו ע"כ אבל כבר ביאר הרב שם שג' מיני לאו שבכללות הן ועל המין האחד שהוא

הרב בשורש הט'. ומה שאמר עוד (ד) שאם אל תאכלו הוי לאו שבכללות היה להם להקשות מאותה הברייתא שמחייב באוכל נא לאיכא דאמרי דפטר מכלום, שמא לא הקפידו להשיב עליו ודוכתי טובא בגמרא שהיו יכולין לעשות איזו קושיא על אחד ולא הקשו

לאו שבכללות הוא דאתו תרי או תלתא איסורי מחד לאו. ואין ראוי שימנו כל איסור ואיסור שבכלל עליהם זה הלאו מצוה בפני עצמה אבל ימנה הלאו לבדו שכולל אלו הדברים כלם. ודמיון זה הלאו כלומר לא תאכלו על הדם אמרו גם כן ולפני עור לא תתן מכשול כי הוא גם כן

האמת שלוקה הוא אחת. אבל אין הענין כמו שאמר הרב שהאוכל נא ומבושל אפילו לדעת רבא לוקה שתים וכן בזג והרצן בנזיר, והראיה בזה ששנו שם בפסחים ברייתא תנו רבנן אכל כזית נא מבעוד יום פטור כזית נא משתחשכה חייב (ד) וא"כ היו מקשים ממנה

מרגניתא טבא

לפי שהמין השני הזה הוא שנתעלמו בו רבינו הרמב"ן והרמב"ם, וז"ל רבינו הרמב"ם המין השני שיבא לאו אחד יאסור דברים רבים וכו' והאמת שהוא לוקה אחד בין שאכלו נא ומבושל או נא או

קנאת סופרים

עוד באר לנו הרב ז"ל שני מיני לאוין שבכללות, המין האחד כשיהיה לאו אחד כולל ענינים רבים שלא יתמנה אלא למצוה אחת וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו לכ"ע כדאיתא בפ' ארבע מיתות (דף ס"ג.) כגון לא תאכלו על הדם או לפני עור לא תתן מכשול ולא תשא שמע שוא וכדומים שנכללו באזהרה אחת ענינים רבים, והמין השני כשיזהיר הכתוב בלאו אחד דברים רבים תכופים זה לזה בוא"ו העטף וכשהם עטופים קצתן על קצתם לפעמים חוייב בכל אחד ואחד מהן מלקות בפני עצמה מחמת איזה לימוד שדרשו בו רז"ל ליחודי לאו לכל אחד ואחד וכל אחד מהן יתמנה ג"כ למצוה אחת בפני עצמה ויש מזה המין ג"כ שלא דרשו בו למצות חלוקות, וזהו ג"כ לאו שבכללות שנחלקו בתלמוד אי מיחייב בכל אחד מהן או לאו והמסקנא אליבא דהלכתא לפי דעת הרב שלא ילקה אלא אחת אבל בלאו שבכללות של המין הראשון הכתוב לעיל לכ"ע אין לוקין עליו כלל:

והרמב"ן ז"ל הרבה להביא ראיות לסתירת דברי הרב וכבר האריכו למעניתם מהרי"ד י"ל והר"ד ויט"ל בס' כתר תורה שלו בתחילת ל"ת וגם בעל לב שמח ענה חלקו לזכות את הרב כפי כחו והריני חוזר על הדרוש הזה בקיצור:

ואמינא דלע"ד סברא רבתי איכא שלא לחייב על אזהרות רבות משם אחד אלא מלקות אחת כמאמר הרב ז"ל ממאי דטרוח רבנן לאודועי כפל החיובין שאפשר ליכשל בהן בפעולה יחידית כאילו היה זה חידוש ודבר זר ולפיכך איכפלו תנאי לאשמועינן אותו כגון האי דתנן בפ' אלו הן הלוקין יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין ודכוותה טובא, ובגמ' נמי הוו עלה אמוראי וליחשוב נמי הא וכו' כל אחד כפי דרכו כנראה שם ומשמע ודאי דרבותא היא אצלם ומלתא דלא שכיחא שיתרבו כמה חיובין בפעולה אחת לבדה, ומכאן נ"ל שיש הוכחה לאמיתות כללו של הרב ז"ל ושאין הדין נותן להרבות בחיובין לפי רבוי האזהרות על פעולה אחת אם לא שיהו משמות הרבה פירוש מענינים שונים של איסור דהוה קס"ד שלא יתרבו החיובין בפעולה יחידית אף אם הן נמשכין משמות הרבה קמ"ל דלא דדוקא אם יהיה ריבוי אזהרות על פעולה אחת וכלן משם אחד איכא למימר דלחזק האיסור קא אתו ולא להרבות מלקיות אבל האזהרות ישתנו בעניינן אף שהפעולה מצד עצמה היא יחידית יתרבו החיובין לפי הלאוין השייכין באותה פעולה וכללו של הרב ז"ל שריר וקיים:

ומה שנשאר בתימה על הרמב"ן ז"ל הוא כשנדקדק בדברי הרב עצמו ממילא רווחא שיטתיה באופן נאות מכל מענותיו של הרב הנחמני ז"ל עד שנראה לכאורה דאגב שטפיה לא דק שפיר בדברי הרב שהרי כתב בבירור דכל עוד שנכפלו האזהרות מבלי ענין נוסף או שלא דרשו בהן לתשלום דיני המצוה או שילמד ממנו ג"ש לא ילקה בהן העובר אלא מלקות אחת כי לא ילקה אחד שתי מלקיות על שם אחד פירוש על ענין אחד אלא ילקה הרבה מלקיות על הרבה שמות פירוש על הרבה ענינים שבאה האזהרה על כל אחד מהן ביחוד, ואם נחפש בטענות הרמב"ן ז"ל לבדוק אחריהן יתברר למעיין שהן מהמין השני דהיינו שחלוקין ביניהם או בגופין או בשמות ומש"ה נתרבו בהן מלקיות ולא דמו להיא דפרק כל שעה שעל איסור אחד אמרו ואימא לעבור עליו בשני לאוין פירוש דוקא לעבור ולא שילקה שתים:

עוד הביא רמב"ן ז"ל לשון הרב דלקמן ל"ת סי' קע"ט והפליג לתמוה עליו כאלו עבר על דברי הראשונים ז"ל שלא בהשתכלות הראוי אלא כמתלהלה ולא דק שפיר בהן ובשיטתן והאמת יורה דרכו כי לפי המובן מדבריו בנוסחאות שלפנינו יש בו מן הקושי העצום מה שלא יעלם כי איך יצוייר שהרב ז"ל עצם עיניו מראות בטוב העיון בלשון בה"ג בהל' דגים ורב אחא משבחא בפ' ח' וגם שאר הגאונים עמם ונמשכו אחריהם הרב בעל ס' הערוך ערך פוטיתא ורש"י ז"ל וכל רבני צרפת עמו ואיך יעלה על הדעת דאשתמיטינהו כל הנך רבוותא להרב ז"ל ושלא באה נפשו בסודם כדי להתימר בכבודם אדרבה שהחליף הכוונה באמרותם ונכנס לקפחם בטענותם חלילה וחס רחמנא ליצלן מהאי דעתא ולבי אומר לי שטעות נפל בהעתקות ספרי הרב ז"ל ולשונו שהובא בדפוס צריך תיקון והכוונה היתה להזכיר לגנאי אותו הפירוש שהוא מביא ולומר עליו שהוא רחוק מן האמת יותר מכל שאר פירושים ששמע או ראה באותו הענין של פוטיתא ושלא ימשך ולא ישלם אלא על חילוף השרשים האמיתיים שבא עליהן המופת בלשון התלמוד וכו', והעולה מדבריו שעל אותו הפי' ביחוד עמד הרב לדחותו ולהרחיקו יותר מכל שאר הפירושים ששמע על אותה הלכה לא שכוון מאתו לומר שלא שמע ולא ראה פירוש אחר בלעדו על אותה סוגיא. והריני מציע לפני המעיין לשון אחר דומה לזה הבא בדברי הרב לעיל בשרש השביעי כתב שם וז"ל, וכבר טעה בזה כל מי ששמעתי בו ימנה אשת איש מצוה ונערה מאורסה מצוה ובת כהן מצוה ואין הדבר כן וכו', כי אפשר להבין בו שכל מי ששמע הרב שימנה אותן לשלש מצות טועה ולאפוקי שאר מחברים שלא הלכו בזאת הסברא שהוא ג"כ ידעם ולא מצא בהם שטעו בזה ואפשר ג"כ שיהיה הנרצה אצל הרב שכל מוני המצות ששמע מהם הרב ז"ל כלם מנו אותם לשלש מצות באופן שלא נודע אצל הרב ז"ל זולתי אותן של זה הכת שמנו אותן לשלש מצות והמתבונן בלשונות אלו ימצא שיש פנים לשתי ההבנות דלעיל. וכמדומה לי שגם הרמב"ן הרגיש בזה ולא נעלם מרוחב בינתו שיש לחוש לטעות נוסחאות בדברי הרב שהרי כתב כמתמיה וז"ל אבל לא ראיתי מעולם לאחד מן הראשונים שפירשו כך וכו' הא אילו ראה כן לאחד מן הראשונים היה תולה בו שעליו ביחוד כיון הרב ז"ל לדחותו ודלא כנוסחת הספרים שלפנינו שנראה מהם דעל כל פירוש ממי שקדמו הוא עורך מלחמתו וכולהו בחדא מחתא מחתינהו מבלי שיור כלל ועיקר:

והרמב"ן ז"ל הביא עוד לשון רש"י ז"ל דפרק אלו הן הלוקין דלמה לא ילקה עוד מלקות אחרת מלאו שביעי שנאמר בפרשת קדושים ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה וגו' ונתן טעם לזה דלאו בשרץ

לב שמח

שהוא לא תאכלו על הדם ודוגמתו שכוללין הרבה ענינים בשם אחד הוא שאמרו בסנהדרין הרב מודה בו שאין לוקין כלל, ואע"ג דעל לאו דלא תאכלו ממנו נא כתב שלוקין אתא הוא מין אחר מלאו שבכללות שעליו וכיוצא בו לוקין, ואין לו להרמב"ן שיתמה על הרב בחילוק זה שכמוהו ממש אומר הוא שם לעצמו דבמין זה דלאו שבכללות הכל מודין שאין לוקין עליו כלל ובמין אחד הוא שחולקין בו אביי ורבא כו', גם התוס' כתבו פ"ז מסנהדרין על כלם אינו לוקה אפילו למ"ד דלקי אנא ומבושל כו' הנהו מיפרשי טפי:

כתב אין הענין כמו שאמר הרב אבל האוכל נא ומבושל אפילו לדעת רבא לוקה שתים והראיה בזה ששנו שם בפסחים ברייתא ת"ר אכל כזית נא מבעוד יום פטור כזית נא משתחשכה חייב וא"כ היו מקשין ממנה למאן דאמר אפילו חדא לא לקי עד כאן. ביאור דבריו לדעת הרב כששנו בגמרא ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות היינו ג"כ על אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל כו', שהוא לאו אחד שכולל שני דברים ונקרא לאו שבכללות, וכשאמר עוד שם לחד ליבנא חדא נמי לא לקי היינו דעל שניהם נא ומבושל כאחד לא לקי אפילו חדא משום שנכללו בלאו אחד, ולפיכך הקשה הרמב"ן שלפירוש זה היה להם להקשות לו מאותה ברייתא דקאמר בהדיא נא משתחשכה חייב, ולי נראה דאף על גב דאמר להרמב"ם דכתב שלוקה אחת הוא משום שפוסק כלשון הראשון אפשר עוד דמשום הך ברייתא נמי פסיק הכי דקאמרה בהדיא אכל נא משתחשכה חייב, ומאי דלא הקשו מהברייתא למאן דאמר חדא נמי לקי, לאו מילתא שכבר סמכו לו ואמרו תנו רבנן אכל כזית נא כו' ולא אמרו בפירוש את שמע כו' משום שהדבר מפורש דברייתא פליגא עלה להדיא וליכא למדחי כלל ומכל מקום מדאתיוה בגמ' סמוך לו כמו את שמע דעלמא חשיב:

אמר הצעיר לביאור הדבר שאנו בו ולתשלומו רואה אני להאריך מעט בפירושא דהנך תרין אריותא רברבתא במהות ומציאות לאו שבכללות וכל הנמשך לו בעניינים אלו ובפרט בדעתו של הרמב"ן כי דבריו בזה עמוקין ותמוהין מאד מאד עלמן ויותר מאד הטעיות הכבות שיש בהן מן המעתיקים או מן המדפיסים. כתב הרב במסכת אלו הן הלוקין, והחלק הו' לאו שבכללות אין לוקין עליו והוא לאו שלא נאמר בפירוש אלא שהוא נלמד מדבר אחר כמו שאמרו ז"ל במקומות רבים לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר והמשל בזה כו' וכן הנזיר אם אכל חרצן או זג אינו חייב ב' מלקיות אחת משום חרצן שבא בפירוש והשנית מכל אשר יעשה מגפן היין לפי שזה הוא לאו שבכללות אלא א"כ אמר מכל אשר יעשה מגפן היין לא יאכל מחרצנים ועד זג לא יאכל. ולכן לא תאכלו ממנו נא ובשל מבושל הוא כאילו אמרו אל תאכלו ממנו אלא צלי וכשאכל אותו נא אינו חייב ב' אחת משום נא ואחת משום לא תאכלו אלא צלי לפי שזה הלאו הב' מכלל הוא יוצא והוא לאו שבכללות והמנה על נא ומבושל מלקות א' עכ"ל שם בפירוש המשנה שחברו קודם זה המאמר וכלל דבריו שאומרו כי אם צלי אש הוא כאלו אמר אל תאכלו כי אם צלי אש והוא לאו שבכללות שאין לוקין עליו ביחוד כשאכל נא כיון שאינו לאו בפירוש אלא יוצא מן הכלל, ובזה שמאמר הרחיב וביאר בו עוד שגם אל תאכלו ממנו נא ובשל כו' ששני הדברים נכללין בלאו אחד לאו שבכללות הוא מדל"ק ולא ביטול וכי אם צלי אש הוא לאו אחר שבכללות כאילו אמר אל תאכלו כי אם צלי אש כנזכר ודעת הרב אם אכל נא ומבושל עובר על אל תאכלו נא ומבושל ולוקה עליו ועל אל תאכלו כי אם צלי אינו לוקה כי הוא לאו שבכללות, והיוצא מכלל דבריו במקום הזה למתבונן בו יפה הוא שכל שהכתוב פרט דברים בלאו אחד ויש בו ג"כ לאו אחר כולל בסתמו ג"כ דברים רבים בין שכתב הפרט ואח"כ הכלל כמו אל תאכלו נא ומבושל שהוא הפרט ואח"כ כי אם צלי אש שהוא הכלל בין שכתב הכלל תחלה כמו מכל אשר יעשה מגפן היין שהוא הכלל ואח"כ הפרט מחרצנים כו' ובין כשהכתוב לא כתב הכלל בשום צד אלא הפרט שאמר דברים רבים בלאו אחד בלי שיאמר לאו מיוחד בכל אחד מהם דינו הוא כמו לאו שבכללות ואין לוקין על כלם אלא אחת, ולכן על לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב, כל שאור וכל דבש לא תקטירו, לא תטה משפט גר יתום כו' אין לוקין על כל הנזכר בכל כתוב מהם אלא מלקות אחת, וכתב הרמב"ן שבזה המין הב' ובאלו הנזכרים כלם מודה הוא לרב ז"ל שבכל הנפרטין בלאו אחד אין לוקין עליהם אלא אחת אך במין הראשון כלל ופרט או פרט וכלל כמו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים כו' וכמו אל תאכלו ממנו נא כו' כי אם צלי אש שאוסר בהם הכתוב דרך כלל כל שיוצא מגפן היין וכל שאינו צלי אש ולא היה צריך לפרוט בהם דבר באלו כלם ודומיהם אליבא דכ"ע לוקין על כל אחד מהפרטים כי אחר שאסר כלם בכלל לא חזר ופרטו אותם כי אם לגזור מלקות על כל פרט ופרט:

זה הוא חילוף סברות אלו הגדולים ז"ל ושרש מחלוקתם תלוי בסוגיא דפסחים פרק כל שעה וזה תארה כפי נסחת הרמב"ם, אמר אביי אכלו נא לוקה שתים מבושל לוקה שתים נא ומבושל לוקה שלש ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות איכא דאמרי תרתי הוא דלא לקי חדא מיהא לקי איכא דאמרי חדא נמי לא לקי דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה ע"כ לשון הסוגיא. ופירושה לדעת הרמב"ם דלאו שבכללות במקום הזה הוא אל תאכלו ממנו נא ובשל ששני הדברים נכללו בלאו אחד ויש עוד לאו אחר דהיינו כי אם צלי אש דהוי כאלו אמר אל תאכלו כי אם צלי אש, ומחלוקת אביי ורבא דאביי סבר לוקין על לאו שבכללות כלומר לוקין על נא ועל ומבושל וכאלו כתב אל תאכלו ממנו נא ואל תאכלו ממנו מבושל ולוקין עליהם שתים ועוד לוקין ג"כ על לאו אחר שהוא אל תאכלו כי אם צלי אש ונמצא שלוקה ג' ב' משום נא ומבושל ועוד ג' משום אל תאכלו כי אם צלי אש וז"ש נא ומבושל לוקה ג', ורבא אמר תרתי לא לקי פירוש אחת על אל תאכלו נא ומבושל ואחת על אל תאכלו כי אם צלי אש משום שלאו שבכללות זה אין לוקין עליו כלל אבל חדא מיהא לקי על נא לבדו או על מבושל לבדו וכן על נא ומבושל מחמת הלאו שכולל את שניהם ובמין זה דלאו שבכללות לוקין אחת ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי לא על נא ולא על נא ומבושל כי אין לוקין כלל על לאו שאינו על דבר אחד מיוחד כלאו דחסימה. ופסק הרב הלכה כמאן דאמר לוקין דהיינו על אל תאכלו נא ומבושל דאע"פ שזה ג"כ לאו שבכללות על מין זה דלאו שבכללות לוקין כנזכר לעיל, אבל הרמב"ן מפרש דלאו שבכללות הוא הנכלל בכי אם צלי אש ועליו בלבד הוא שחלק רבא ואמר אין לוקין על לאו שבכללות אבל על נא ומבושל מודה הוא ג"כ לאביי שלוקה שתים כאילו כתב קרא אל תאכלו נא אל תאכלו מבושל כי זה לפי דעתו אינו לאו שבכללות ותרתי לא לקי פירושו תרתי לא לקי על נא או על מבושל כי אינו לוקה אלא על לאו שבהם דאל תאכלו נא כו' ולא על לאו דכי אם צלי אש שהוא לאו שבכללות חדא מיהא לקי על לאו זה עצמו דכי אם צלי אש כשיאכלנהו תי או מבושל

כן כולל ענינים רבים כמו שנבאר. וכן אמרו לא תשא שמע שוא הנה הוא גם כן כולל ענינים רבים כמו שנבאר.

מתנה למאן דאמר אפילו חדא לא לקי (ה) ועוד ראיה ממה שאמרו בגמרא של בבא מציעא (דף קט"ו ע"ב) אמר רב הונא חבל רחים לוקה שתים משום רחים ומשום כי נפש הוא חובל חבל רחים ורכב לוקה שלש משום רחים ומשום רכב ומשום כי נפש הוא חובל ורב יהודה אמר חבל רחים לוקה אחת רכב לוקה אחת רחים ורכב לוקה שתים, ושאלו לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב הונא ורב יהודה קא מיפלגי וכו', ואם כדברי הרב שאומר כי דעת רבא שאם אכל נא ומבושל אינו לוקה אלא אחת וללשון אחר שאינו לוקה כלל היאך עלה על דעתם לומר דרבא אמר כרב יהודה והוא מחייב ברחיים ורכב שתים, (ו) ועוד ששם שנו ברייתא מפורשת ואמרו בה תניא כוותיה דרב יהודה דרחים ורכב חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו וא"כ תיקשי לרבא דאמר שלאו כזה שהוא לאו שבכללות אינו לוקה עליו שתים או שהוא פטור לגמרי ובפירוש אמרו שם בדחיית זו השאלה אמר לך אביי אנא דאמרי אפילו לרב יהודה עד כאן לא אמר רב יהודה התם אלא דכי נפש הוא חובל לא משמע לא לרחים ולא לרכב הלכך לשאר דברים הוא דאתא אבל הכא כי אם לאי אם למאי אתא *ורבא אמר לך אנא דאמרי אפילו לרב הונא עד כאן לא אמר רב הונא אלא דכי נפש הוא חובל יתירא הוא וכיון דיתירא הוא שדייה ארחים ורכב אבל הכא כי אם לאי אם יתירא הוא מיבעי ליה לכדתניא וכו'. ואתה למד מזה שאין מחלוקתם ועניינם אלא בשם הכללי שהוא כי אם לאי אם וכי נפש הוא חובל. (ח) *ובגמרא נזיר (דף ל"ח ע"ב) מפרש עוד דאמרינן התם אמר אביי אכל חרצן לוקה שתים חרצן זג לוקה שתים זג לוקה שלש רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות מתיב רב פפא אכל ענבים לחים ויבשים חרצנים וזג ושחט אשכולות של ענבים ושתה לוקה חמש אי הכי לילקי שש אחת מכל אשר יעשה מגפן

חששו להשיב עליו. ומה שהביא עוד ראיה (ה) מההיא דפרק המקבל דבעי לאוקמי רבא כרב יהודה דא"כ נראה שרבא מחייב שתים על נא ומבושל, זה אינו נראה בעיני דלעולם רבא לא מחייב אלא אחת בנא ומבושל וברחים ורכב יחייב שתים כרב יהודה דמשנה שלימה היא שחייב שתים על רחים ורכב. ומ"ש לימא רבא דאמר כרב יהודה ה"פ לימא רבא דאמר בנא ומבושל שאינו לוקה על כי אם לאי אם משום דהוי אחד ממיני לאו שבכללות כמ"ש בשרש ט', וגם בפירוש משנה ראשונה בפרק ואלו הן הלוקין איתא כרב יהודה שגם הוא סובר ברחים ורכב שאינו לוקה על כי נפש הוא חובל משום דהוי לאו שבכללות. אמנם בנא ומבושל בודאי אינו לוקה אלא אחת משום שלא באה בו הקבלה ללקות שתים והוי ממין לאו שבכללות שאין לוקין עליו אלא אחת על כל השיעורין הנפרטים בו. ואם תאמר אם רבא סובר שברחים ורכב לוקה שתים למה לא מנאן הרב לשתי מצות, כבר השיב הרב בלאו רמ"ב בסמ"ק שלו ואמר כי לשון המשנה הוא חייב עליהן משום שני כלים לא שהן ב' מצות. ומה שאמר עוד (ו) שיש ברייתא מפורשת שמחייב על רחים ורכב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, כבר כתבתי כי בזה הסכים ג"כ הרב שמשנה שלימה היא. ומה שאמר עוד (ז) שאין מחלוקתם רק בכי נפש הוא חובל ובכי אם לאי אם, אין ספק בזה וכולו הוא דעת הרב. ומה שאמר עוד (ח) כי בנזיר מצינו שאף לרבא שסובר שאין לוקין על לאו שבכללות שלוקין

לב שמח

מבושל בחמי טבריא מפני שאינו אוכל אותו צלי אש איכא דאמרי הדא נמי לא לקי על חי וחמי טבריא משום שהוא לאו שבכללות דהיינו כי אם צלי אש. זו היא כוונת הרמב"ן בזה אף שדבריו סתומים והוא כדרכו של רש"י ז"ל שכתבו בפרק כל שעה ובפרק המקבל:

ועתה אתה ברוך ה' המעיין היטב הביטה וראה כמה מהדוחק יש בזה הפירוש, כי לפירושו של הרמב"ם הלשון מיושב יפה ומ"ש תרתי הוא דלא לקי אנא לוקה שתים או שלש דמיירי בהו עד השתא דהיינו על נא ועל מבושל ועל זה עצמו נא ומבושל פליג רבא אליבא דהאי לא"ד וקאמר תרתי הוא דלא לקי וחדא מיהא לקי כלומר על כל אחד מהם או על שניהם נא ומבושל עמהם, ולפירושו של הרמב"ן תרתי הוא דלא לקי אנא ומבושל הנזכר וחדא מיהא לקי הוא על דבר אחר מתוך שהם חי וחמי טבריא שאינן צלי אש ואין ספק שזה דוחק גדול מצד הלשון ומצד הענין, עוד דוחק אחר דלא אפשר דלמא לישנא קמא חדא מיהא לקי על לאו דכי אם צלי אש תי וחמי טבריא שאין זולתם לאסור כי בפירוש אמרו על אלו בפרק המקבל שאין לוקין עליהם משום דנא ומבושל מעטינהו ומחמת קושיא זו דחו התוס' שם ובפרק כל שעה פירושו של רש"י שהוא עצמו פירושו של הרמב"ן אף שהוא לא זכרו בשמו מפני שהוא הרמב"ן האריך והרחיב ביפויו גם כיון לתרץ הקושיא הנזכרת שהקשו התוס' על רש"י ולכך כתב וז"ל ואין בין שני הלשונות של רבא כלום באכילת הפסח מפני שאין באכילתו ענין שיתחייב עליו מלקות זולתי הנא והמבושל שפרטן הכתוב לפי שהחי שהוא נכלל עמהם בזה כבר מיעטו אותו מן הפרט כמו שמפורש במציעא. אבל החילוק היוצא משני הלשונות ללאו כללי בזה הוא למלקות אחר שלוקין עליו אחת ללשון ראשון ופטור בו לפי הלשון האחרון וזה כגון הלאו הנאמר בנזיר מכל אשר יצא מגפן היין כו' עכ"ל, וקושי זה התירוץ וזרותו לא נפלא ולא רחוק דתני איכא דאמרי וא"ד בלשון מחלוקת ואין יוצא מהם שום מחלוקת כלל למקום הזה אלא למקום אחר וזה כעין אתם מהמדות אם אינו ענין לענינו תנהו ענין לענין אחר ודי בזה דוחק. גם התירוץ האחר שזכרו הוא ז"ל בשם אחרים והתוס' הוא במקומות הנזכרים קשה בו מאד קושיא העיקר חסר מהספר יע"ש. ולא ראיתי להאריך בזה כי לא היתה כוונתי אלא להראות העמים והשרים כי יש בפירושי שאר המפרשים הרבה דוחקים גדולים ועצומים שהרמב"ם ברח מהם ולכן אף אם גם בפירושו ימצא שם בדק לא בשביל כך ראוי להרחיקו ולהודפו בשתי ידים בדבר שאינו נכנס למנין כאשר תשובותו מסיגיו וכמו שהוסיף הרמב"ן כאן נכותב הרוחנו בענין הזה והמשכנו בו הדבור לבאר הלכות סתומות כו', כרומז שלא יצאו מבוארות מתחת ידו של הרמב"ם, וכתב עוד ומכלל הדברים נתבאר שחשבונו של הרב בטל ע"כ, וכבר הרוחתי גם אני בענין זה והראיתי לדעת שכל אותן ההלכות סתומות נפתחו ונתבארו יפה לפי דעת הרב וגם חשבונו אינו בטל בששים כא באנשים כי נכון הוא מאד:

כתב עוד הרמב"ן אמרו בגמ' מציעא אמר רב הונא חבל רחים לוקה שתים משום רחים ומשום כי נפש הוא חובל ורב יהודה אמר חבל רחים לוקה אחת רחים ורכב שתים לימא אביי ורבא וכו' ואם כדברי הרב שאמר כי דעת רבא שאם אכל נא ומבושל אינו לוקה אלא אחת וללשון אחר אינו לוקה כלל היאך עלה על דעתם לומר דרבא כרב יהודה והוא מחייב בריחים ורכב שתים, ועוד ששם שנו ברייתא מפורשת תניא כוותיה דרב יהודה דריחים ורכב חייב על זה בעצמו ועל זה בעצמו וא"כ תיקשי לרבא דאמר שלאו כזה שהוא לאו שבכללות אינו לוקה עליו שתים או שהוא פטור לגמרי, עד כאן לשונו:

ואל הקושיא הראשונה דהיאך קאמר לימא רבא דאמר כרב יהודה כו' כבר היינו יכולין לתרץ דלאו בכולה מילתא קאמר אלא במאי דלא מחייב רבא בכי אם צלי אש כי היכי דרב יהודה לא מחייב בכי נפש הוא חובל ויש הרבה דומים לזה בתלמוד, אבל גם פה לא עשינו מאומה ולא העלינו ארוכה לקושיא השנית מהברייתא המפורשת דלא כרבא כנזכר לעיל וקושיא חזקה היא בודאי ואני ארבה בה עלים ומגדיל המדורה כי הרב עצמו פסק כאן במצוה רמ"ב שעל ריחים ורכב לוקה שתים והביא הברייתא מספרי מה ריחים ורכב שהם שני כלים וחייבין על זה בעצמו ועל זה בעצמו כו' פירוש המאמר אע"פ שמשמשין מלאכה אחת חייב על זה בעצמו כו' עכ"ל, וזו קושיא יותר גדולה מיניה וביה שדבריו עצמן סותרין זה את זה דבריחים ורכב פסק כרב יהודה דלוקה שתים ובנא ומבושל דדמיין אהדדי פסק כרבא שאינו לוקה עליהם כי אם אחת, ותמהני על הרמב"ן שלא דקדק להקשות עליו כן לפי דרכו, ולא מצאתי להליץ על הרב בזה אלא דמשום שמצא שם ברייתא סתמית מפורשת וחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו כנזכר לעיל פסק כמותה ולדעתי יש לומר שאין פסק זה סותר מה שפסק בנא ומבושל שלוקה אחת דשמא לישנא דהכא ריחים ורכב שלא אמר ורכב היה אגלו כלשון מפסיק ועושה אותו לאו שני עד"ש התוס' בהמקבל לר' יהונתן דמטעם זה חשיב ליה כאילו אמר או רכב, ואע"ג דהתם נמי קאמרי דממנו דכתיב בנא ומבושל משמע דכל אחד לבדו לא משמע ליה להרמב"ם הכי משום דממנו אנא ומבושל קאי והתוס' שם כתבו עוד טעם אחר דהאי בריחים ורכב לא מחייב אלא על שניהם יחד ליפסוק קרא מרכב ולא ליכתוב אלא ריחים דמשמע שניהם יחד ע"כ:

כתב ובגמ' נזירות אמר אביי אכל חרצן לוקה שתים זג לוקה ב' כו' רבא אמר אין לוקין על לאו

קנאת סופרים

בשרץ כתיב דלשון בריות גדולות הוא אבל שרץ קטנה ונמוכה, והוא ז"ל הקשת עליו דאע"פ שהוא נופל על בריות גדולות כענין שכתוב בו תרמוש כל חיתו יער מצינו אותו אף על השרצים והביא ראיות מן הכתוב. ולע"ד איכא למימר דרש"י ז"ל כיון לומר דלשון רמישה שייך גם בבריות גדולות ולפי זה התם בפרשת קדושים אבהמה ועוף דלעיל מיניה קאי כיון שהלשון הוא משותף לבריות קטנות וגדולות ורש"י ז"ל עצמו בפרשת בראשית כתב ורמש הם שרצים שהם נמוכים ורומשין על הארץ ונראין כאלו נגררים שאין הילוכן ניכר וכו', ולמען לא יקשה לדברי עצמו במ"ש כאן י"ל דלשון רמישה משתמע לתרי אנפי, והדבר מובן לפי ענינו ואפשר נמי דאף לפי המונח דלשון רמש הוא דבר נמוך כמו לשון שרץ דהרי בשניהם תרגם אונקלוס ריחשא שייך למימר דהושאל גם לבריות גדולות מפני שבתחלת ההויה שלהן בבטן אמן הם גופים קטנים מאד ואולי כגרעינו של חרדל ודומין ממש בראשית יצירתם לרמשים הנמוכים וכמו כן לשון שריצה הושאל לב"ח גדולים כמו פרו וישרצו שנאמר כן לרמוז על ריבוי ההולדה לדמיון השרצים וכמו שפירש"י ז"ל על אותו הפסוק שהיו יולדות ששה בכרס אחת כלומר שהיו נולדים רבי המספר כשרצים ונקט ששה לפי שיש בכתוב ששה לשונות של ריבוי ויש להביא ראיה דרמש הוא לשון משותף לבריות גדולות וקטנות ג"כ ממה שכתוב שם רמש ואין מספר וכו' דטעמו כפול כדרך הנבואות וטעם רמש כטעם חיות קטנות עם גדולות. וקרוב למה שכתבתי בישוב רש"י ז"ל מצאתי בספר לב שמח לענין הוראת לשון רמש דמשמע הכי ומשמע הכי לפי מאי דמשתעי קרא ודלא כמהר"י די"ל שכתב דמשמעות רמש לעולם בגדולים דליתא ולשון רש"י ז"ל דפרשת בראשית שהבאתי לעיל יוכיח:

הוסיף עוד רמב"ן ז"ל לטעון על פירוש הרב בההיא דפוטיתא לוקה ד' וכו'. ונ"ל למידק בשיטת הראשונים ז"ל בהך שמעתא דמאי רבותא לדידהו הא דאמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע משום ארבעה לאוין דאתמרו כלהו בשרץ המים והלא לא נשתנה זה המין מכל שרץ המים שבעולם ובכל אחד מהמינים מחייבי בארבע מלקיות מקראי וזיל קרי בי רב נינהו ומ"ש פוטיתא דנקט מכמה שרצי המים דאיברו בלי אומד ובלי מספר בזה הים גדול ורחב ידים, והגם שכבר הרגישו בזה הקושי המחברים ומחמת זה פירש רש"י ז"ל בפרק בכל מערבין פוטיתא שרץ המים קטן שאין בו כזית ואפי' הכי כיון דבריה היא ואתו ביה לידי חיובא מארבעה לאוין וכ"כ רמב"ן לקמן הפוטיתא הזכירוהו בגמ' לקטנותו כמו שיחדו הנמלה לקטנותה ע"כ. והרב המ"מ בסוף פ"ב מהל' מ"א גם הוא כתב וז"ל ומה שהזכירו מנין אלו בגמרא הוא לרבותא שאע"פ שהם קטנים ביותר לוקין עליהם כל אלו המלקיות ע"כ. מ"מ כל זה איננו שוה דעדיין קשה אמאי נקט פוטיתא כאלו יהיה דבר שאינו מצוי והלא כמה וכמה מיני שרצים הגדלים במים קטנים מאד עד כי חדל לספור ובכל אחד מהן שוה אל הפוטיתא באיסורו ושייך למימר שילקו עליהם ארבע מלקיות הללו וגם במיני דגים גדולים בתחלת הויתם הם קטנים מאד וזה דבר מפורסם וברור מאד, וכן אנמלה וצרעה איכא לאקשויי כה"ג דכיון דכללא הוא אצלנו דליכא שיעורא גבי בריה דמשום דחשיבא ואפי' בכל שהוא מחייבי בה מאי חידושא קמ"ל אביי בזאת המימרא לפי סברת הנך רבוותא דאיפליגו על הרב ז"ל ואמאי נקט אלו המינים כאלו היו משונים בקטנותן והלא שכיחי טובא כמה מינין מלבד אלו קטנים מאד ולכן נראה דלפירוש הרב ניחא טפי דפוטיתא לדידיה הוא מין משונה וזה המציאות לפי שבטבעו הורכב מכמה איסורים מתחלפים באיכותן וכיון דהויא מלתא דלא שכיחא הרי הוא כדאי שיזכירו אותו להודיע שיש בו ארבעה איסורין שונים מארבעה שמות, אבל לפי שיטת הראשונים דאין באלו שום הבדל משאר השרצים הקטנים דרבו מאד למיניהם ודאי קשיא לפי ענ"ד טובא מאי אשמעינן בזאת המימרא דפוטיתא וכו':

ותו קשיא לי אמאי נקט בכלל ארבעה לאוין דשרץ המים לאו דולא תטמאו בהם ונטמתם בם שאינו אלא נתינת טעם ללאו הקודם כאלו יאמר אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ כדי שלא תטמאו וכו' וכבר הביאו הרב ז"ל לעיל בשרש החמישי בכלל אותן לאוין שבאו לנתינת טעם ולא לאזהרה וז"ל שם וכן אמרו ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אחר זכור המינין שנאסרה אכילתן נתן טעם לזה וכו' ע"כ. וקשה בעיני ממה שלא ראיתי מי שהעיר בזה והרב עצמו באותו הפירוש שהביא בשם יש מי שאומר לא זכר מזה הלאו כלל ומכאן הוכחה ג"כ שלא הביאו הרב ז"ל לאותו הפירוש לפי שיטת בה"ג וסיעתו כמו שחשדו בזה הרמב"ן ז"ל אלא ודאי מפרש אחר הוה דלא קאי בשיטת הגאונים ז"ל:

ותו איכא לעיוני במאי דכתב רש"י ז"ל בפרק בכל מערבין וז"ל ואם איתא דדגים גדולי קרקע נינהו פוטיתא נמי לילקי משום שרץ הארץ גרסינן ולא גרסינן לילקי

מגפן היין עם הפרטים שבו, מפני שלדעתם חמש מלקיות הם כדעת רבא שהוא מחייב מלקיות על כל אחד ואחד מן הנפרטים בכתוב אבל לא על לאו שבכללות. (ט) ועוד שנינו משנה שלימה וחייב על היין בפני עצמו ועל ענבים בפני עצמן ועל חרצנים בפ"ע ועל זגים בפני עצמן, וזו תשובה מפורשת על דברי הרב. אבל ביאור הענין הזה כולו כך הוא שהלאוין שבכללות מינים מהם לחיוב ומהם לפטור:

המין הראשון הוא הלאו הכולל דברים רבים אין ענינם וטעם איסורם שוה והכתוב אסרם כולם בלאו אחד ושם אחד כגון לא תאכלו על הדם שהכניסו בו אוכל מבהמה קודש שתצא נפשה ואוכל בשר קדשים קודם זריקה וסנהדרין שהרגו את הנפש שאסורין באכילה כל אותו היום, וכגון הלאו הנדרש כל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על אכילתו שנכנסין תחתיו טמא ויוצא ולן ונשחט בלילה ופיגול וזולתם הרבה ענינים חלוקין לגמרי והכל מודים שלאו כזה אין לוקין עליו כלל כמו שהוזכר בפ"ב של פסחים (דף מ"א:) ובפרק ז' של סנהדרין (דף ס"ג:) וכן המגפף והמנשק לע"א ומכבד ומרבץ לפניה אמרו שם שהוא לאו שבכללות ואין לוקין על אחד מהם. ואל תבין מהם מפני שהמעשים הללו משתנים שהרי שם אחד להם שכולם עבודה הם לה וזה דומה ללאו דנבלה ולאו דלא תעשו כל מלאכה ביו"ט שהם מלאכות רבות משונות המעשה והענין ולוקין עליו כמו שמפורש במתחלת משקין (מ"ק דף ג') והטעם לכל אלו מפני שכל הנכללין בלאו שם אחד להם וכן המגפף והמנשק והסך והמלביש והמנעיל וזולתם עבודה שמם, אבל כוונתם באמרם שהוא לאו שבכללות מפני שהמניעה מהם בשלא כדרכה הוא מה שהזהיר יתברך (דברים ו') לא תלכו אחרי אלהים אחרים שנכנסים תחתיו ענינים שאמר הכתוב את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע והזהיר שלא נלך אחר ע"ז באלו ולא בזולתם שלא לירא ממנה ולא לעבדה בשום כבוד בעולם כגון הגפוף ונשוק וזולתם אפילו שלא כדרכה ולא להשבע וגם יכנס בו שלא לשאול על העתידות ממנה ואם שמענו אותם משמה שלא נלך אחר עצתם, וכגון זה לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו כלל:

שלוקין ה', שאני התם שבאה בו הקבלה לחייב על כל אחד ואחד כמבואר במשנה, ואין צורך להאריך. (ט) וכן מה שהביא עוד מהמשנה שאומרת חייב על היין בפני עצמו ועל הענבים בפני עצמן וכו', כל זאת אמת כאשר כבר כתבתי שאין כאן לאו שבכללות רק מכל אשר יעשה מגפן היין שהרי באה בקבלה שחייב על כל אחד ואחד:

נראה

שנבאר, וזהו המין האחד ממיני לאו שבכללות. המין השני שיבא לאו אחד יאסור דברים רבים עטופים קצתם על קצתם והוא שיאמר לא תעשה כך וכך, וזה המין יחלק לשני חלקים, כי ממנו מה שבארו בתלמוד שהוא חייב מלקות על כל דבר ודבר מאותן הדברים העטופים, וממנו מה שאמרו שאינו חייב אלא אחת להיותו לאו שבכללות. ואותן הלאוין שבארו שהוא חייב על כל אחד ואחד הם שנמנה כל דבר מהם מצוה בפני עצמה, ומה שבארו שהוא חייב אחת על הכל נמנה אותו מצוה אחת, כפי מה שהשרשנו בזה השרש שלא ילקה אחד שתי מלקיות על לאו אחד בשום פנים, וכשחייבו בבאור בכל ענין וענין מאותן הענינים העטופים שלוקין על כל אחד ואחד והוא שעשאם כלם בבת אחת לוקה מלקיות הרבה ידענו בהכרח שהם שמות הרבה וימנה כל אחד ביחוד. ואני אזכיר דמיונים רבים משני חלקי זה המין עד שיתבאר הענין המכוון תכלית הבאור.

וזה

והמין השני הוא לאו הפורט דברים רבים כגון כל שאור וכל דבש לא תקטירו, לא יבא עמוני ומואבי, לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב וכן כיוצא בהן. והנראה מדברי חכמינו באלו שלוקין עליו לדברי הכל ואין לוקין עליו אלא אחת, והראיה בזה מה שהביא הרב מגמרת קדושין (דף ע"ז:) מענין אלמנה וגרושה וחללה זונה כשם שחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט כך חלוקה אלמנה מחללה זונה בכ"ג ומשמעות זה שאם בא על כלם לא היה לוקה אלא אחת כיון שבלאו אחד נאמרו אלא מפני המדרש הזה שחלקן הכתוב לחייב על כל אחד אפילו בגוף אחד למי שיש לו איסור חל על איסור. וכן יתברר זה מן הסוגיא שבסוף פרק גיד הנשה (דף ק"ב:) ממאמרם שם אכל אבר מן החי ובשר מן החי לרבי יוחנן חייב שתים לפי שלדעתו של רבי יוחנן ולא תאכל הנפש עם הבשר לאו לאבר מן החי ובשר בשדה לאו אחר לבשר מן החי לר"ל לקים אינו חייב אלא אחת כי הוא שאמר ולא תאכל הנפש עם הבשר הוא לאו אחד כולל שניהם כאלו אמר לא תאכל הנפש והבשר בעודם זה עם זה אבל בשר מן החי ובשר מן הטרפה לרבי יוחנן חייב אחת שלדעתו ובשר בשדה טרפה לאו כולל שניהם, שיעורו ובשר בשדה וטרפה לא תאכלו, ולריש לקיש חייב שתים, והנה זה מבואר*. וכן אמרו עוד בגמרא כריתות (דף ג':) ובסנהדרין (דף ס"ה) לענין אוב וידעוני שאינם חלוקין לחטאת הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו ונלמד מזה שכן הדין במקום מלקיות. וכן ראיתי עוד בירושלמי במסכת נזיר שמקשים שם מן הכתוב כל חלב וכל דם לא תאכלו מעתה כיון שחזר וכלל לא יהא חייב אלא אחת הא נראה דכל חלב וכל דם לא תאכלו כלל הוא ואינו לוקה אלא אחת אלא מן הפרט שבמקום אחד, ועוד מקשה שם והא כתיב וכל משרת ענבים לא ישתה וכתיב מחרצנים ועד זג לא יאכל מעתה כיון שחזר וכלל לא יהא חייב אלא אחת אמר לון אילו כתיב מחרצנים וזג יאות כיון דכתיב מחרצנים ועד זג לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. וכן כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו, ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, אין דינם ללקות בהן אלא אחת אלא מפני שמלאו יתור לחלוק, והעולה מכל זה שהנפרטין בלאו אחד אין לוקין עליהם אלא אחת. [כב] והנה נודה בדינו של הרב בלא תביא אתנן זונה ומחיר כלב ושאור ודבש ומשפט גר יתום וכיוצא בהן כולן:

והמין

מרגניתא טבא

או מבושל אחת בלבד לוקה וכו' עכ"ל הרמב"ם. והרמב"ן בהשגותיו הודה במקצת וחלק עליו במקצת [כב] וז"ל הרמב"ן והנה נודה בדינו של הרב כו' ש"מ ללקות על כאו"א מן הפרטים עכ"ל. ואני בעניי לא זכיתי להבין דבריו היכי מצי למילף מדפרט בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתי דלמא לעולם לא הוי אלא לאו שבכללות ולא לקי אלא חדא ואפ"ה איצטריך לפרוט נא ומבושל כדי למעט אכל כזית הי ממלקות כדתניא שם בפסחים (דף מ"א.) יכול אכל כזית חי יהא חייב ת"ל נא ובשל מבושל במים נא ובשל אמרתי לך ולא חי, והרי הוא בעצמו ר"ל הרמב"ן מודה שאין לוקין על החי שכתב

לב שמח

לאו שבכללות מתיב רב פפא אכל ענבים לחין ויבשים חרצנים וזג וסחט כו' לוקה חמש ואם איתא לילקי כו', ועוד שנינו משנה שלימה וחייב על היין בפני עצמו ועל הענבים בפני עצמן וזו תשובה מפורשת על דברי הרב עכ"ל. וכדבריו ודאי כן הוא שמכאן מודעא רבה לדעתו ז"ל ולכך ודאי חוזר ממנו בחבורו הגדול כמו שאכתוב עוד בע"ה, ומ"מ אני תמה מהרב בזה שמאמר עצמו שדבריו סותרין שהרי בזה השרש הט' כתב אל תאכלו ממנו נא ובשל מצוה אחת וכן כל לאוין שבאו באיסור כל היוצא מגפן היין על הנזיר מצוה אחת מפני שהן כלם פרטי כו' ואח"כ כשירד למנין מנאן ה' מצות ר"ב ור"ג ור"ד ור"ס ור"ו יין מצוה אחת ענבים לחים מצוה אחת יבשים מצוה אחת חרצנים מצוה אחת זג מצוה אחת וזו סתירה ברורה ותמיהה ג"כ מהרמב"ן שלא דקדק בה. ותירוץ דבר זה לפ"ד כי בעל העתקה הזו בזה המאמר שהוא משה בן תבון כתב בהקדמתו עיינתי בדברי המאמר ואבינה בו שהועתק מטופס לאשון היו בו סברות רבות

קנאת סופרים

לילקי ה' דשבע בעי למלקי חמש דשרץ הארץ ושתים דשרץ המים ע"כ. נמשך הוא ז"ל למאי דכתב מקמי הכי דקרא דאל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם הם שני לאוין בכלל והם שרץ הארץ ושרץ המים, וכפי שיטת הגאונים ז"ל. והכא אם איתא דדגים גדולי קרקע ניבהו א"א שיהא סובל שתי המשמעיות משום דליכא לחיובי תרתי מלקיות מלאו אחד ולהכי הוכרח רש"י ז"ל לומר דשבע בעי למלקי חמש דשרץ הארץ ושתים דשרץ המים דדל מהכא שתי מלקיות דשרץ המים מלאו דאל תשקצו ולא תטמאו שהרי נמנו לשני לאוין לגבי שרץ הארץ לא מצינו תו לחייב בהו משום שרץ המים כי אתו לאלקויי ב' מלקיות בלאו אחד ולפ"ז על כרחין לומר דליכא בשרץ המים אלא שני לאוין. ולא הבנתי מהיכא תיתי לדחויי מהאי קרא האזהרה משום שרץ המים דכיון דלפי המשמעות שלו מיירי בשניהם מה ראית לדחויי האי מקמי אידך דנימא שקולים הם ויבאו שניהם ולפ"ז שייך להקשות מה שהקשה הרב ז"ל על אותו הפירוש דלעיל שגגה אותו ודחאו בשתי ידים משום דאתי לחיובי שתי מלקיות מלאו אחד וגם הרמב"ן ז"ל הודה בזה שהוא טעות ברור. ואולי מ"ש רש"י ז"ל דהוה בעי למלקי ה' דשרץ הארץ ושתים דשרץ המים לאו בדוקא קאמר הכי אלא הכי קאמר או שלש דשרץ הארץ וארבע דשרץ המים דאי חשבת להני שני לאוין בהדי שרץ הארץ וליהוי ביה חמשה לאוין ליכא אלא שני לאוין בשרץ המים ואי קא חשבת להו בהדי שרץ המים דליהוו ארבעה לאוין לא ליהוו בשרץ הארץ אלא שלשה לאוין נמצא דממה נפשך לא פשו להו כלהו לאוין ממנין שבעה, ומלבד דדחיקא מלתא טובא להבין כך בלשון רש"י ז"ל עוד רבתה הפליאה ממה שלא ראיתי שנתעורר בזה שום אחד מהמפרשים ז"ל:

והו ניחא טפי לשיטת הרב ז"ל ההוא כללא דקייל לן דלא הודו בו הקודמים, וגם הרמב"ן ז"ל שדא ביה נרגא דלא יחוייב במלקיות הרבה העובר על איסור אחד משם אחד דאיכא למימר שלא הוכפלו עליו הלאוין כי אם לחזק הענין דומיא דעשה ול"ת. ונ"ל דאיכא סיוע לזאת הסברא ממאי דאיתא פרק אלו הן הלוקין דא"ל רב פפא לרבא והא לא דמי לאו זה ללאו דחסימה דיש להוציא מזה דמה שאינו דומה לאותו הלאו לגמרי לא מיחייב ביה וה"נ איכא למימר דדוקא מניעה אחת משם אחד דומיא דלאו דחסימה מיחייב בה מלקות אחת כי המניעה היא הגורמת חיוב עונש המלקיות וכיון שבה כפל הלאו מ"מ איסור שמנע אותנו ממנו אחד הוא בעינו לא יתרבו מלקיות ברבוי הלאוין כל היכא שהמניעה אחת היא בין כלן ומילפותא דלא תחסום אין לנן אלא לחייב מלקות על כל מניעה כמו בלאו דלא תחסום. ונ"ל דהכי משמע נמי מלשון ספרי דפ' כי תצא מה חסימה מיוחדת מל"ת והוא לוקה כך כל שהוא מל"ת ע"כ, והני לאוי יתירי לא אתו ליחודי מל"ת אלא למצוה אחת בין כלן ולפיכך אין לנו אלא מלקות אחת:

ומלבד שדרך הרב סלולה ממוקשי הדוחקים דלעיל עוד נלע"ד דמתרצא שפיר מטענת הרמב"ן ז"ל מההיא דפ"ג דעירובין במאי דמקשו התם ומי אמר אביי דגים גידולי קרקע ניבהו והא אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע וכו' ואם איתא פוטיתא נמי לילקי משום שרץ השורץ על הארץ כמו שאבאר לקמן בעז"ה, באופן שיסתלקו ג"כ שאר קושיות שהקשו עליו, וראשונה אבאר שיטת הרב לפי קוצר עיוני. ואמינא דלפי דרכו ז"ל תלתא לאוין אתמרו בסוף פרשת שמיני להזהיר על שלשה מינים מתחלפים ביניהם ממיני השרצים וייחד לכל אחד מהן ענין בפני עצמו והיינו דמנאן הוא ז"ל לשלש מצות הלוקות לקמן בסל"ת סימן קע"ו קע"ז קע"ח הלא

אחד

והמין השלישי הוא לאו יש בו כלל ופרטים בתחלה או בסוף, כגון הלאו שפורש נא ומבושל וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש, וכן בנזיר כולל מכל אשר יעשה מגפן היין לא יאכל. ולדברי הכל הפרטים יתירים ולוקין עליהן על כל אחד ואחד דכיון דכתיב לא תאכלו כי אם צלי אש מיפרש בנא ומבושל ל"ל שמע מינה ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים. (א) וכן אמרו בנזיר (דף ל"ח:) וענבים לחים ויבשים לא יאכל לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ומכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה לאתויי המרא חדתא וענבי. (ב) אבל מחלוקת אביי ורבא מפני שאביי סובר לפי שאמרה תורה אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש וכל הנכנסים תחת הלאו הזה מטעם אחד ומשם אחד נאסרין לוקין עליו אחת כלאו דנבלה ויו"ט והוצרך לרבות בו עוד פרטים להלקות בהן על כל אחד ואחד הלכך בנא ומבושל לוקה שלש דלוקה שתים מן השמות הנפרטין בלאו הזה הכללי המוסף עליהם שהוא אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש שהוא כולל נא ומבושל עצמו לפי שלאוין הרבה האמורין על איסור אחד מרבין בו המלקיות כמו שבארנו למעלה, ורבא סבר לא בא הכתוב אלא להלקות בפרטין על כל אחד ואחד מלקות בפני עצמו אבל על הכלל אינו לוקה. ונאמרו בסברתו של רבא שני לשונות, הלשון הראשון סובר שזה הכללי ראוי הוא ללקות (ג) כיון שהדברים הכללים בו טעם איסורם שוה והשם הכולל אותם שאינו צלי אש כדברי אביי אלא שאינו ראוי להלקות בו עם לאו הפרט שילקה שתים שהרי לא נאמר במניעות הנא או המבושל לאו שתי פעמים אלא לא תאכלו אחת נאמר בהן ואינו דין שילקה מלאו אחד באיסור אחד ואכילה אחת שתי מלקיות. והלשון השני סובר שאפי' אחת אינו לוקה מן הלאו הזה דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה ופירוש זה לפי שאינו מזכיר שם האיסור כענין נבילה ומלאכה דיוס טוב שהשם המיוחד בהן כבר זכרו הכתוב ומנע ממנו, אבל לא תאכלו כי אם צלי אש לא הזכיר שם הנאסרים אבל שלל אותם במותר וכגון זה אינו כדמיון לאו דחסימה המלמד מלקיות על כל התורה, [בג] ואין בין שני הלשונות של רבא כלום באכילת הפסח מפני שאין באכילתו ענין שיתחייב עליו מלקיות זולתי הנא והמבושל שפרטן הכתוב לפי שהחי שהוא נכלל עמהם בזה כבר מיעט אותו מן הפרט והצריכו

וזה אמרו יתברך בשה הפסח אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, שאנחנו נמנה זה הלאו מצוה אחת ולא נמנה לא תאכלו נא מצוה אחת ולא תאכלו מבושל מצוה אחרת, שלא ייחד לכל ענין לאו בפני עצמו ולא אמר אל תאכלו ממנו נא ולא בשל מבושל אבל בא בלאו אחד כולל שני ענינים ועטף אחד מהם על האחר. ובפרק שני מפסחים (דף מ"א:) אמרו אמר אביי אכל נא לוקה שתים נא ומבושל לוקה שלש, וזה כי הוא סובר שלוקין על לאו שבכללות וכשאכלו נא עבר על שני לאוין אחד מהן אל תאכלו ממנו נא והשני נלקה מכללא כי הוא אמר אל תאכלו אלא צלי וכבר אכלו בלתי צלי, וכשאכלו נא ומבושל לוקה לפי דעתו שלש אחת על שאכלו נא והשנית על שאכלו מבושל והשלישית על שאכלו

נראה לי שאין שום ראיה להרמב"ן במין הזה השלישי שהביא ואמר כי כשיש כלל ופרטים באיזה לאו לדברי הכל לוקה על כל הפרטים. (א) ומה שהביא מההיא דנזיר שאמרו (בנזיר פ' ג' מינים) ענבים לחים ויבשים לא יאכל לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, אין הטעם שם משום שנכתבו אלו הפרטים רק משום שכתב שמות הלוקים שהם ענבים לחים ויבשים שלא היה צריך לכתבם שהרי בין ענבים לחים ובין ענבים יבשים ענבים הם. וכן משמע גם כן ממ"ש עלה דההיא ברייתא מכאן אתה דן לכל איסור שבתורה מה כאן שהוא מין אחד והן שני שמות וחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו אף כל שהוא מין אחד והן שני שמות חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו לאתויי המרא חדתא וענבי. (ב) וגם הפירוש שפירש במחלוקת אביי ורבא בנא ומבושל דחוק עד מאד שמאחר שרבא סובר שאין לוקין על לאו שבכללות ולא חלק בשום מקום היאך סליק אדעתיה דלשון ראשון להלקותו עליו. ומה שאמר הרמב"ן (ג) שטעם לשון ראשון הוא כיון שהדברים הכללים בו טעם איסורם שוה וגם הנה כולם נכללו בשם אחד, הנה כך הוא כל הכללים שנאמרו בכל פסוק שנזכרו בו פרטים

מרגניתא טבא

שכתב אחר שפירש מה שפירש בכוונת פלוגתא דאביי ורבא וז"ל [בג] ואין בין שני הלשונות כו' (ר"ל בין לשון דאמר הדא מיהא לקי ובין לשון הדא נמי לא לקי) כלום באכילת כו' כמ"ש בגמרא ב"מ עכ"ל. וא"ל דהכי דייק הרמב"ן דמדפרט בנא ומבושל ש"מ דליחודי לאוי קאתי, דאי לא פרטינהו אלא למעט אכל כזית חי ממלקות לא הוה ליה למיפרט אלא מבושל ולא נא ושפיר נמעט חי מדפרט מבושל, דאי אתי נמי לקי לא לפרוט נמי מבושל אלא לכתוב אל תאכלו כי אם צלי אש, דזה לא ניתן להאמר דהכתי תקשי היכי מני דייק מדפרט רחמנא נמי נא דליחודי לאוי קאתי, דהא איצטריך למיפרט נמי נא כי היכי דלא ליתמעט כמו דמימעט חי, דהא אי לא הוה מיפרט בנא נמי לא הוה אתי איסורא דנא אלא מכי אם צלי אש, וא"כ כי היכי דמימעט חי במדאיצטריך למיפרט מבושל הוה נמי מימעט נא, לכך איצטריך למיפרט נמי בנא כי היכי דלילקי כשיאכל כזית נא, ולעולם כשאוכל נא ומבושל לא לקי אלא חדא דהוי לאו שבכללות, וא"ל דהא דכתב הרמב"ן מדפרט בנא ומבושל ש"מ ליחודי לאוי הוא דקאתי היינו למ"ד חדא נמי לא לקי וכמו שתפס הרמב"ן לעיקר לשון זה והשיג על רבינו הרמב"ם שתפס לעיקר לשון ראשון דחדא מיהא לקי, דס"ל להרמב"ן דלעולם לישנא בתרא עיקר, ולמ"ד חדא נמי לא לקי דייקי שפיר דמדפרט נא ומבושל ש"מ דליחודי לאוי קאתי דאי לאו ליחודי לאוי א"כ אם אכל נא ומבושל אינו לוקה אפי' חדא דהוי לאו שבכללות תקשי לשתוק קרא מנא ומבושל ולא לכתוב אלא אל תאכל ממנו כ"א צלי אש דהוה ידעינן דנא ומבושל בלאו מאל תאכל כ"א צלי אש ולא הוה לקי עלייהו דאל תאכל כ"א צלי אש לאו שבכללות הוא, דודאי אין לומר דפרט הכתוב נא ומבושל שאם אכל נא שיעבור שני איסורי לאוין אע"פ שאינו לוקה דכל היכא דאיכא למידרש לא מוקמינן בלאוי יתירי כדאיתא בפסחים (דף כ"ד) ופירש רבינו הרמב"ם לאוי יתירי שאין לוקין עליהם עיין בריש שורש זה, ועוד דא"כ תקשי היכי יליף בכריתות (דף ה') מדמייתר קלי ש"מ ליחודי לאוי קאתי דלמא לעולם לא אתי ליחודי אלא אתי כדי שיעבור על קלי שני איסורי לאוין ודוק, דזה ע"כ אין להעמיס בכוונת הרמב"ן דא"כ היאך שייס ואין בין שני הלשונות של רבא כלום באכילת הפסח מפני שאין באכילתו ענין שיתחייב עליו מלקות זולתי הנא ומבושל שפרטן הכתוב וכו' הא לפ"ז איכא טובא בין שני הלשונות, דלמ"ד חדא נמי לא לקי א"כ על נא ומבושל שתים דמדפרט בנא ומבושל ש"מ ליחודי לאוי קאתי כנ"ל, משא"כ למ"ד חדא מיהא לקי אין הכרח במה דפרט נא ומבושל דליחודי לאוי קאתי די"ל דפרט כדי למעט אכל כזית חי ממלקות ודוק:

ומרם אודיעך כל זה רגע אדבר, והוא דיש להקשות על מ"ד חדא נמי לא לקי א"כ מאי יכול אכל כזית חי יהא חייב דקאמר הש"ס בפסחים (דף מ"א) דע"כ ס"פ דאי לאו דכתיב אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש אלא הוה כתיב אל תאכל כי אם צלי אש יכול

לב שמח

דבות חזר בו ושנה והחליף בו דברים לפי מה שנמצא בספר שהובא לי משם שהוא מסכים בכל דבריו והולך כדכך חבורו הגדול כו' עכ"ל, ואותו העתק מהטופס הראשון הוא שהגיע להרמב"ן והמתמיד בדבריו יבינהו מהלשון שהוא מזכיר בשם הרמב"ם שמחולף מלשון ההעתקה הזאת השנים, והנה פי כן נראה שבאותו העתק שביד הרמב"ן היה כתוב גם במנין המצות שכל איסורי הנזיר מצוה אחת כמו שכתוב בשרשים לא היה ביניהם כתירה ולכך לא הקשה ממנו הרמב"ן והכתוב בהעתק הזה ה' לאוין בנזיר הוא מן החזרות שחזר עוד ותיקן בו ע"פ חבורו הגדול. ונראה שהמעתיק ושמא המחבר עצמו לא נזכר לתקן הדבר גם בשרשים ומשנה ראשונה שכתב שכל הלאוין בנזיר מצוה אחת לא זזה ממקומה:

כתב

קנאת סופרים

אחד מ"ש שם וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל וזהו הנקרא סתם שרץ הארץ דהיינו מיני שרצים המתהוים בארץ כגון החולד והצב נחשים ועקרבים וחפושית ונדל וכיוצא בהן שכתבן הרב ז"ל בפ"ב מהל' מ"א ואלו אסורין הם מתחלת הוייתם בין שרצו בין לא שרצו וכמו כן התולעים הנולדים בפירות בעודם מחוברים לקרקע דגם הם בכלל זה האיסור בין פירשו בין לא פירשו כמו קישות שהתליעה באיביה דקאמר שמואל ופסק הרב כוותיה בפ"ב מהל' מ"א ודלא כבעל ספר החינוך שמנה אלו הנולדים בפרי בעודו מחובר לקרקע בלאו דלא תאכלום מה שאינו לפי שיטת הרב וקרא דכתיב שורץ על הארץ לאו למימרא ששרץ דוקא אלא שבמינו לשרוץ על הארץ והוא בינוני במקום תאר. ולא ניחא למימר לפי שיטת הרב ז"ל כמ"ש רש"י ז"ל עלה דכיון שהיא מהלכת בתוך הקישות שהיא מחוברת לקרקע הוי כמהלכת ע"ג קרקע, שהרי לא יכוון זה עם מ"ש הוא ז"ל בפ"ב מהל' מ"א דבהתליע האוכל והוא מחובר אותה תולעת אסורה כאילו פירשה לארץ שעל הארץ נבראת ולוקין עליה ע"כ, וכ"כ הר"ן בפרק אלו טריפות על מימרא דרב הונא כל שאין בו עצם אינו מתקיים י"ב חדש דתולעת הגדל בתוך הפרי בעוד שהפרי מחובר לקרקע לדברי שמואל הרי הוא כתולעת הגדל ע"ג קרקע ואפי' לא הלך שרץ השורץ על הארץ קרינן ביה וכ"כ רשב"א ז"ל בחידושיו ובספר ת"ה בית ג' שער ג' ולענין ברייתא דספרא דמייתי לה התם פרק אלו טרפות הולך על גחון זה נחש כל לרבות השלשול ואת הדומה לשלשול על ארבע זה עקרב כל הולך לרבות את החפושית וכו' צריך לומר דכל זה נמשך ללאו הקודם דלא יאכל ובתר הכי מרבה קרא הני ריבויי שיהו נכללין בלאו קמא ולא בלא תאכלום דבתר הכי כי היכי דלא תקשי לן מה שהוקשה להרב בעל לחם משנה התם בפ"ב מהל' מ"א יעו"ש. ומצאתי בפירוש החומש להרב רלב"ג ז"ל שכתב וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל כלל בזה שמונה שרצים שזכר ושאר שרצים וכו' ואח"כ זכר סימניהן ואמר כל הולך על גחון וכו', וכל זה מכוון לדעת הרב, וג"ל ראיה לדידהו מאי דתניא נמי התם על הארץ להוציא את הזיזין שבעדשין וכו' דמדדייק הכי משמע דעל הארץ היינו כל המתהוים בארץ וכייל נמי נחש ושאר מינין שנולדים בארץ, וכן בספר החינוך סי' קס"ב מנה בלאו דלא יאכל נחשים ועקרבים חפושית נדל וכיוצא בהן:

הלאו השני הוא ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ ואיתא בסיפרא בכל השרץ הרומש על הארץ אע"פ שאינו פרה ורבה ומכאן דקדק הרב לומר כי השרץ השורץ נקרא שיש לו כח המוליד בדומה והרומש נקרא כאן אותו שהוא מתהוה מן העפושים וזהו נלמד מיתורי הלאוין דדרשינן בהו שיורו על ענייניים מתחלפים דהיכא דמצינן למדרש דרשינן:

הלאו השלישי הוא לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם והוא כגון תולעים המתילדים בפירות ובזרעים כשהם בתלוש מן הקרקע וכן בשאר מאכלות ומעת שילכו ויצאו על שטח אותן זרעים או פירות או מאכלות הרי הן בכלל זה הלאו דהיינו משפירשו לאויר אבל קודם שפירשו מותרים כדאיתא בספרא להוציא את היתושין ואת הזיזין שבעדשים וכו' ואיתא נמי התם להביא את שפירשו לארץ וחזרו הא קודם שפירשו מותרים ומדנקט שפירשו שירצה בזה שיצאו מן החור שלהן משמע שמיד שיצאו נאסרו ואף שפירשו על הפרי עצמו שפירשו מן החור מיקרו דהיינו נמי שפירשו לאויר העולם פירוש ולא שיהו עדיין טמונים בתוך החור שלהם או בתוך הפרי מבפנים שלא לאויר העולם וקרא דכתיב לכל השרץ השורץ על הארץ לאו דוקא על שטח הארץ קאמר אלא כל שיצאו מן החור שלהן ופירשו לאויר העולם שורץ על הארץ מיקרי פירוש שנעשה שרץ הארץ מיד כשפירש דומיא להיא דאמר רב הונא לא לישפי איניש שכרא בצבייתא וכו' וא"ל רב חסדא תניא דמסייע לך כל השרץ השורץ על הארץ לרבות יבחושין שסיננן וכו' וצריכין אנו לומר

והצריכו הכלל לענין אחר כמו שמפורש בגמרא בבא מציעא (דף קט"ו:) אבל החילוק היוצא משני הלשונות ללאו כללי כזה במקום אחר שלוקין עליו אחת ללשון ראשון ופטור בו לפי הלשון האחרון וזה כגון הלאו הנאמר בנזיר מכל אשר יעשה מגפן היין שנאמרו בו גם כן פרטים תחלה מיין ושכר יזיר חומץ יין ועגבים לחים ויבשים והם שמות חלוקין ומה שדרשו לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ומכאן אתה דן לכל האיסורים שבנזיר מה כאן מין אחד והן שני שמות וחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו וכו' וחזר וכלל מכל אשר יעשה מגפן היין שהוא כולל אלו הנזכרים ודברים אחרים עמהם ואין מלקין אלא על הפרטים שנתייחד בהן הלאו לפי' דבין הבינים ועינבי דכרא

שאכלו בלתי צלי. ואמרו שם על זה המאמר ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות איכא דאמרי חדא מיהא לקי

פרטים כמו שמצינו בנזיר שנכללו בכל אשר יעשה מגפן היין כל האיסורים של נזיר והאיסורים הוזה ושם אחד להם מכל מקום אמר רבא שאין

אינו לוקה בהן כלל לפי הלשון האחרון לפי שגם זה אינו מיוחד כלאו דהסימה שאינו מזכיר שם האיסורים שנכללו כענין בנבלה אבל כללם בשם אביהם כל היוצא מן הגפן, ועוד שהלאוין האלו ר"ל לא תאכלו כי אם נא כל אשר יעשה מגפן היין כיון שנכללו בהן

אותן שתלקן הכתוב וחייב עליהן מלקות הרבה כבר נקרא כל אחד לאו שבכללות מה שאין כן בלאו דנבלה ומלאכה דיוה טוב שכל הנכללין בו שם אחד ומלקות אחת יש בהן, ולזה

מרגניתא טבא

יכול אכל כזית חי יהא חייב ולמ"ד חדא נמי לא לקי מסיכא תיסק אדעתין דאכל כזית חי יהא חייב הא אל תאכלו כי אם צלי אש הוי לאו שבכללות שכולל כל מיני בישולים כמו שפירש"י בפסחים (דף מ"א:) בד"ה לאו שבכללות הוא ואפי' חדא נמי לא לקי. והנראה בזה הוא דהרמב"ן בשורש הזה כתב וז"ל המין הראשון הוא הלאו הכולל דברים רבים אין ענינם וטעם איסורן שוה וכו', ובד"ה והמין השלישי כתב וז"ל שאפי' מ"ד חדא נמי לא לקי הוה ס"ל דראוי ללקות על לאו דאל תאכלו כי אם צלי אש כיון שהדברים הנכללים בו טעם איסורן שוה והשם הכולל אוהו שאינו צלי אש אלא שאין לוקין עליו מפני דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה לפי שאינו מזכיר שם האיסור כענין בנבילה ומלאכה דיו"ט שהשם המיוחד בהן כבר זכרו הכתוב ומנע ממנו אבל אל תאכל כ"א צלי אש לא הזכיר שם הנאכרים אבל שלל אותם במותר עכ"ל:

ומדברי אלה עולה ישוב נכון למה שהקשה הרמב"ן על שיטת הרמב"ם שס"ל דנא ומבושל הוי לאו שבכללות וכתב וז"ל בד"ה וכן הגזירה שגוזר הרב כו' (בגליון כוכב*) אבל אין בענין כמו שאמר הרב כו' וא"כ היו מקשים מגונה למ"ד אפי' חדא לא לקי עכ"ל, ולהנ"ל לא ק"מ, דלמ"ד חדא נמי לא לקי ע"כ מדפרט בנא ומבושל ש"מ דליחודי לאוי קאתי דאל"כ דנא ומבושל נמי לאו שבכללות וחדא נמי לא לקי לשתוק מנא ומבושל ולכתוב אל תאכל כ"א צלי אש דנמי הוה אתיא איסורא דנא ומבושל בלאו דכי אם צלי אש ולא לקי עלייהו אפי' חדא משום דאל תאכל כ"א צלי אש הוה לאו שבכללות ואפי' חדא לא לקי דודאי א"ל דפרט הכתוב בנא ומבושל כו' כנ"ל בד"ה ולמ"ד חדא נמי לא לקי ע"ש, משא"כ למ"ד חדא מיהא לקי אין הכרח מדפרט בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתי דדלמא לעולם הוה לאו שבכללות והא דפרט בנא ומבושל היינו למעט אם אכל כזית חי דפטור ובמבושל לחודיה לא סגי דא"כ הוה מימעט גם נא ממלקות דלא הוה אתי נא אלא מכי אם צלי אש וכי היכי דחי מימעט נמי נא כנ"ל ודוק:

וממוצא הדברים יתיישב לשון מתמיה בכ"מ בפ"ח מהלכות קרבן פסח ה' ד' וז"ל אכל נא ומבושל כאחד אינו לוקה אלא אחת כו' בס"פ כל שעה אמר אביי וכו' אכל נא ומבושל לוקה ג', רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות איכא דאמרי תרתי הוא דלא לקי חדא מיהא לקי א"ד חדא נמי לא לקי כך היא גירסת רבינו וידוע דהלכה כרבא אלא שיש לתמוה למה פסק כלישנא קמא וכן פסק עוד בהל' סנהדרין פ' י"ח וכבר השיגו הרמב"ן. ואפשר שטעמו משום דאמרינן איכא דאמרי ואיכא דאמרי לא מתברר הי הוי לישנא קמא והי הוי לישנא בתרא והילך נקטינן לקולא ומה גם בדין מלקות שהוא כמיתה עכ"ל, ולכאורה הוא תמוה מאי קולא בהא דפסק חדא מיהא לקי אדרבה חדא נמי לא לקי הוי קולא, אמנם למה שכתבתי ניחא דלמ"ד חדא נמי לא לקי א"כ מדפרט בנא ומבושל ש"מ ליחודי לאוי הוא דקאתי כנ"ל וא"כ לוקין על נא ומבושל שתים משא"כ למ"ד חדא מיהא לקי וא"כ אין הכרח מדפרט בנא ומבושל דליחודי לאוי הוא דקאתי דלעולם נא ומבושל הוי לאו שבכללות ואיצטריך למיפרט בהו כדי למעט אכל כזית חי דפטור ובמבושל לחוד לא סגי כנ"ל וא"כ לא לקי על נא ומבושל אלא חדא הרי לך מבואר דלמ"ד חדא מיהא לקי הוי קולא, ודוק:

ושיעור לשון הש"ס הכי איכא דאמרי חדא מיהא לקי על-לאו שבכללות וא"כ פליג רבא נמי על נא ומבושל דקאמר אביי לוקה שתים ולרבא אנא ומבושל אינו לוקה אלא אחת, ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי אלאו שבכללות וא"כ לא פליג רבא אנא ומבושל דלוקה שתים דמדפרט בנא ומבושל ש"מ ליחודי לאוי הוא דקאתי ולא פליג אלא על מה דקאמר אביי דאם אכל נא לוקה שתים משום כ"א צלי אש ונא ומבושל לוקה שלש משום צלי אש ופליג דמשום צלי אש לא לקי דהוי לאו שבכללות, ודוק:

אמנם לפ"ז אכתי לא יצאנו מן הקושיא שהעיר על דברי רבינו, והוא דתקשה א"כ מ"ד לוקין על לאו שבכללות איך ממעט מדפרט הכתוב נא ומבושל דאם אכל כזית חי פטור דלמא לעולם חייב והא דאיצטריך ומבושל היינו כי היכי דלילקי תרתי אם אכל נא או מבושל ותלת אם אכל נא ומבושל דבשלמא מאן דאמר חדא מיהת לקי שפיר ממעט במדאיצטריך נא ומבושל דאכל כזית פטור דאין לסקשות עליו מנ"ל דאתי נא ומבושל למעוטי חי דלעולם חי נמי חייב והא דאיצטריך נא מבושל היינו כי היכי דלילקי תרתי אם אכל נא וחי אנא משום נא ואחי משום כ"א צלי אש, דאי לא כתב נא לא הוה לקי אנא וחי אלא אחת כיון דתרווייהו מחד לאו קאתו דהוא כ"א צלי אש דלשיטת רבינו דס"ל דנא ומבושל לא לקי אלא חדא, א"כ השתא דכתיב נא ומבושל ואפי' נימא דאתי נמי חייב אפ"ה אם אכל נא ומבושל וחי אינו חייב אלא אחת כיון דשלשתם עטופים על לאו אחד והוי לאו שבכללות ולא לקי עלייהו אלא חדא ותקשי למאי איצטריך נא ומבושל אע"כ למעט חי, ודוק:

ואין לייטב לשיטת רבינו כמו שיטבתי בהידושי הלכות שלי לשיטת התוס' דמוקמי הברייתא דיכול אכל כזית חי יהא חייב ת"ל נא ומבושל וכו' נמי כמ"ד לוקין על לאו שבכללות והקשיתי קושיא זו עליהם ויישבתי דה"פ יכול אכל כזית חי יהא חייב ר"ל אי לאו דכתב רחמנא אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כ"א צלי אש אלא הוה כתיב אל תאכלו כי אם צלי אש יכול אכל כזית חי יהא חייב דהשתא הוי כ"א צלי אש בודאי לאו אכל איסורים שאינם צלי דאל תאכלו בודאי אכי אם צלי אש קאי לכך כתב רחמנא אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כ"א צלי אש דהשתא קאי אל תאכל אנא ובשל וכי אם צלי אש הוי עשה לחי וחמי טבריא מדאפקיה רחמנא בלשון עשה כמ"ש התוס' בפסחים (דף מ"א:) בד"ה חדא מיהא לקי, דאם הפי' כן גם לשיטת רבינו הקשי עליה הקושיא שהקשה עליו הרמב"ן, שכתב רבינו שאפי' יבוא באיסור אחד אלף לאוין אין לוקין עליו אלא אחת, והקשה עליו הרמב"ן בד"ה העיקר התשיעי יגזור בו הרב וכו' (בסימן כוכב*) וז"ל והרי הרב מביא בכאן המחלוקת שחלקו אביי ורבא בחובל רחיים ורכב ובאוכל זג שאביי מלקה אותו שתים ר"ל אחת משום לא יחבול רחיים והשנית משום לאו הכולל כי נפש הוא חובל שכולל כל כלים עושין אוכל נפש, וכן בזג אחת משום זג והשנית משום לאו הכולל מכל אשר יעשה מגפן היין אע"פ שהוא דבר אחד ושם אחד מפני שנכפל בו לאו, ורבא חולק בה מפני שהלאו השני לאו שבכללות הא אילו היה לאו מיוחד לוקה מלקות שנית בכפילו עכ"ל הרמב"ן, ותירלתי על קושיא זו וז"ל ונ"ל שכבר הבליע רבינו תירוץ קושיא זו בנעימת לשונו במצות ל"ת קע"ט וז"ל הזהירנו מאכול איזה שרץ שיהיה בלתי יחוד בין שרץ העוף בין שרץ המים בין שרץ הארץ והוא אומרו יתעלה אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ לאו זה בפני עצמו ולוקין עליו והוא דומה לאיסור כולל וכו' עכ"ל. והנה בתיבות הללו שכתב והוא דומה לאיסור כולל י"ל קושית הרמב"ן דמ"ד לוקין על לאו שבכללות עדיפא ליה ללקות שתים היכא שבאו בענין אחד שני לאוין, אחד לאו מיוחד בו והשני מלאו הכולל מהיכא שבאו שני לאוין מיוחדים בענין אחד, דכשבאו שני לאוין מיוחדים בענין אחד כפולים אמרינן דלאו השני לא בא למלקות אלא לחיזוק בעלמא אבל כשהלאו השני בא מן לאו הכולל איסורים רבים אמרינן כי היכי דבא לאו הכולל למלקות על דבר שנכלל בו ולא בא בו לאו מיוחד ה"נ בענין שבא בו לאו מיוחד מלקין אותו עוד מלקות משום לאו הכולל אותו משום דלאו הכולל בודאי למלקות בא בדבר שאין בו עוד לאו מיוחד ומיגו דבא למלקות בענין שלא בא בו לאו מיוחד בא נמי למלקות בענין שבא בו עוד לאו מיוחד והוא דומיא דאיסור כולל שכתב רבינו דאע"ג דאין איסור חל על איסור היכא דכולל איסור השני עוד דברים אחרים אמרינן דחל על איסור משום מיגו דכולל האיסור שאר דברים וחייל עלייהו חייל נמי על איסור זה וה"נ דכוותיה בלאו הכולל וכו' ע"ש. ואי ס"ד דהא דממעט חי ממלקות בתר דפרט רחמנא נא ומבושל משום דלא הוי כ"א צלי אש אלא עשה לגבי חי וחמי טבריא והא דקאמר רבא לוקה שלש מלקות השלישית משום כי אם צלי אש היינו דלא הוי כ"א צלי אש לאו אלא לנא ומבושל וכמו שהאריכו התוס' בד"ה חדא מיהא לקי הדרא קושית הרמב"ן הנ"ל לדוכתא דהכי הלאו דכי אם צלי אש אינו כולל איסורין שאין מיוחד בהן לאו דלגבי חי וחמי טבריה הוא עשה, ולא הוי לאו אלא לגבי נא ובשל שבא בהן לאו מיוחד ואמאי לקי לרבא הא הוו שני לאוין כפולין בענין אחד ולשיטת הרמב"ם לכ"ע אין לוקין שלא באו אלא לחיזוק וגם רבא דקאמר אין לוקין על לאו שבכללות לא ה"ל למימר אלא דאין לוקין על שני לאוין כפולים בענין אחד, ודוק היטב:

ועלה על לבי לייטב קושיא זו, דס"ל לרבינו דודאי לת"ק דרבי דס"ל דכי אם צלי אש אתי לבשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא וכו' ודאי אין סברא לומר דלהוי כי אם צלי תליו לאו ותליו עשה אלא דמסתבר דכולו הוי לאו בין לנא ומבושל בין לחי וחמי טבריא והא דכתב רחמנא בלשון עשה כי אם צלי אש ולא כתב בלשון לאו אל תאכלו ממנו נא ובשל ושאינו צלי היינו כדי לאגמורן נמי דבשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא, ועיין בשיטה מקובצת שכתבו תוס' שאנן בהדיא דהא דמוקמינן כ"א צלי אש לחי וחמי טבריא לעשה היינו משום דכתב רחמנא בלשון עשה ע"ש (בב"מ דף קט"ו:) משא"כ לרבי דמפיק מיתורא דבשל מבושל דאם אכל נא ובשל מבעוד יום חייב כמו שפירש מהרש"א והביא מכילתא דס"ל לרבי הכי בהדיא א"כ תקשי למאי נ"מ כתב רחמנא בלשון עשה וע"כ צ"ל דלענין חי וחמי טבריא הוי עשה ולא הוי כ"א צלי אש לאו אלא גבי נא ומבושל, ולפ"ז איכא למימר דהברייתא דמפיק מדפרט נא ובשל דאכל כזית חי פטור אתיא כר"י דלא ס"ל דרשא דבשעה שישנו בקום אכול צלי וכו' ולדידיה ע"כ כ"א צלי אש לא הוי לאו אלא לגבי נא ומבושל אבל לגבי חי וחמי טבריא הוי עשה ובאמת מודה רבא דלרבי לא לוקה שתים אנא או אמבושל משום דהשתא לא הוי לאו דכי אם צלי אש אלא לאו כפול בדברים שבאו בהם לאוין מיוחדים והא דקאמר רבא אכל נא לוקה שתים וכו' היינו לת"ק דרבי דס"ל דרשא דבשעה שישנו בקום אכול צלי וכו' דלדידיה הוי לאו דכי אם צלי בין לנא ומבושל בין לחי וחמי טבריא ושפיר הוי לאו שכולל נמי איסורים שלא בא בהן לאו מיוחד ומיגו דבא למלקות לאיסורין שלא בא בהן לאו מיוחד בא נמי למלקות לאיסורין שבא בהן לאו מיוחד דומיא דאיסור כולל כנ"ל ודוק:

אמנם כדי לייטב הקושיא שהקשה הרמב"ן בהשגותיו בשורש הזה על רבינו הרמב"ם דהיכי ס"ד דנא ומבושל הוי לאו שבכללות ולא לקי אלא חדא ומ"ד חדא נמי לא לקי אנא ומבושל אפילו חדא וז"ל באמצע ד"ה וכן הגזירה שגזר הרב כו' (בגליון כוכב*), ועוד ראיה ממה שאמרו בגמרא של ב"מ אמר ר"ה חבל רחיים לוקה שתים כו' ואם כדברי הרב כו' ועוד שם שנו בברייתא כו' אלא בשם הכללי כו' וכי נפש הוא חובל וכו' עכ"ל הרמב"ן, וגם כדי לייטב הקושיא

קנאת סופרים

לומר כן מדנקט בברייתא שפירשו ולא קאמר ששרצו על הארץ וחזרו או שריחשו על הארץ משמע שהפרישה לאויר העולם מן החור שלהן היא הגורמת האיסור והיינו נמי לשון רש"י ז"ל בפירוש החומש דמשיצאו לאויר ושרצו הרי נאסרו וכן בפרק אלו טרפות בד"ה באיביה אידי ואידי באיביה כלומר הא דשרי נמי באיביה דכל כמה דלא נפקא לאויר, לאו שרץ הארץ היא ולא תסייעיה, והכי דייק לשון הרב בקיצור המצות שהקדים בחיבור היד בהל' מ"א המצוה י"א שלא לאכול תולעת הפירות כשתצא לאויר ומכאן יצא לו להרב ז"ל לחייב שתים אם שרצו אח"כ על שטח הארץ אחרי שפירשו מהחור שלהן מאחר שהן שני שמות כדכתיבנא לעיל לפי שיטתו ז"ל וז"ל הרב ג"כ לקמן בלאו קע"ט. ואשוב אל הכוונה שהתחלתי לבארה ואומר כי בשיקרה שיתילד ב"ח בזרע מן הזרעים או בפרי מן הפירות ואח"כ יצא לאויר ואע"פ שהוא לא נגע בשטח הארץ הנה אם אכל אחד חייב מלקות אחת לפי שבא בו לאו בפני עצמו כמו שבארנו במצוה שלפני זאת ואם פירש על הארץ והלך בה חייב על אכילתו אחת משום שרץ השורץ על הארץ לא תאכלום ואחת משום שקץ הוא לא יאכל ע"כ. ועם זה המאמר זכינו לעמוד על ישוב נכון ממה שהקשה על הרב הרמב"ן ז"ל מההיא דפרק בכל מערבין ואם איתא דדגים גדולי קרקע נינהו פשיטא נמי לילקי משום שרץ השורץ על הארץ שיש לפרש בה דהכי קאמר אילו הוה קים ליה לאביי דדגים גידולי קרקע נינהו פירוש שניזונין מן הקרקע הוו נמי בכלל לאו דלא תאכלום דומיא דאותן שרצים שנולדו בפירות תלושים ויצאו לאויר ורחשו ע"ג דבר אחר ואפילו על הפרי עצמו שיצאו מתוכו דאסירי מלאו דלא תאכלום הכא נמי כשרוחשים כיון שנזונים ג"כ מן הקרקע חייב נמי

ולזה נתכוונו שתי הלשונות שבאו שם באכילת הפסח **לקי ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי משום דלא מייחד לאויה** שאין לוקין על כלל זה של כל אשר יעשה מגפן היין

מרגניתא טבא

הקושיא שהקשו שם התוס' ר"ל בב"מ בד"ה אמר לך רבא וכו' וז"ל באמצע הדבור הנ"ל, וא"ת ואמאי איצטריך אביי הכא טעמא דאין לוקין משום דכי אם צלי אש הוי לאו שבכללות תיפוק ליה דאיצטריך לכדתניא בשעה שישנו בקום אכול צלי וכו', וי"ל דהגמ' הוא דמפרש ומפרש האי טעמא אליביה (ר"ל אליבא דאביי) משום דידע גמרא דאביי הכי אית ליה בעלמא גבי זג וחרצן ושאור ודבש, ע"כ וכו'. והנה כשנעיין בקירא לסברא לא מיתבא דעתי בתירוצם זה דבשלמא לעיל בד"ה לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב הונא ורב יהודה קמפלגי שהקשו וז"ל וא"ת טעמא דרב יהודה הוי משום דכי נפש הוא חובל לשאר דברים הוא דאתא ולא משום לאו שבכללות כדקאמר אביי, ותירצו וי"ל שכן דרך הגמ' דאע"פ שכבר פירש הטעם אומר לימא דכשנאמר הלימוד בבית המדרש עדיין לא נודע להם טעם המפורש אלא היה סבור דטעמא דרב יהודה משום דאין לוקין על לאו שבכללות, תירוצם עולה יפה שר"י אומר חבל רחיים לוקה אחת רחיים ורכב לוקה שתים זה היה לשון רב יהודה, ואיכא למימר שהש"ס הוא דמוסיף ומפרש ומסיק טעמא דר"י כי נפש הוא חובל לשאר דברים, משא"כ בפסחים אי ס"ד דהש"ס הוא דמסיק טעמא דאביי דאמר משום שאין לוקין על לאו שבכללות אבל אביי אמר אכל נא לוקה אחת נא ומבושל לוקה שתים א"כ למה שקלו מילוליה דאביי והוה ליה להש"ס להביא גם הלשון שאמר אביי ולפרש דטעמא דאמר אביי אכל נא לוקה אחת וכו' דאין לוקין על לאו שבכללות כמו שעשה הש"ס בב"מ שהביא הלשון שאמר רב יהודה חבל רחיים לוקה אחת וכו' ואח"כ מפרש כי נפש הוא חובל לשאר דברים הוא דאתי, ודוק:

והנני חוזר לראשונות שכתבתי לעיל דלמ"ד חדא נמי לא לקי, ע"כ מדפרט בנא ומבושל ש"מ דליחודי לאוי הוא דקאתי דאי ס"ד דלא ליחודי לאוי הוא דקאתי א"כ אין לוקין על נא ומבושל אפי' חדא א"כ תקשי לשתוק מנא ומבושל ולכתוב אל תאכל כ"א צלי אש דנמי נדע דנא ומבושל הוא בלאו דאל תאכל כ"א צלי אש ולא לקי עלייהו דאל תאכל כ"א צלי אש הוי לאו שבכללות, אמנם כ"ז אם אפי' אחר שפרט נא ומבושל נשאר כ"א צלי אש לאו, אבל אם נאמר דכ"א צלי אש לא אתי ללאו אלא כדמסיק הש"ס בב"מ דאתי לכדתניא בשעה שישנו בקום אכול צלי, אין הכרח מדפרט הכתוב בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתי דלעולם נא ומבושל הוי לאו שבכללות ולא לקי אפי' חדא והשתא ל"ק לשתוק מנא ומבושל ולכתוב אל תאכל כ"א צלי אש, דאי הוה כתיב הכי הוה אמינא וחמי טבריא בלאו ולפום דקיימינן דאחר דכתב רחמנא נא ומבושל כ"א צלי אש לא אתי ללאו כלל אלא אתי לכדתניא בשעה שישנו בקום אכול צלי וא"כ לכך פרט נא ומבושל כי היכי דלא ליהוי חי וחמי טבריא בלאו, ולעולם נא ומבושל הוי לאו שבכללות וחדא נמי לא לקי וגם לא סגי במבושל כ"א צלי אש בלא נא דהשתא הייתי אומר דגם נא אינו בלאו דכ"א צלי אש אתי לכדתניא בשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל מבושל ועוד השתא הוי אל תאכל מבושל לאו מיוחד דכיון דכ"א צלי אש לא אתי ללאו אלא לכדתניא א"כ אין כאן שום עטיפת לאו אחר על אל תאכל אלא מבושל ותהוי לאו מיוחד וילקה עליו לכך כתב רחמנא נא ובשל ועטפם על לאו אחד כי היכי דלהוי לאו שבכללות ולא נילקי אלא חדא. והשתא מתורצת קושית הרמב"ן שהקשה לרבינו בד"ה וכן הגזירה שגזר הרב וכו' (בסימן כוכב *) וז"ל ואם כדברי הרב שאומר כי דעת רבא שאם אוכל נא ומבושל אינו לוקה אלא אחת וללשון האחרון אינו לוקה כלל היאך עלה על דעתם שרבא אמר כרב יהודה והוא מחייב ברחיים ורכב שתים, די"ל דשאלו בש"ס לימא רבא דאמר כרב יהודה היינו ללשון דחדא נמי לא לקי וא"כ מדפרט בנא ומבושל ש"מ ליחודי לאוי קאתי ולקי אנא ומבושל תרתי וע"כ הא דקאמר אין לוקין על לאו שבכללות היינו על לאו דכ"א צלי אש דאע"ג דנא ובשל איכתוב ליחודי לאוי אכתי כ"א צלי אש הוי לאו שבכללות, וה"נ ברחיים ורכב דע"כ רחיים ורכב ליחודי לאו הוא דמיפרט בהו דאי לאו ליחודי לאוי א"כ ארחים ורכב לא לקי אפי' חדא לא ליפרט רחיים ורכב אלא לכתוב לא תחבול כי נפש הוא חובל דנמי נדע דרחיים ורכב בלאו דלא תחבול כי נפש הוא וגם לא לקי דלא תחבול כי נפש הוה לאו שבכללות, וס"ד דמקשה דהא דאמר ר"י רחיים ורכב לוקה שתים היינו אע"ג דרחיים ורכב ליחודי לאוי קאתי אכתי כי נפש הוא חובל לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו דומיא דכמו שפירשתי גבי נא ומבושל כ"א צלי אש, וא"ל דגבי רחיים ורכב אי אפשר לומר דמדפרט דליחודי לאוי קאתי דאיצטריך לאגמורך דעובר על רחיים בפני עצמן ועל רכב בפני עצמו, די"ל דהמקשה לא ידע זה אלא הוה סבר דיש לידע זה מסברא בלא קרא וכמו שאכתוב קמן דהיינו דשני ליה המתרץ אליביה דאביי לגירסת הרמב"ם ואליבא דרבא לגירסת הספרים וכדמשמע מקושית התוס' בד"ה אבל כ"א צלי אש בא"ד וא"ת הא כי נפש הוא חובל לרב יהודה אתי לדברים אחרים ללקות ולא אמרינן רחיים ורכב אמרתי לך וכו' דהקושיא והתירוץ של תוס' אזלו לפום דיש להוציא מסברא לחייב על זה בפני עצמו וע"ז בפני עצמו בלא קרא דאי מקרא לא ק"מ כמ"ש מהרש"א וז"ל בא"ד ולא אמרינן רחיים ורכב אמרתי לך ולא דברים אחרים לפי התירוץ שכתבו התוס' לעיל דרחיים ורכב לא הוו שני כתובים דאיצטריכו לחייב משום שני כלים לית כאן קושיא דלא שייך רחיים ורכב אמרתי לך ולא וכו' דאיצטריכו לגופייהו וכמו שצריכין לומר לפירוש התוס' דפירשו דכי נפש הוא חובל יתורא הוא משום דלא הוו רחיים ורכב שני כתובים, משמע לרבא דקאמר אמר לך ר"י כי נפש הוא חובל לא משמע רחיים ורכב הלכך לשאר דברים הוא דקאתי משום דליכא למילף שאר דברים מרחיים ורכב דהוו שני כתובים וש"מ דליחייב ע"ז בפני עצמו וע"ז בפ"ע ידעינן מסברא בלא קרא דאל"כ אמאי לא אתו שאר דברים מרחיים ורכב, ודוק:

וזו היא שקשה על מהרש"א שכתב לפי התירוץ שכתבו התוס' לעיל דרחיים ורכב לא הוו שני כתובים וכו' מאי קאמר הא בדרב יהודה אליבא דרבא קיימינן ולדידיה ודאי הוו שני כתובים דאל"כ הוו אתו שאר דברים מרחיים ורכב כמו שפי' התוס' לאביי אליבא דרב הונא ודוק ויש ליישב, עכ"פ הנך רואה דלא פסיקא מילתא דליכא להוציא מסברא בלא קרא דחייב ע"ז בפני עצמו וע"ז בפני עצמו, אלא י"ל דאיכא להוציא מסברא בלא קרא דחייב ע"ז בפני עצמו וע"ז בפני עצמו כמו שהוכחתי, ודוק:

ועי"ז משני דלעולם ס"ל כרב הונא דכיון דחדא נמי לא לקי אלאו שבכללות ע"כ רחיים ורכב ליחודי לאוי קאתי, וכיון דמוכח דרחים ורכב ליחודי לאוי קאתי והוי כאלו כתיב לא תחבול רחיים ולא תחבול רכב הוי כאלו כתיב ג"כ לא תחבול כי נפש הוא חובל דס"ק נמי הש"ס בכריתות (דף ד') דהיכא דשלשה איסורים עטופים על לאו אחד וגילה הכתוב באחד דמיותר ליחודי לאו אמרינן דכולהו נמי מיוחדים בלאו אע"ג דהני אחריני לא מייתרי, והוא דמסיק בכריתות דף הנ"ל ע"א וז"ל ואב"א היינו טעמייהו דרבנן כדאמר ליה רב מרי לרב זביד אלא מעתה אליה דחולין תיתסר, א"ל עליך אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשלשתן בעינן וליכא הלכך כי אתא שור וכשב ועז למשרי אליה דחולין הוא דאתא, ור' ישמעאל אמר לך א"כ לימא קרא כל חלב שור כשב ועז למה לי ש"מ לחלק, והנה י"ל אכתי מנ"ל לר"י דיתורא דעז אתי לחלק בשלשתן, אימא עז דמייתר מיחייב חדא שור וכשב דלא מייתרי דאיצטריכו למשרי חלב אליה דחולין לא מיחייב אלא חדא א"נ לא מיחייב כלל למ"ד לאו שבכללות חדא נמי לא לקי, אע"כ דהרבה איסורין העטופים על לאו אחד ואייתר חד ליחודי ביה לאו, אמרינן מדהאי ליחודי לאו כולהו נמי ליחודי לאו אע"ג דלא מייתרי וכדאמר הש"ס (כ"מ פ"ו:) גבי כך ועוד מדעז לדרשא כך נמי לדרשא, ואע"ג דלעיל שדיתי ביה נרגא מהא דפריך הש"ס בכריתות (דף ה') קושיא כזו גבי לחם וקלי וכרמל דמפיק התם קלי מבינייהו ואייתר קלי לחלק ופריך הש"ס ואימא קלי דמייתר מיחייב חדא, אכולהון מיחייב חדא, ומשני א"כ נכתוב קרא להם כרמל וקלי או נכתוב קלי לחם וכרמל אמאי כתב לקלי באמצע וכו', חזינן דלא מיתבא דעתיה דהש"ס לענין ליחודי לאוי בדמדקלי לחלק כולהו נמי לחלק אלא במה דכתב לקלי באמצע, י"ל דהכי גבי פלוגתא דחלב שור וכשב ועז משני הש"ס תרי שינויי, אחד דפלוגתא ר' ישמעאל וחכמים, דר"י סבר למידין לאו מלאו בין מלאו דכרת, וחכמים סבירי לאו מלאו ילפינן לאו מכרת לא ילפינן, והשני הוא האיבעית אימא דהיינו טעמייהו דרבנן כדאמר ליה רב מרי לרב זביד וכו', ור"י אמר לך א"כ לימא קרא כל חלב שור וכשב, ועז למה לי ש"מ לחלק, ובאמת י"ל דבהכי פליגי הני תרי שינויי, דלשינויא קמא לא אמרינן מדעז לחלק שור וכשב נמי לחלק, ולכך משני דפלוגתתם דר"י וחכמים באם ילפינן לאו מכרת, והאיבעית אימא ס"ל דאמרינן שפיר מדעז לחלק שור וכשב נמי לחלק, ודוק:

וא"ב י"ל דקושית הש"ס דפריך גבי קלי אזלא לשינויא קמא דמשני גבי פלוגתא דר"י וחכמים דפליגי באם ילפינן לאו מכרת, אבל לשינויא דמשני א"כ לכתוב כל חלב שור כשב, ועז למה לי ואמרינן מדעז לחלק אינך נמי לחלק, באמת לא קשה מידי, ודוק:

ולעיל בתירוצי על הקושיא שהקשיתי על הרמב"ן יישבתי באופן אחר ע"ש, ומש"ה חבל רחיים ורכב לוקה שלש דמדרחיים ורכב ליחודי לאוי כי נפש הוא חובל נמי ליחודי לאוי וכדמשני הש"ס בכריתות הנ"ל, ודקאמר רבא לגירסא שלפנינו ואביי לגירסת הרמב"ם גבי נא ומבושל אין לוקין על לאו שבכללות, לאו משום דס"ל דנא ומבושל ליחודי לאוי קאתי משום דמייתרי אבל כי אם צלי אש דלא מייתר לא אתי ליחודי לאו ולכך אין לוקין על כי אם צלי אש דלא ס"ל האי סברא דבכריתות הנ"ל דמדהאי ליחודי לאו קאתי אינך נמי ליחודי לאו קאתי דדכוותיה גבי רחיים ורכב אע"ג דרחיים ורכב ליחודי לאוי קאתו לא אמרינן מדרחיים ורכב ליחודי לאוי קאתו כי נפש הוא חובל נמי ליחודי לאוי קאתי ולא לקי אכי נפש הוא חובל, אלא גם רבא לגירסת הרמב"ם ואביי לגירסה שלפנינו מודה דאמרינן הסברא מדהאי ליחודי לאוי קאתי אינך נמי ליחודי לאוי, אלא טעמיה דאמר בנא ומבושל אין לוקין על לאו שבכללות משום דכי אם צלי אש מיבעי ליה לכדתניא בשעה שישנו בקום אכול צלי וכו' ולפ"ז לא מוכח מידי מדפרט הכתוב בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתו כנ"ל והלכך נא ומבושל הוי לאו שבכללות וחדא נמי לא לקי, משא"כ כי נפש הוא חובל דיתורא הוא שדינן ארחיים ורכב וכמו שפירש רש"י וגבי רחיים ורכב מוכח שפיר דרחיים ורכב ליחודי לאוי קאתו למ"ד חדא נמי לא לקי כנ"ל, ומדרחיים ורכב ליחודי לאוי קאתו כי נפש הוא חובל נמי ליחודי לאוי קאתי ולכך מודה דלקי שלש גבי רחיים ורכב, ודוק:

ובזה נסתלקה קושיית התוס' שהקשו בב"מ (דף קט"ו:) בד"ה אמר לך רבא דאמאי איצטריך אביי טעמא דאין לוקין משום דכי אם צלי אש לאו שבכללות תיפוק ליה דאיצטריך לכדתניא, דלכל הנ"ל הרי עיקר טעמיה דס"ל דנא ומבושל הוי לאו שבכללות היינו משום דכי אם צלי אש מבעי ליה לכדתניא וכנ"ל, ודוק:

וגם נסתלקה קושית הרמב"ן מעל רבינו שהכריח מהא דקאמר הש"ס בב"מ (בציון כוכב *) ורבא אמר לך הנא דאמרי אפי' לר"ה כו' וסיים ואתה למד מזה וכו', דלפי מה שפירשתי אדרבה מהא דמשני אמר לך רבא וכו' אלא כ"א צלי אש מיבעי ליה לכדתניא וכו' מוכרח דהא דקאמר בפסחים אין לוקין על לאו שבכללות הוא לאו דנא ומבושל דהשתא ניחא הא דקאמר בב"מ דכ"א צלי אש מיבעי ליה לכדתניא ובפסחים אמר טעמא דאין לוקין על לאו שבכללות משום דעיקר טעמיה דקאמר בפסחים אין לוקין על נא ומבושל משום דהוי לאו שבכללות הוא מטעמיה דכ"א צלי אש מיבעי ליה לכדתניא דהשתא אין הכרח מדפרט בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתי ולכך אין לוקין כנ"ל, משא"כ לשיטת הרמב"ן קשיא קושית התוס' הנ"ל:

וגם נתישבה הקושיא שהקשה הרמב"ן (בציון כוכב *) וז"ל ואם כדברי הרב שאומר כי דעת רבא וכו' והוא מחייב ברחיים ורכב שתים עכ"ל, דלכל הנ"ל שפיר עלה על דעתם דרבא לגירסת הרמב"ם אמר כר"י, לפום מה דלא אסיק אדעתיה דכ"א צלי אש מיבעי ליה לכדתניא והוה ס"ל דכ"א צ"א ללאו אתי וא"כ למ"ד חדא נמי לא לקי מוכרח דמדפרט בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתי וכן מדפרט ברחיים ורכב ש"מ דליחודי לאוי קאתי אלא ס"ד דלא אמרינן הסברא מדהאי ליחודי לאוי קאתי האי נמי ליחודי לאוי קאתי אע"ג דלא מייתר וא"כ הוה כ"א צלי אש וכי נפש הוא חובל לאו שבכללות דלא מייתרי ליחודי לאוי דאיצטריכו לשאר דברים ואין לוקין עליהם, ובאמת לפום ס"ד הוה סבר דהא דקאמר בפסחים אין לוקין על לאו שבכללות הוא הלאו דכי אם צלי אש, ומשני דלעולם הסברא דמדהאי ליחודי לאוי קאתי האי נמי ליחודי לאוי קאתי אע"ג דלא מייתר והא דקאמר בפסחים אין לוקין על לאו שבכללות לאו אלאו דכי אם צלי אש קאי אלא אלאו דנא ומבושל משום דאין הכרח מדפרט הכתוב בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתי וטעמא דכ"א צלי אש מיבעי ליה לכדתניא וכמו שהארכתי לעיל, ודוק:

ולא תימא דכל מה שפירשתי הוא דוקא למ"ד חדא נמי לא לקי אלא מצינא לפרש ככל הנ"ל אפי' למ"ד חדא מיהא לקי דלכל כמה דלא הוה ידעינן דכי אם צלי אש מיבעי ליה לכדתניא כל שישנו בקום אכול צלי וכו' הוה משמע אפי' למ"ד חדא מיהא לקי דמדפרט בנא ומבושל דליחודי לאוי הוא דקאתי דאי לאו ליחודי לאוי הוא דקאתי מיפרט בנא ומבושל למה לי, דא"ל דאיצטריך למיפרט ... ומבושל כי היכי דלילקי תרתי אם אכל נא וחי, ומבושל וחי, דאי לא הוו אתו אלא מלאו ... תאכלו כ"א צלי אש לא הוה לקי אנא וחי אלא אחת משום דלא אתו אלא מלאו אחד, ד.א דהשתא נמי דמיפרט ואחי נמי חייב אפ"ה אם אכל נא ומבושל וחי אינו לוקה לשיטת הרמב"ם אלא אחת למ"ד חדא מיהא לקי כיון דכולם עטופים על לאו אחד, וא"כ מיפרט בנא ומבושל למה לי א"ו דליחודי לאוי קאתי, משא"כ בתר דמשני דכ"א צלי אש מיבעי ליה לכדתניא אין הכרח מדפרט בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתי כמ"ש לעיל בלמ"ד חדא נמי לא לקי, וא"כ כל מה שפירשתי למ"ד חדא נמי לא לקי הפירוש הזה עולה כהוגן גם למ"ד חדא מיהא לקי, ודוק:

והא דקתני בברייתא דמנא ומבושל ממעט חי היינו לפום מאי דמפיק כ"א צלי אש לכדתניא וכו' וה"פ אילו לא נאמר נא ומבושל אלא הוה כתיב אל תאכל כי אם צלי אש יכול אכל כזית חי יהא חייב דהשתא ע"כ כ"א צלי אש לאו הוא דאל תאכל אכי אם צלי אש קאי לכך כתב רחמנא נא ומבושל דהשתא אל תאכלו ממנו אנא ומבושל קאי וסמיכת דכי אם צלי אש ללאו אתי אלא לכדתניא כל שישנו וכו', ולכך חי פטור, ומיהו כי אם צלי אש הוי עשה, אלא דילפינן הא דתניא כל שישנו בקום אכול צלי וכו' מדסמכה רחמנא עשה דכי אם צלי לנא ומבושל והיינו דסיים בברייתא יכול יהא מותר ת"ל כי אם צלי אש דצלי אש הוי עשה, ודוק:

ולא תקשי לך הא ע"כ מוכרח מדברי רבינו הרמב"ם דהא דלקי שתים ארחיים ורכב לאו משום דמייתרי רחיים ורכב ליחודי לאוי דהא כתב במצות ל"ת רמ"ב דאיצטריך למיפרט רחיים ורכב כדי להורות דמי שחבל שני כלים שבשניהם עושים אוכל נפש דסד"א דאינו עובר עליו

אלא

מינה יליף, אמנם ודאי די"ל תירוצא דסברייתא דאכל כזית נא מבעוד יום פטור משחשיכה חייב יליף הלימוד דכל שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא וכו' מקרא דלקמיה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו וסמיך ליה אל תאכלו ממנו נא, וא"כ אייתר כ"א צלי אש ללאו ושפיר מוכרח דמדפרט נא ובשל דליחודי לאוי קאתו ולקי אנא ובשל תרתי ומאן דאמר דאנא ומבושל חדא נמי לא לקי היינו לברייתא דעביד היקשא מכ"א צלי אש, ודוק היטב:

והנ"ל בסברת דסברייתא דאכל כזית נא מבעוד יום פטור משחשיכה חייב עביד היקשא מקרא דלקמיה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו וסמיך ליה אל תאכל נא הוא מדלא מייתי פלוגתא דרבי דאמר אקרא אני בשל כמו דמייתי באידך ברייתא א"ו דברייתא דאכל כזית נא מבעוד יום פטור מאי איריא כרבי דמפיק יתורא דבשל מבושל לחייב אמבושל מבעוד יום דיתורא דבשל מבושל ריבה לחייב על מבושל מבעוד יום אבל היקשא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו וסמיך ליה נא במקומו עומד והלכך פוטר אכל כזית נא מבעוד יום, משא"כ באידך ברייתא דעביד היקשא מכ"א צלי אש דסמיך למבושל שפיר פליג רבי דע"כ לא מצי איירי כ"א צלי אש לבשעה שישנו בקום אכול צלי דהרי מבושל חייב מבעוד יום, ואי היקשא דכ"א צלי אש לא קאי אלא אנא א"כ ה"ל לאסמוכי לנא ולא למבושל והכי ה"ל למיכתב אל תאכלו ממנו בשל מבושל ונא כ"א צלי אש, ודוק היטב:

ובהכי ניחא לי הא דקאמר רבי לפירוש מהרש"א אקרא אני בשל מה ת"ל מבושל שיכול אין לי אלא שבשלו משחשיכה ר"ל שאכל מבושל משחשיכה בשלו מבעוד יום מנין ר"ל שחייב אם אכל כזית מבושל מבעוד יום ת"ל מבושל, ולכאורה קשיא דמהיכא תיתי תיסק אדעתין דיהא חייב אם אכל משחשיכה ופטור אם אכל מבעוד יום דאיצטריך קרא דמבושל, דהרי אדרבא יותר מסתבר שיהא חייב על אכילתו מבעוד יום מעל אכילתו משחשיכה כדאמר בהאי ברייתא יכול אכל כזית נא מבעוד יום יהא חייב ודין הוא ומה בשעה שישנו בקום אכול צלי וכו' ועל אכילתו משחשיכה קאמר דהסברא נותנת שהוא פטור כדקתני או לא בשעה שאינו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא בשעה שישנו בקום אכול צלי אינו בבל תאכל נא ואל תתמה שכן הותר מכללו אצל צלי, א"ו דרבי יליף היקשא דבשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא ובשעה שאינו בקום אכול צלי אינו בבל תאכל נא מקרא דלקמיה צלי אש ומצות וסמיך ליה אל תאכל נא וס"ד דהאי היקשא אתי נמי למבושל לכך איצטריך רבויא דמבושל לחייב על מבושל מבעוד יום, ודוק:

מיהו בלא"ה נמי ניחא דרבי ה"ק יכול אכל מבושל מבעוד יום יהא פטור משום דסמך ליה כי אם צלי אש ועבדינן היקשא כל שישנו בקום אכול צלי וכו' ת"ל מבושל לחייב אמבושל מבעוד יום והשתא ע"כ כי אם צלי אש לא להיקשא אתי אלא לעשות כי אם צלי אש ללאו, ודוק:

והנראה לי עיקר במה שפסק רבינו לעיקר האי לישנא דחדא מיהא לקי היינו משום דנקטינן לעיקר דלא אמרינן מדהאי ליחודי לאוי איידך נמי ליחודי לאוי אע"ג דלא מייתר מדפריך גבי קלי בכריתות דף ה"ל ודלמא קלי דמייתר מיחייב חדא אכולהון והוצרך הש"ס לשנויי מדכתב לקלי באמצע אבל לא אמרינן מדקלי ליחודי לאוי לאתא לחם וכרמל נמי ליחודי לאוי, והנה הרמב"ן הקשה על שיטת רבינו דס"ל דנא ומבושל הוי לאו שבכללות א"כ למ"ד חדא נמי לא לקי תקשי מברייתא דאכל כזית נא מבעוד יום פטור כזית נא משחשיכה חייב, ויישבתי דס"ל למ"ד חדא נמי לא לקי דסברייתא דאכל נא מבעוד יום פטור משחשיכה חייב עביד היקשא מקרא דלקמיה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו וסמיך ליה אל תאכל נא ואייתר כי אם צלי אש ללאו והשתא מוכרח מדפרט בנא ומבושל דליחודי לאוי קאתי, אך אכתי קשיא דלמא לעולם נא ומבושל הוי לאו שבכללות והא דקשיא א"כ לכתוב רחמנא אל תאכל בי אם צלי אש דז"א דאי הוה כתיב אל תאכל כי אם צלי אש אז לא הוי לאו שבכללות דהוה דומיא דלאו דנבילה ולא תעשה מלאכה דיו"ט כמ"ש לעיל בשם הרמב"ן ולכך כתב רחמנא נא ומבושל דהשתא הוי לאו שבכללות, וע"כ צ"ל דהכתי לכתוב רחמנא מבושל וכי אם צלי אש דנמי הוי לאו שבכללות דמבושל וכי אם צלי אש עטופים על לאו אחד נא למה לי אלא ליחודי לאו. והנה לפום דנקט הש"ס דכריתות גבי קלי לעיקר דלא אמרינן מדהאי ליחודי לאוי קאתי איך נמי ליחודי לאוי קאתי, א"כ נסתרו מבושל וכי אם צלי אש לאו שבכללות וכיון שכן תקשי על רבי מגליה ללמוד מיתורא דבשל מבושל דאכל כזית מבושל מבע"י חייב דלמא לעולם פטור והא דאיצטריך יתורא דמבושל דלמא ליחודי לאו למבושל נמי א"ו דחדא מיהא לקי ואם כן אי ס"ד דנא ובשל הוי לאו שבכללות וחדא מיהא לקי לא ליכתוב כלל נא ומבושל והוה נמי לוקה רק אחת מלאו דאל תאכלו ממנו כי אם צלי אש דאי נמי הוה אכיל נא וצלי לא לקי אלא אחת כיון דאתו מלאו אחד וגם ליכא למימר דלכך פרט נא ובשל דלילקי תרתי אם אכל נא ואי דהרי קיימינן בשיטת רבינו דס"ל דנא ומבושל הוי לאו שבכללות כמ"ש לעיל, וכאן לא שייך למימר דגופין מחלקין ללקות על כל אחד ואחד כמו גבי אוכל בגד אלמנת ראובן ובגד אלמנת שמעון, די"ל דהא דחייב על אכילת נא ומבושל הייט אם אכל מפסח אחד, דאילו משני פסחים אינו חייב דבשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא ומשני פסחים אינו בקום אכול צלי דאסור לימנות על שני פסחים. ודע דאי נמי הוה כתיב אל תאכל כי אם צלי אש הייתי יודע דבשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא, דאל"כ למה שלל במותר ה"ל למיכתב אל תאכל כל שאינו צלי כמ"ש זה הרבה מהקדמונים וגם התוס' דקדקו זה וכתבו דמטעם זה הוי כי אם צלי אש עשה משום שלא כתב ואינו צלי כמו שכתבתי לעיל. ועיין בפרק גיד הנשה (דף פ"ד) דלא חשיב גופין מחולקים אפי' כזית גיד מירך ימין וכזית גיד מירך שמאל כיון דמחדא בהמה אתו ומדפרט נא ומבושל ש"מ תרווייהו ליחודי לאוי קאתו וא"כ שפיר דייק רבי מיתורא דבשל מבושל לחייב על כזית מבושל מבעוד יום, ודוק היטב:

ובהא דלעיל נתישבה הקושיא שהקשיתי לשיטת רבינו מ"ד לוקין על לאו שבכללות ולוקה על נא ומבושל שלש משום נא ומשום מבושל ומשום כי אם צלי אש היכי ממעט לעיל מדפרט נא ומבושל אכל כזית חי דפטור דלמא לעולם חייב ונא ומבושל איצטריך ללקות שלש, ולפי הנ"ל ניחא דמ"ד אנא ומבושל לוקה שלש מוקי ברייתא דיכול אכל כזית חי יהא חייב ת"ל נא ובשל נא ובשל אמרתי לך כברייתא דמפיק היקשא דכל שישנו בקום אכול צלי אש מכי אם צלי וה"ק יכול אכל כזית חי יהא חייב ר"ל אי לא הוה כתיב נא ובשל אלא אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש הייתי אומר דאחי נמי חייב דהא כי אם צלי אש בודאי לאו הוא דאל תאכלו ממנו אמאן תרמייה לכך כתב רחמנא אל תאכלו ממנו נא ובשל כי אם צלי אש דהשתא אל תאכל אנא ומבושל קאי וכי אם צלי אש לא ללאו אסמכיה אלא להיקשא דכל שישנו בקום אכול צלי וכו' כנ"ל, ודוק:

והא דקאמר דלוקה שלש משום כ"א צלי אש היינו לסתמא דברייתא דאם אכל כזית נא מבע"י פטור כזית משחשיכה חייב דעביד היקשא דכל שישנו בקום אכול צלי וכו' מקרא דלקמיה צלי אש ומצות וסמיך ליה אל תאכלו ממנו נא ואייתר כ"א צלי אש ללאו, והראיה דהא ברייתא מקרא דלקמן עביד היקשא מדלא מייתי עלה פלוגתא דרבי כדמייתי באידך ברייתא כמ"ש לעיל, ודוק היטב:

ועיין לקמן אכתוב טעם למה שפסק רבינו כלישנא דעל נא ומבושל חדא מיהא לקי. הנה פערתי את רבינו מכל קושיות הרמב"ן שהקשה על שיטת רבינו ועלתה שיטתו כהוגן בלי שום גמגום בסייעתא דשמיא:

תו כתב הרמב"ן וז"ל המין הראשון הוא הלאו הכולל דברים אין ענינם וטעם איסורם שוה כו' ענינם חלוקין לגמרי וכו' וכן המגדף וכו' וקיים וכגון זה לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו כלל עכ"ל, ולזה מסכים גם רבינו הרמב"ם שעל לאו דלא תאכלו על הדם אין לוקין על שום אחד כמו שבאר בחבורו הגדול וכן המגדף והמנשק וכו' ביאר בפ"ג מהל' ע"א סוף הלכה ו' וז"ל המגפף עכו"ם והמנשק לה והמכבד וכו' וכל כיוצא בדברי כבוד הללו עובר בלא תעשה שנאמר לא תעבדם ודברים אלו בכלל עבודה הן ואעפ"כ אינו לוקה על אחת מהן לפי שאינן בפירוש עכ"ל. והנה קשה לי הא גבי נא ומבושל פסק דאע"פ שהוא לאו שבכללות חדא מיהא לקי, ואמאי לא פסק כן נמי גבי לאו שבכללות דלא תאכלו על הדם ולאו שבכללות דלא תעבדם, ואי מחלק דשאני נא ומבושל כיון דמפורשים משא"כ לא תעבדם דאינו מפורש וכן לא תאכלו על הדם שאני שהוא לאו הכולל דברים אין ענינם וטעם איסורן שוה והכתוב אסרם כולם בלאו אחד וגם אחד שהוא לא תאכלו על הדם כמ"ש הרמב"ן ולא דמי לנא ומבושל דאע"פ שהם עטופים על לאו אחד לא כללם בשם אחד אלא פרט כל אחד בשמו, תקשי איך כתב אחר שביאר בנא ומבושל פלוגתא דאביי ורבא, דרבא פסק דאין לוקין על לאו שבכללות הילכך אין לוקין על נא ומבושל אלא אחת, ואביי ס"ל דלוקין על לאו שבכללות ולוקין על נא ומבושל שלש, וכבר ידעת שהתבאר בגמרת סנהדרין אין לוקין על לאו שבכללות, אמאי מייתי ראיה מסנהדרין דהרי בסנהדרין (דף ס"ג) לא נתבאר אלא שאין לוקין על לאו דלא תאכלו על הדם כלל, ועל המגפף והמנשק וכו' היוצאים מלא תעבדם, דלמא הא דפסקו בסנהדרין דאין לוקין על לאו שבכללות היינו על לאו שאינו מפרש איסוריו כלל או לאו שכולל דברים רבים אין ענינם וטעם איסורן שוה בשם אחד, משא"כ בלאו כמו נא ומבושל אע"ג דשניהם עטופים על לאו אחד כיון דפרט הכתוב האיסורים ולא כללם בשם אחד לוקה עליו על כל אחד, וי"ל דזהו מה שהקשה הרמב"ן על רבינו שפסק כמ"ד חדא מיהא לקי והא בגמרא כך התבאר

קנאת סופרים

החור שלה ובהיותה עדיין באויר קלטה בפיו קודם שתגיע לארץ או ע"ג דבר אחר ובעיא דפירשה ע"ג תמרה אינה בספרי הרב כדלעיל ובספר החינוך בסימן קס"ג הקשה גם הוא על הרב ולא אחז דרכו בזה דלע"ד יתורץ הכל במה שכתבתי:

והני תלתא לאוין דכתיבנא שלשה שמות נינהו אחד לשרץ הארץ ואחד למתהוים בפירות ומאכלות ואחד לנולדים מן העפושים ומהן יש שפרין ורבין ומולידין בדומה ויש שאינן פרים ורבין ואינן מולידין בדומה כן נמצא אצל הטבעיים. והתנשמת הכתובה בתורה במיני עופות טמאין פירש"י ז"ל שהוא דומה לעכבר הפורח בלילה ותנשמת האמורה בשרצים היא דומה לה וכן העטלף הוא עוף דומה לעכבר שיש לו כנפים בלי נוצה ואמרו בו שהוא לפעמים נולד מן העפוש וכן אמרו על שרץ אחד שנולד בתוך הים ואח"כ כשהוא גדל יולדו לו כנפים ויעופף באויר כשאר עופות וכמה מינים כאלה מורכבים מטבעים הרבה ושייך לחיובי בהו מכמה לאוין חלוקים בניניהם וסודות היצירות לא נפלאו מן הרב ז"ל כי בחכמת התולדת רב גובריה ואיישר חיליה עד דכ"ע קרו עליה וכל רז לא אניס ליה:

וגם במה שהקשה עוד רמב"ן ז"ל על מאמר הרב שיש בנולד מן העפוש מין שהוא עוף ושרץ העוף וכו' ולוקה עליהם משום עוף טמא וכו'. ממה שהתבאר פ' **אלו** טרפות (ס"ג) שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות שפירשן הכתוב ולא בא בתורה לאו לאסור כל עוף טמא בכלל אלא ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו שקץ הם וכו'. נ"ל לומר שמה שאסר הכתוב בלאו דעוף טמא ופרטן הכתוב הן המפורשין להדיא ועוד כלל במה שאינן מפורשין האיסור באותו הלאו עצמו באמרו למינה למינו למינהו שיוכללו בהן גם המתהוים מן העיפוש שידמו אל המפורשין, וכמו שנמצא בשרץ הארץ מינין מתהוין מן העפוש ויש באותו המין נולדים מזכר ונקבה כגון עכבר וכיוצא בו והכי איכא למימר שהוא דבר מצוי ג"כ בעופות דשייכי בהו איסור לאו דעוף טמא ושרץ העוף, ולפ"ז המוגה ניחא טפי ההיא דרב יהודה דפרק אלו טרפות (ס"ב:) הני כרזי דבי חלפי שרו ודבי כרבי אסירי אמר רבינא ומלקינן עלייהו משום שרץ העוף, וכתבו התוס' תמן דלא משמע כפי פירוש רש"י ז"ל דאיירי בחגבין כיון דכולה שמעתין בעופות איירי ועוד דאי בחגבים טמאים איירי פשיטא דלקי עלייהו משום שרץ העוף אלא בעופות קטנים מאד איירי דשורצין על הארץ וקמ"ל דמטעם שרץ העוף אסירי דלא מיקרו עוף ולא משום דמחסרי סימני טהרה עכ"ל. ולא הבנתי מה הרויחו בתירוצם דסוף סוף אילו הוו מייתו לה להך מימרא במקום דשייך דהיינו בעניינא דשרץ העוף הויינו למדין ג"כ דמשום ליתא דשרץ העוף לקי, ועוד דמה שהקשו עוד דפשיטא דלקי משום שרץ העוף כבר תקן בזה רש"י ז"ל באמרו [illegible] אשמעינן דלאו ספק נינהו אלא ודאי טמאין ולפי שיטת הרב מסתבר טפי דמאי דקאמר רב יהודה אסירי היינו משום עוף טמא ובהכי ניחא דמייתי לה להא בסוגיית עופות טמאין ואתא רבינא וחדש דמשום שרץ העוף נמי מיחייב שהוא מין מורכב משני הענינים. ובמאי דכתב עוד רמב"ן ז"ל דאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות שפירשן הכתוב לאו דברי הכל היא ולא ס"ל הכי להתוס' בפ' א"ט (דף ס"א.) בד"ה מה נשר מיוחד וכו', וכן כתב רשב"א ז"ל בחידושיו דסוגיא דהתם אינה הולכת ע"ד זו, איברא דקים ליה להרב בחיבור היד בפ"א מהל' מ"א דמנה בתורה מיני טמאים בלבד ומי שמכירן ובקי בהן ובשמותיהן אוכל כל עוף שאינו מהן ואינו צריך בדיקה, ולפ"ז איכא למימר דהיינו דוקא בעופות שאינן ממינין מורכבין אבל במורכבין מעניני העוף ושרץ העוף לא קא מיירי:

ולענין לאו שבכללות הנה הרב ז"ל הרחיב בו הביאור לפי שיטתו וגם הרמב"ן ז"ל הרבה להשיב עליו ולברור מנה יפה לעצמו מכל הנהו מילי מעלייתא דנפקי מהבנת כמה סוגיות המורות דאתמרו בהא מלתא, ואחריהם מהר"י די"ל והר"ד ויטאל בספר כתר תורה שלו בריש מל"ת ובעל לב שמח האריכו למעניתם להחזיק בדעת הרב כיד ה' הטובה עליהם, ואני הצעיר לא אמנע את עצמי מלבא אחריהם לבאר מה שנלע"ד שצריך תוספת ביאור לקיים מה שנאמר ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש:

ואמינא דלענין מ"ש הרמב"ן ז"ל למה פסק הרב כלישנא קמא דפ' כל שעה א"ד חדא מיהא לקי וכו', הלא טעמו ידוע מהכלל המסור לנו מאת תלמידי רבינו יונה בשם רבם בפרק אלו דברים לענין נוטל אדם את ידיו שחרית וכו' וז"ל ולענין פסק נראה למורי הרב לפסוק הלכה לקולא כמו חד לישנא ולא מפני שהוא אחרון שאינו נקרא אחרון אלא כשהלשון הראשון מביא בגמ' בסתם והלשון האחר בלשון איכא דאמרי אבל היכא דשניהם מביא הגמ' בלשון איכא דאמרי לא נקרא לשון אחרון אלא הטעם הוא שיש לנו לפסוק כמו הלשון שמיקל יותר בנט"י דבשל סופרים הלך אחר המיקל ע"כ, ומינה בהא דידן דמדאורייתא היא יש לדון כלשון המחמיר ובריית' דאיתא התם אכל כזית נא מבעוד יום פטור כזית נא משחשיכה חייב לסיועי ליה ללישנא קמא הוא דקא מייתי לה על דרך תניא כותיה דפלוני דממילא הויא תיובתיה דבר פלוגתיה וע"ז סמך הרב לפסוק כלישנא קמא, ולא היה זה נחשב אצלי לשום ספק, ועוד דסוגיין דעלמא כלישנא קמא אזלא כמבואר בפ' ד' דתמורה (דף ז':) בשמעתא דהמעלה איברי בעלי מומין לגבי מזבח עיין בפירש"י והתוס' שם:

ואני תמה עוד במה שהקשה הרמב"ן ז"ל על הרב מההיא דסנהדרין דאין לוקין על לאו שבכללות והלא זה סיוע למה שהעלה הרב ז"ל במין הראשון של לאו שבכללות ולראיה נקטיה דכשהלאו כולל איסורים מתחלפים בענינם מבלי שיפרוט

לך

מתבאר שאין לוקין על לאו שבכללות , והשיב עליו בעל מגילת אסתר דזהו כמין הראשון של לאו שבכללות כמו לא תאכלו על הדם , ולא הבין שהרמב"ן מקשה לשיטת רבינו שהוא מביא מגמ' דסנהדרין ראיה דקיימא לן אין לוקין על לאו שבכללות דנא ומבושל ש"מ דרבינו אין מחלק בלאוין שבכללות , ודוק :

ומה שנראה לי בזה הוא , דס"ל לרבינו דבשלמא גבי נא ומבושל ללקות על אחד מהן הוה מפרש לאויה כלאו דחסימה , אמנם ללקות שתים לא הוי כלאו דחסימה , דגבי לאו דחסימה אין לוקין על לאו אחד אלא מלקות אחת משא"כ לא תעבדם אפילו ללקות על אחד מהן לא הוה כלאו דחסימה לפי שאינן בפירוש כמ"ש רבינו הבאתי לשונו לעיל , ולאו דחסימה הוא בפירוש , וכן לא תאכלו על הדם לא הוי דומיא דלאו דחסימה אפילו ללקות על אחד מהן דלא תאכל על הדם כולל דברים אין ענינם וטעם איסורן שוה בשם אחד משא"כ לאו דחסימה אינו כולל אלא שם אחד , אמנם כ"ז למ"ד דעל נא ומבושל לוקה חדא דבעי שיהיה דומיא דלאו דחסימה , משא"כ למ"ד דעל נא ומבושל לוקה שתים ותקשי דהא ללקות שתים לא הוי דומיא דחסימה דגבי חסימה אין לוקין על לאו אחד אלא מלקות אחת וכאן אמרת דלילקי על לאו אחד ב' מלקיות וע"כ צ"ל דמאן דס"ל לוקין על לאו שבכללות לא בעי שיהיה דומיא דחסימה וכיון דלא בעי דומיא דחסימה א"כ מן הדין לסברתו ללקות גם על לאו דלא תאכלו על הדם , ועל הלאו דמגפף ומנשק וכו' שהוא לא תעבדם , ומדחזינן דפסק הש"ס בסנהדרין דאין לוקין על לאו דלא תאכלו על הדם ועל לאו דמגפף ומנשק שהוא לא תעבדם ש"מ דבעי דומיא דחסימה א"כ דברי האומר לוקין על לאו שבכללות נדחו לגמרי , ודוק :

אלא דמ"ד חדא לא לקי פליג וס"ל דלענין מלקות אחת נמי לא הוי נא ומבושל דומיא דחסימה כיון דעכ"פ עטוף שני איסורים לאו דחסימה לא ייחד אלא אחד , ובהא לא פסק כהאי לישנא , אלא פסק דלענין ללקות מלקות אחת אנא ומבושל הוי דומיא דחסימה , ולכאורה היה אפשר לומר במה שתפס רבינו לעיקר האי לישנא דאמר חדא מיהא לקי הוא משום דסתמא דגמרא נקט לעיקר האי לישנא בחולין (דף ק"ג) אכל אבר מן החי ובשר מן החי לר"י חייב שתים לרשב"ל אינו חייב אלא אחת וזהו כמ"ד חדא מיהא לקי דלמ"ד חדא נמי לא לקי לא ה"ל למינקט אינו חייב אלא אחת אלא ה"ל למימר אינו עובר אלא אחת , ומיהו זה יש לדחות דדלמא איידי דנקט בדר' יוחנן חייב שתים נקט נמי בדר"ל חייב אחת ועוד משום דבעי למירמי דר"ל אדר"ל בהדיא אמר אינו חייב אלא אחת , וגם מגמ' דכריתות אין להביא ראיה מדפריך (דף ה') ואימא קלי דמייתר מיחייב חדא אכולהון מיחייב חדא מדקאמר אכולהון מיחייב חדא ש"מ דחדא מיהא לקי דאל"כ אכולהון עובר חדא מיבעי ליה למימר , דיש נמי לדחות דנקט ודלמא אקלי דמייתר חייב חדא דגבי קלי ניחא לשון חייב נקט בכולהון נמי לשון חייב , ודוק :

תו כתב הרמב"ן בד"ה וכן הגזירה שגוזר הרב (בסימן כוכב*) וז"ל ובגמרא נזירות מפרש עוד דאמרינן התם אמר אביי אכל חרצן לוקה שתים כו' ועוד שנינו משנה כו' וזו תשובה מפורשת על דברי הרב עכ"ל . והנה השגתו הזאת צריך ביאור דלכאורה אין שום השגה מזה על רבינו מדהא דלקי אענבים לחים ויבשים תרתי לק"מ דמדהוה ליה למכתב וענבים לא יאכל דהוה במשמע בין לחים בין יבשים , ומדפרט ענבים לחים ויבשים ש"מ ליחודי לאו הוא דקאתי , כמ"ש התוס' בנזיר (דף ל"ח:) בד"ה ועל זה בעצמו וז"ל לחים ויבשים קרא יתירא הוא דלכתוב ענבים ולחים ויבשים במשמע אלא לחייב ע"ז בעצמו וע"ז בעצמו , שהם אכל ענבים לחים ויבשים בהתראה אחת שהתרו אל תאכל ענבים ואפילו שהן מין אחד וטעם אחד עכ"ל . וע"כ צ"ל דקושיתו אולא מחרצנים וזגים דלקי תרתי והלא המה עטופים על לאו אחד , ומה שתירץ בעל מגילת אסתר דגם גבי זגים וחרצנים ידעינן להלק מבנין אב דענבים לחים ויבשים דה"ק בברייתא מכאן אתה דן לכל איסורים שבתורה מה כאן שהוא מין אחד והן שני שמות וחייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע אף כל שהוא מין אחד והן שני שמות חייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע , דבריו אינן מחוורין דהבנין אב הזה לא מהני אלא לדברים שאינן לאו שבכללות כגון ענבי ותמרא חדתי דס"ד כיון שטעמן שוה לענבים והוי כענבים ואינו חייב אלא אחת כיון דאתי מלאו אחד דענבים קמ"ל קרא דבתר שמא אזלינן והשם מחלקן דמדקרו ליה תמרא הוא בכלל לאו דיין לא ישתה ואתו מתרי לאוין מיוחדים ענבים מלאו דענבים ותמרא חדתא מלאו דיין לא ישתה ר"ל לאו המיוחד שלא ישתה יין והוא לדעת רבינו וכל משרת ענבים לא ישתה ועיין במנות ל"ת ר"ב , משא"כ היכא דפרט הכתוב ב' איסורים ועטפם על לאו אחד ע"ז אין לוקין אלא חדא דלכך עטפם הכתוב כדי שלא ילקה אלא אחת דאל"כ על כל לאוי שבכללות ילקה תרתי מהאי בנין אב דהרי קתני בברייתא מכאן אתה דן לכל איסורים שבתורה כל איסורים שבתורה דייקא . אמנם הראב"ד בפ"ה מהל' נזירות ה"ט בהשגות כתב וז"ל א"א זה אינו מחוור והלא שני שמות הן ולמדו לכל איסורי נזיר מלחים ויבשים , דמשמע דדוקא לאיסורי נזיר למדו ולא לכל התורה כולה , ועיין מה שאכתוב בסמוך , אלא דקשה אפילו לשיטת הראב"ד דבנין אב לא מהני אלא לאיסורי נזיר אי ס"ד דמהני אפילו ללאוי שבכללות א"כ כשהקשו בירושלמי הביאו הרמב"ן מין השני מלאוי שבכללות דזג וחרצן להוי לאו שבכללות ותירץ דמדלא כתיב חרצנים וזג אלא כתיב מחרצנים ועד זג ש"מ לחלק , ואי כבעל מגילת אסתר ה"ל לשנויי מבנין אב הנ"ל , ודוק :

א"ו דלענין לאו שבכללות לא מהני האי בנין אב אלא כמו שפירשתי , וא"כ קושית הרמב"ן חזקה מזג וחרצן דלקי תרתי ולשיטת רבינו דס"ל דנא ומבושל נקרא לאו שבכללות ולא לקי אלא חדא א"כ אזג וחרצן למה לוקה שתים הלא המה עטופים על לאו אחד כמו נא ומבושל , ודוק :

והואיל ואתא לידן אמינא ליישב השגת הראב"ד בפ"ה מהל' נזירות הלכה ט' שהשיג על מ"ש רבינו נזיר ששתה רביעית יין ורביעית חומץ אינו לוקה אלא אחת וכו' וז"ל בהשגות אמר אברהם זה אינו מחוור והלא שני שמות הן ולמדו כל איסורי נזיר מלחים ויבשים מה הללו שהן מין אחד והן שני שמות וחייבין ע"ז בעצמו וע"ז בעצמו אף כל וכו' ויין וחומץ ב' שמות הן כדאיתא בבא בתרא וכו' , אמנם בהא שפירשתי דמרבה מבנין אב אף כל שהוא מין אחד והן שני שמות חייב ע"ז בפני עצמו וע"ז בפ"ע , דדוקא אם ניזל בתר שמא ניתו מתרי לאוין כגון ענבי ותמרא חדתא דאם אזלינן בתר שמא אתי מתרי לאוין דענבי אתי מענבים לא יאכל ותמרא חדתא אתי מלאו המיוחד ליין לא ישתה כנ"ל ולא אתי הבנין אב אלא לאגמורן דלא תימא דתמרא חדתא כיון דטעמו ענבים הייני ענבים וא"כ תמרא חדתא וענבי מחד לאו אתו ולא לקי אלא חדא קמ"ל דבתר שמא אזלינן ומאחר דקרו ליה תמרא לא אתו מלאו דענבים לא יאכל , אלא מלאו המיוחד לא ישתה יין , ולכך לקי תרתי , והיינו דמסיים בגמרא לאתויי ענבי ותמרא חדתא , ודוק :

משא"ב יין וחומץ כיון דלא אתו אלא מלאו אחד כמו שביאר רבינו אין שמות מחלקין למלקות דלא אגמרן אלא דוקא אם אזלינן בתר טעמא ניתו מלאו אחד ואם ניזל בתר שמא ניתו משני לאוין היינו דאגמרן דניזל בתר שמא ואתו משני לאוין ודוק , ולשיטתו קשה אמאי סיים בגמ' לאתויי ענבי ותמרא חדתא ושביק לחומץ ויין , ודוק :

והנני חוזר להראשונות דקושית הרמב"ן היא מזג וחרצן כנ"ל , אלא דאכתי קשיא מאי קשיא ליה מזג וחרצן , הא הוא בעצמו הביא לשון הירושלמי בסוף המין השני מלאו שבכללות שלו , וז"ל ועוד מקשה שם והא כתיב וכל משרת ענבים לא ישתה וכתיב מחרצנים ועד זג לא יאכל מעתה כיון שחזר וכלל לא יהא חייב אלא אחת , אמר לון אילו כתיב חרצנים וזג יאות , כיון דכתיב מחרצנים ועד זג ליחייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע עכ"ל , וא"כ אין כאן קושיא מחרצן וזג לנא ומבושל , דשאני זג וחרצן דכתיב ועד זג לחלק , משא"כ בנא ומבושל דליכא קרא לחלק , והנראה ברור בכוונת קושית הרמב"ן דמקשה לפום תלמודא דידן דקאמר בנזיר (דף ל"ד:) ועד זג אמר רבינא לאתויי דבין הביניים וכן (בדף ל"ח:) פריך רבינא לרב אשי והא שייר דבין הביניים ופירש"י כדאמרינן לעיל ועד זג לאתויי דבין הביניים , חזינן דתלמודא דידן מפיק ועד זג לבין הביניים ולא לחלק ואפ"ה תני במתניתין דחייב על החרצנים בפ"ע ועל הזגים בפ"ע , ורב פפא בהקשותו על מ"ד לוקין על לאו שבכללות מתני ליה בברייתא חמש להכריח דאין לוקין על לאו שבכללות ולמ"ד אין לוקין על לאו שבכללות הוה ניחא ליה חמש , חזינן דאפילו לפום מה דאין לוקין על לאו שבכללות לוקין על זג וחרצן שתים . זו היא קושייתו בבירור :

אמנם אני רואה דרבינו בהבורו הגדול בפ"ה מהל' נזירות לא הביא הא דבין הביניים , ולא הביא אלא מה שהביאו מכעין הפרט דפרי שהוא בוסר , וכבר הרגיש בזה הרב בעל כ"מ וז"ל ולא חשש רבינו לכתוב ענבים דכרין ולא שבין הביניים , ותירצו משום דמשמע ליה דבלשון בני אדם בכלל ענבים הן עכ"ל , וכל רואה דבריו אלו ישפוט שאין תירוצו מספיק לשיטת רבינו דס"ל דאי הוה חייב על חומץ בפ"ע הוי נמי שיורא , ועיין לקמן בציון ג' כוכבים בזה *,*) :

ובדי לעמוד על עומק דעתו של רבינו הרמב"ם אעיר קושיא גדולה בדבריו שסותרין זה את זה בתוך כדי דבור , וגם סותרין דבריו שכתב פה בשרש הזה למה שכתב במנות ל"ת ר"ג ור"ד ור"ה ור"ו , והוא דרבינו הרמב"ם כתב בשרש הזה וז"ל ושם נאמר ג"כ אמר אביי אכל זג לוקה שתים חרצן לוקה שתים זג וחרצן לוקה שלש ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות רוצה לומר מכל אשר יעשה מגפן היין שיחשוב אביי שלוקין עליו , מדכתב רוצה לומר מכל אשר יעשה מגפן היין משמע הא על זג וחרצן דלוקה שתים מודה רבא שלוקה משום זג ומשום חרצן , ולא פליג אלא על מלקות השלישית שהיא משום מכל אשר יעשה מגפן היין , דקאמר אביי שלוקה נמי משום מכל אשר יעשה ורבא פליג ואומר דמשום מכל אשר יעשה מגפן היין אין לוקין שהוא לאו שבכללות , וסמוך

קנאת סופרים

לך הכתוב שום איסור ביחוד אין לוקין עליו אליבא דכ"ע כגון לא תאכלו על הדם ודומה לו ג"כ לאו דלא תעבדם לענין גיפוף ונישוק וכו' והתם בגמ' השוו את המדות ביניהם ובחדא מחתא מחתינהו להקישן להדדי מבלי הפרש כלל דקרא דלא תעבדם לפי הפשט עבודה ממש כדרכה משמע ולא דרך כבוד בעלמא אלא דמיתורא דקרא נפקי להו הני שלא כדרכה להזהיר עליהן באזהרת לאו גרידא וכ"כ התוס' שם פ' ארבע מיתות דאפי' למ"ד בס"פ כל שעה דלקי אנא ומבושל משום צלי אש ואזג וחרצן משום מכל אשר יעשה מגפן היין הנהו קראי מפרשי טפי ממאי דמפרש קרא דלא תעבדם לענין גיפוף ונישוק וזהו מכוון ממש לדעת הרב במין הראשון מלאו שבכללות דליכא שום מחלוקת בגיפוף ונישוק אע"ג דאיפליגו בנא ומבושל וזג וחרצן וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובה סימן קמ"א וז"ל ומיהו הדברים עתיקין שענין לאו שבכללות בגמ' אין כולו על צד אחד אלא יש שכולן מודים בו שאין לוקין עליו כאותו האמור בסנהדרין פרק ארבע מיתות גמ' המגפף והמנשק וכו'. והרב ז"ל בחיבור היד פ"ג מהל' ע"ז כתב ז"ל המגפף ע"ז והמנשק לה והמכבד והמרביץ לפניה והמרחיץ לה והסך והמלביש והמנעיל וכל כיוצא בדברי כבוד אלה עובר בל"ת שנאמר ולא תעבדם ודברים אלו בכלל עבודה הם ואעפ"כ אינו לוקה על אחד מהן לפי שאינן בפירוש ע"כ . דקדק בלשונו הצח לומר שדברים אלו בכלל עבודה הם פירוש ולאו עבודה ממש ושאינו לוקה על אחד מהן לפי שאינן בפירוש ע"כ דהיינו לאו שבכללות שהוא נחשב כן אליבא דכ"ע משום דלא קא מפרש להו קרא כל עיקר וזהו מכוון למה שהבאתי לעיל מדברי התוס' ז"ל לחלק בין נא ומבושל או זג וחרצן דאליבא דמאן מפרשי טפי בקרא דכי אם צלי אש ומכל אשר יעשה מגפן היין ממאי דמפרשי גיפוף ונישוק וכו' בקרא דלא תעבדם , ונמצא דאין מקום לדמיונו של הרמב"ן ז"ל שרצה לדמות בין זה הפסוק דלא תעבדם ללאו דלא תעשה כל מלאכה ביו"ט דשאני אבות מלאכות דכולהו מלאכה דוקא נינהו והנם כמינים שונים תחת הסוג אבל הכא גיפוף ונישוק ושאר עבודות של כבוד בעלמא אינן בגדר עבודה שדרכה בכך אלא מיתורא דקרא בעלמא קא אתו :

ותו איכא לעיוני במאי דאיפליגו הרב ז"ל ושאר רבוותא לענין נא ומבושל אי מיחייב בהו אחת או שתים היכי דמי , דאי בשתי אכילות זו אחר זו ואוכל בזית מכל אחד מהן ודאי דמיחייב תרתי לכ"ע דאי עביד בנא לבדו שאכל ממנו שתי אכילות בכזית לכל אחד נמי חייב שתים וה"ה במבושל לבדו וכההיא דתנן בנזיר שאמרו לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת, אלא ודאי מאי דאיפליגו רבוותא הוא היכא דאכל מתרוייהו בהדי הדדי והתרו בו משום אל תאכלו ממנו נא ומבושל דלדעת רמב"ן ז"ל ושאר רבוותא חייב שתים דומיא דלא יחבול רחיים ורכב וכמ"ש התוס' בפרק המקבל (דף קט"ו.) וז"ל וחייב משום שני כלים וכו' פירוש אפילו בהתראה אחת אם חבל בפעם אחת רחיים ורכב והתרו בו משום לא יחבול רחיים ורכב לוקה שתים דאי בשתי התראות אפי' רחיים ורחיים חייב כדאמרינן גבי נזיר אמרו לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת ע"כ . ולדעת הרב ז"ל דס"ל על נא ומבושל דאינו חייב אלא אחת י"ל דשאני התם גבי רחיים ורכב דתרי כלים נינהו והיינו דתנן להדיא וחייב משום שני כלים דוק מינה דבלאו הכי לא לקי אלא אחת וכגון הכא גבי נא ומבושל דעל כרחין בפסח אחד מיירי דהרי אינו נאכל אלא למנויו אלא דלא נצלה כהלכתו שצלאו נא חוץ מאבר אחד שבשלו במחובר דומיא דהא דקאמר רב ששת בפרק אין צולין (דף ע"ד.) בשלק ממנו אבר אין זה מקולס דהיינו ששלקו במחובר והכא נמי צלאו נא חוץ מאבר אחד שבשלו במחובר ואכל כזית נא וכזית מבושל בבת אחת והתרו בו משום אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל בהתראה אחת ובכי הא מיירי פלוגתייהו ז"ל, ונלע"ד דאפשר נמי בגוונא אחרינא כגון שצלאו נא ואח"כ בשלו דבכזית אחד ממנו שהתרו בו משום נא ומבושל ג"כ לוקה שתים להנך רבוותא דלעיל דסבירא להו דלא כדעת הרב כי היכי דקי"ל כרבנן דפרק אין צולין בבשלו ואח"כ צלאו או צלאו ואח"כ בשלו שהוא חייב ולדידהו בשני לאוין חייבין חדא משום נא וחדא משום מבושל :

ולענין לאוין שבכללות חלקם הרמב"ן ז"ל לשלשה מינים מתחלפים וברור למעיין דתרי קמאי ליכא בהו פלוגתא דהודה לו להרב ז"ל בהן אבל במין השלישי לא הודה בו להרב ז"ל . וז"ל רמב"ן והמין השלישי הוא לאו שיש בו כלל ופרטים בתחלה או בסוף כגון הלאו שפורט נא ומבושל וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש וכן בנזיר כולל מכל אשר יצא מגפן היין לא יאכל ולדברי הכל הפרטים יתירין ולוקין עליהן על כל אחד ואחד דכיון דכתיב לא תאכלו כי אם צלי אש מפרט בנא ומבושל למה לי ש"מ ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים וכן אמרו בנזיר וענבים לחים ויבשים

וסמוך לזה כתב וז"ל ואחר שהתבאר שאמרו אל תאכל נא ובשל מלוה אחת וכן כל לאוין שבאו באיסור כל היוצא מגפן היין על הנזיר מלוה אחת מפני שהם כולם פרט כמו שהתבאר בגמרא עכ"ל, הרי שחזר ממה שכתב לעיל וגזר אומר דכל הלאוין שבאו באיסור כל היוצא מגפן היין על הנזיר המה מלוה אחת, אתמהה, ובלי ספק אנלי שלשון הזה של רבינו הביא להרמב"ן להאמין שרבינו סובר שעל זג וחרלן אינו לוקה אלא אחת, ובמלות ל"ת ר"ג ור"ד ור"ה ור"ו הנ"ל, חזר וכתב בבירור שלוקין על ענבים לחים בפ"ע ועל יבשים בפ"ע ועל הזגין בפ"ע ועל החרלנים בפ"ע והביא ראיות בעינן ובעלמן שהביא הרמב"ן בהשיגו על רבינו. וקודם שאבאר דברי רבינו באור שלם אבאר תחילה מה היא כוונת רבינו באמרו וכן כל לאוין שבאו באיסור כל היוצא מגפן היין על הנזיר מלוה אחת מפני שהוא פרט, היאך נמשך ממה שהם פרט שיהיו כל הלאוין שבאו באיסור כל היוצא מגפן היין מלוה אחת, והוא שהתוס' בנזיר (דף ל"ד:) בד"ה מחרלנים ועד זג למה לי הקשו וז"ל וא"ת הא שפיר איצטריך דאפילו חרלנים וזג אסר רחמנא ואע"פ שאינן ראויין לאכילה, וגם איצטריכו למלקות כדאמר לקמן אבל זג לוקה שתים חרלן לוקה שתים עכ"ל. והנה הקושיא הראשונה שהקשו והא שפיר איצטריך דאפילו זג וחרלן אסר רחמנא ואע"פ שאינן ראויים לאכילה, יש לייסב, רק רגע אדבר דהא משמע משמעתין דאי הוה כתיב פרט וא"כ כלל ולא אגמרן רחמנא דדיינינן בכלל מוסיף על הפרט, הוה דיינינן בכעין הפרט, ולא באין בכלל אלא מה שבפרט, דהא קאמר הש"ס וכי מאחר שסופנו לרבות כל דבר מה ת"ל מחרלנים ועד זג, והי ס"ד דפרט והדר כלל באין בכלל אלא מה שבפרט דיינינן א"כ היכי ה"מ לרבות כל מילי הא אין בכלל אלא מה שבפרט ולא הוה מני להתווי אפילו גוהרקי וענבין דכרין אלא ודאי דאי לאו דכתיב זג וחרלן לומר לך כל מקום שאתה מולא וכו' הוה דיינינן פרט וכלל בכעין הפרט והא דקיימא לן אין בכלל אלא מה שבפרט היינו בכלל ופרט דכשהפרט בסוף משמע שהוא פירושו של הכלל, משא"כ כשהפרט קודם להכלל כמ"ש התוס' בנזיר (דף ל"ה:) בסוף ד"ה איכא דאילו פרט וכלל, וכן משמע בהדיא בלשון הגמ' לומר לך כל מקום שאתה מולא פרט וכלל אי אתה רשאי למושכו לדונו כעין הפרט, הרי לך מבורר אי לאו דאגמרן רחמנא במה דכתב זג וחרלן דאי אתה רשאי למושכו לדונו כעין הפרט הוה דיינינן בכעין הפרט וזה ברור, וא"כ ה"פ וכי מאחר שסופנו לרבות כל דבר ר"ל כל הכתובים בהדיא וגוהרקי וענבי דכרין זג וחרלן למה לי ואי משום דאיצטריך לאסור אפילו זג וחרלן ואע"פ שאין ראויים לאכילה לשתוק מזג ולכתוב חרלן לפני הכלל והוה אתי זג בכעין הפרט, וע"ז משני דלולא דכתיב זג וחרלן בתר כללא הוה כלל מוסיף על הפרט והוה מרבינן אפילו עלין ולולבין, והשתא דכתב לפרטא בתרא הולרך למיכתב נמי זג דאע"ג דהשתא נמי דרשינן פרט וכלל ופרט בכעין הפרט לא הוה מרבינן אלא בכעין הפרט דחומץ שהוא ראוי לאכילה דהא בפרט וכלל ופרט לא מרבינן כולי האי כמו בכלל ופרט וכלל כדאמר הש"ס (בדף ל"ה:) וז"ל מכדי תרין כללי ופרטא ותרין פרטי וכללא כעין פרטא דיינינן מאי איכא בינייהו איכא דאלו תרין כללי ופרטא אי איכא פרטא דדמיא ליה אפילו בחד לד מרבינן תרי פרטי וכללא איכא פרטא דדמי משני לדדין מרבינן בחד לד לא מרבינן, ודוק:

אמנם קושיא השניה של התוס' שהקשו דאיצטריכו למלקות קושיתם חזקה וקשיא מנלן למימר דכתב רחמנא זג וחרלן לפרטא בתרא דלמא לאו משום פרטי איכתבו אלא לאגמורן דעל זג וחרלן לוקה שתים, וי"ל שרבינו הרמב"ם הוקשה לו קושיא זו, והוה ניחא ליה דע"כ האי תנא דדריש בכללי ופרטי גבי איסורי כל היוצא מגפן היין על הנזיר ס"ל דאין לוקין על לאו שבכללות ולכך דריש זג וחרלן לפרטא, ואע"ג דאכתי קשה מנליה דאייתר זג וחרלן לפרטא דלמא אייתר זג וחרלן ליחודי לאוי, י"ל דס"ל להאי תנא הואיל ואיכא למימר דאייתר זג וחרלן ליחודי לאוי, ואיכא למימר דלא משום יחודי לאוי פרט זג וחרלן אלא משום פרטא, הואיל ומלקות כמיתה וגבי מיתה היכא דאיכא למידרש לקולא ולחומרא אי אתה רשאי למושכו להחמיר עליו כדאמר הש"ס בסנהדרין (דף נ"ב:) וכמ"ש הרמב"ן דמלקות כמיתה והשיג מטעם זה על רבינו שפסק כמ"ד חדא מיתה לקי דמלקות הוי כמיתה וה"ל לפסוק לקולא כמ"ד חדא נמי לא לקי עיין בהשגות הרמב"ן לעיל בשורש הזה ומש"ה דריש לפרטא שהוא לקולא, ודוק:

וכן גבי ענבים לחים ויבשים נמי קשיא קושיא זו מנלן דמשום פרטא איכתבו הא איצטריכו כדי שילקה שתים אלחים בפ"ע ואיבשים בפ"ע. ועיין בתוס' ד"ה מיין ושכר שכתבו דאע"ג דהש"ס נקט פרטא מיין ושכר לא מיין ושכר אתי הפרט דיין ושכר איצטריך לדרשא בנזיר (דף ד'.) ע"ש, אלא הפרט דפרי אתי מענבים לחים ויבשים וכן מחמרת ענבים לא יאכל לא אתי הפרט דזה בודאי למלקות איכתיב שהרי הוא לאו מיוחד ולקי עליה לכולי עלמא, וע"כ נ"ל כנ"ל דס"ל להאי תנא דדריש ענבים לחים ויבשים לפרטא אין לוקין על לאו שבכללות, והשתא אע"ג דאיכא למימר דאייתר לחים ויבשים ליחודי לאוי ס"ל להאי תנא כיון דאיכא למימר דאייתר לחים ויבשים ליחודי לאוי ואיכא למימר דלאו משום לאוי איפרטו אלא משום פרטא כיון דמלקות כמיתה כמ"ש הרמב"ן הנ"ל אי אתה רשאי להחמיר עליו אלא להקל כנ"ל, ודוק:

ובנ"ל דהיינו דקאמר רבינא בתר דסיים הש"ס לפרושי פרטא וכללא ופרטא ועד זג לאתויי דבין הבינייס דלכאורה מאחה הקפידה לנות מאי שייטים דרבינא הכא, אלא הוא הדבר שכתבתי דאי הוה אתי זג וחרלן ליחודי לאוי ליכא למימר שהוא פרטא כנ"ל, אלא על עלמו של התנא דדריש לפרטא היינו משום דכיון דאיכא למימר דאתי ליחודי לאוי ואיכא למימר דלא ליחודי לאוי אתי אלא לפרטא נקטינן לקולא כנ"ל, אך ע"ז קשה דהא ע"כ זג וחרלן ליחודי לאוי קאתי מדכתיב ועד זג כמו שהביא הרמב"ן בשם הירושלמי העתקתי לשונו לעיל, ולזה בא רבינא לייסב דהאי תנא דדריש בכללא ופרטא לא ס"ל הא דירושלמי דועד זג אתי לחלק לחייב על הרלן בפ"ע ועל זג בפ"ע אלא אתי ועד זג לאתויי בין הבינייס, ודוק:

והיינו דכתב רבינו בשרש הזה וכן כל לאוין שבאו באיסור כל היוצא מגפן היין מלוה אחת מפני שהן כולם פרט, וכיון שהם פרט ע"כ לא אתו לחים ויבשים ליחודי לאוי וכן זג וחרלן לא אתו ליחודי לאוי דאל"כ אלא דאתו ליחודי לאוי מנליה להאי תנא למימר שהמה פרט כמו שהארכתי לעיל ודוק היטב:

ולפ"ז נ"ל דהא דתני במתניתין וחייב על הענבים בפ"ע ועל החרלנים בפ"ע לאו דברי ת"ק הן דקתני אינו חייב אלא עד שיאכלו מן הענבים כזית דהא תנא דריש בכללא ופרטא וע"כ נ"ל דלא ס"ל הרלנים וזג ליחודי לאוי קאתי כנ"ל אלא כיומא דדברי ר"ע הן דר"ע דריש כל התורה בריבוי ומיעוט כדאיתא בשבועות (כ"ו) ומאן דדריש כל התורה בריבוי ומיעוט דריש איסורי נזיר במיעט וריבה כמ"ש התוס' בנזיר (דף ל"ה) בד"ה וכ"ת משום דלדידיה אייתר זג וחרלן ליחודי לאוי דלפרטא בתרא לא איצטריך דהא דריש במיעט וריבה, א"כ דהא דלא דריש ר"ע כאן בפרט וכלל ופרט כמו שדורש בכל התורה פרט וכלל ופרט דהא אפי' מאן דלא דריש כלל ופרט וכלל אלא ריבה ומיעט ומיעט וריבה פרט וכלל ופרט דריש כמדומה עיין בתוס' כנ"ל הייינו משום דס"ל דלוקין על לאו שבכללות כדאיתא בתוס' (ל"ה) בד"ה ואי כלל ופרט וכלל אלא ריבה ומיעט וריבה פרט וכלל ופרט דריש כמודמה עיין בתוס' כנ"ל היינו משום דס"ל לחייב ע"ז בפני עצמו ר"ל על חרלנים בפ"ע ועל זגים בפ"ע כמו שהביא הרמב"ן בשם הירושלמי ולא ס"ל דרשא דרבינא דועד זג לאתויי דבין הבינייס וא"כ ליכא הוכחה שהוא משום פרטא היכתבו אלא י"ל דנכתוב זג וחרלן ללקות בתים, ודוק:

אמנם כ"ז מקמי דחדית לן הש"ס האיבעית אימא בנזיר (דף ל"ה.), אבל בתר דהדית לן הש"ס האיבעית אימא כרבנן דאי ס"ד כדאמר ר' אליעזר בן עזריה ליכתב רחמנא להני מחרלנים ועד זג גבי פרטא למאי הלכתא כתבה רחמנא בתר כלל ש"מ למידייניה בכלל ופרט, י"ל דגם תנא דקתני עד שיאכל כזית ענבים ודריש בפרט וכלל ופרט נמי מני סבר דועד זג לא אתי לבין הבינייס אלא לחלק לומר דחייב על הרלנים בפ"ע ועל זגים בפ"ע, והשתא לא קשיא א"כ מנלים למימר פרטא בתרא דלמא לא משום פרטא איכתב חרלן וזג אלא כדי לחייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע דהשתא אע"ג דועד זג אתי לחלק אעפ"כ מוכרח דהוי נמי פרטא בתרא, דאל"כ לכתביה רחמנא להני מהרלנים ועד זג גבי פרטי למאי הלכתא כתב בתר כלל ש"מ למידייניה בכלל ופרט, ולא קשיא נמי אימא כולה להכי הוא דאתי לפרטא בתרא ולא לחלק, דא"כ לכתוב רחמנא מהרלנים וזג ועד זג למה לי אלא לחלק כדאיתא בירושלמי הנ"ל, וכן ענבים לחים ויבשים י"ל דס"ל דאתו לחייב על לחים בפ"ע ועל יבשים בפ"ע ואפ"ה משמע ליה דאתי לפרטא קמא דאי רק לחלק ולא לפרטא קמא וא"כ דיינינן בכלל ופרט שאין בכלל אלא מה שבפרט ליכתביה לכל הני בתר כלל למאי הלכתא כתביה רחמנא קמי כלל ש"מ דלפרטא קמא נמי אתי, וגם ליכא לאקשויי דלמא כולה להכי הוא דאתי ר"ל לפרטא קמא ולא להלק א"כ לשתוק מלחים ויבשים אלא לכתוב ענבים לא יאכל והוה נמי משמע לפרטא קמא דאי לא אתי אלא למלקות ה"ל למיכתב בתר כללא כנ"ל, ודוק:

וביון שכן נתיישב הא דלא הביא הרמב"ם דבין הבינייס, והוא דאחרי שרב פפא בנזיר (דף ל"ח) בהקשותו על מ"ד לוקין על לאו שבכללות הוה מתני חמש אע"ג דלא תני בברייתא חמש כלל כדמסיק הש"ס ש"מ דס"ל דלכ"ע לוקה חמש ר"ל על לחים בפ"ע ועל יבשים בפ"ע ועל זגים בפ"ע ועל חרלנים בפ"ע דאל"כ ה"ל למיתני רק שלש ולהקשות ואי ס"ד לוקין על לאו שבכללות לילקי שש, וכיון דר"פ ס"ל לפשוט דלכ"ע לוקין על חרלנים בפ"ע ש"מ דלא דריש ועד זג לבין הבינייס דאי דריש א"כ תקשי מנליה דלת"ק דמתני' דקתני אינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית דדריש בפרט וכלל ופרט דלוקה על הרלנים בפ"ע ונהי דס"ל כאיבעית אימא וא"כ ע"כ אי נמי הרלנים וזג אתו ליחודי לאוי אכתי מוכרח דאתי נמי לפרטא בתרא דאל"כ לכתוב גבי פרטא מקמי כללא, אכתי תקשי דלמא כולה לפרטא בתרא אתי ולא לחלק כדפריך הש"ס הכי על ר"א ב"ע, ואין לומר אי רק משום פרטא בתרא אתי לא לכתוב רק חרלנים ולשתוק מזג דהוה אתי בכעין הפרט, כבר כתבתי לעיל ביסוד קושיא ראשונה של תוס' דאי לא הוה כתיב זג לא הוה אתי בכעין הפרט דפרט וכלל ופרט לא מרבינן כולי האי כמו בכלל ופרט וכלל ולא הוה מרבינן אלא דומיא דפרטא קמא שהוא הומץ שהוא ראוי לאכילה, א"ו דלא דריש ועד זג לבין הבינייס אלא לחלק ולומר דחייב על הרלן בפ"ע ועל זג בפ"ע, ודוק היטב:

והא דפריך בנזיר (דף ל"ח:) והא שייר דבין הבינייס רבינו הרמב"ם אינו מפרש כמו שמפרשים התוס' דפריך את"ד דלא יחל לא הוי שיור אמאי שייר בין הבינייס, אלא רבינו ס"ל דודאי על רב פפא דס"ל אין לוקין על לאו שבכללות לא קשיא מידי דלא דריש ועד זג לבין הבינייס אלא דריש ועד זג לחלק לומר שחייב על הזגים בפ"ע ועל החרלנים בפ"ע כנ"ל, אלא דהכי פריך על רב פפא דפריך אי הכי לילקי שש הא מני לשנויי תנא ושייר ומאי שייר דהאי שייר בין הבינייס, דנהי דעלה על דעתך דלא יחל לאו שיורא הוא, אכתי דקארי ליה מאי קארי ליה הא מאן דאמר לוקין על לאו שבכללות ע"כ לא לריך קרא דועד זג להלק וע"כ דריש לבין הבינייס ומני לשנויי לך שייר בין הבינייס, ומשני לא תני מידי המש וכדמסיק אנא סברי לאו גמרא היא בידיה והדר ביה ר"ל אע"פ שידעתי שיכול לתרץ קושייתי אמרתי אם מסברא דנפשיה קאמר ולא מפי הקבלה מרבו אז בקל יחזור מדבריו ולא ידחוק לתרץ הברייתא כמ"ש התוס' (ל"ט) בד"ה והא אותביה חמש, אלא דהמקשה נכנס בתוך דברי רב פפא ולא שבקיה לסיומי למיליתיה ובשמעו מרב פפא תחילת דברי פיהו דאמר תנא לא תני מידי חמש הקשה לו והא אותביה חמש ועוד וכי מאחר דלא תני מ"ט אותביה כלומר א"כ לא היה לך שום התחלת קושיא וא"כ לא די שלא תירלת אלא הוספת קושיא, וכהנה רבות סוגיות שהמקשה נכנס לתוך דברי המתרץ וק"ל:

ואע"פ שלפ"ז קשה אמאי אמר לא תניא מידי חמש, דבשלמא לשיטת רש"י ותוס' דהקושיא הולא לרב פפא דס"ל דלא יחל דברו לא הוי שיורא א"כ קשיא עליה דר"פ הא שייר דבין הבינייס ומאי שייר דהאי שייר ולכך הוכרה לשנויי דבאמת לא תני המש ויכולני לומר דבאמת חייב שש גם משום דבין הבינייס ולא בדיתי מלבי למיתני חמש אלא מפני שסברתי שמאחר דמסברא דנפשיה קאמר לא ידחוק לתרץ ובקל יחזור מדבריו משא"כ לשיטת רבינו שהנני מפרש דעל רב פפא לק"מ אלא דכל עיקר הקושיא היתה דקארי מאי קארי הא יכיל לשנויי לך לפום דס"ל דלוקין על לאו שבכללות וא"כ ע"כ ועד זג לבין הבינייס אתי דשייר נמי בין הבינייס ה"ל לרב פפא לשנויי בקיצור יודע הייתי שיכול לשנויי הכי אלא הקשיתיו מפני שסובר הייתי דלא גמרא היא בידיה אלא מסברא דנפשיה קאמר ובקל יחזור מדבריו ולא ידחוק לתרץ הברייתא לדבריו, י"ל דכיון דרב פפא בעלמו קאמר לא תניא מידי חמש כדקאמר אלא אמר רב פפא, קושטא דמילתא קאמר דלא תניא מידי חמש, ותדע דהרי לשיטת התוס' נמי קשיא דלפום שכתבו בד"ה שייר בל יחל, בל יחל לאו שיורא הוא דכי קתני מילתא דליתא בשאר איסורים אלא בנזיר בל יחל שייך בשאר איסורין נמי, וא"ת וכי נאמר כן כדי להקשות לאביי. וי"ל דקאמר הכי משום דלא תקשי לרבא מאי שייר דהאי שייר דשייר בל יחל וכו' ע"ש, א"כ אמאי הוצרך רב פפא למימר דלא תניא מידי חמש ה"ל לקיים מאמרו דתני חמש והא דקשיא לדידיה דקאמר בל יחל לאו שיורא הוא א"כ מאי שייר דשייר בין הבינייס ליתרץ דבאמת גם אני סובר דבל יחל שיורא הוא כמו דאיתא מן הקושיא על אביי שאומר דבל יחל שיורא הוא כמ"ש התוס' וכי נאמר כן כדי להקשות והא דדחיתי את אביי ואמרתי דבל יחל לאו שיורא הוא היינו דסובר הייתי לאו גמרא היא בידיה וכשאדחה אותו דבל יחל לאו שיורא הוא משום דכי קתני מידי דליתא בדוכתא אחריתי לא יחל דברו איתא בנדרים בקל יחזור מדבריו, אע"כ דבאמת הו"מ ר"פ לשנויי הכי אלא דקושטא דמילתא קאמר דלא תני מידי חמש, ודוק:

ואין להקשות דאכתי קשה לשיטת רבינו שפירש שהמקשה דפריך והא אותביה חמש דלא ידע הא דמסיק אמר רב פ[א] אנא סברי לאו גמרא הוא וכו' הו"ל להקשות על הא דאמר אלא אמר ר"פ

קנאת סופרים

ויבשים לא יאכל וכו' עד סוף הענין. ואני הפעוט והשפל בגמרא ואפל בסברא שמעתי ולא אבין מאי ראיה היא דקא מייתי הרמב"ן ז"ל דמיתורי הנפרטים בכתוב יש ללמוד חיובא על כל אחד מהן והלא כבר דרשו בו רז"ל בזה לענין אחר התם (בפ' כיצד צולין דף מ"א.) נא ומבושל אמרתי לך ולא חי יכול יהא מותר ת"ל כי אם צלי אש ולדעת הרב ז"ל מיפרשא שפיר דאי לא הוה פרט לך הכתוב נא ומבושל הוה לקי נמי אם אכל ממנו חי כמו בלאו דלא תעשה מלאכה ביו"ט שהן מלאכות רבות משונות המעשה והענין ולוקין עליהן הכא נמי גבי לאו דלא תאכלו כי אם צלי אש דהיינו לא תאכלו מה שאינו צלי אש הוה לקי על נא ומבושל וחי דכולהו משם אחד חשיבי דהיינו פסח שאינו צלי אש אבל השתא פרט לך הכתוב נא ומבושל לומר דהני דוקא בלאו של חיובא נינהו ולא על החי, ובהכי ניחא לקרותו לאו שבכללות כיון שהוא כולל ענינים בדיניהם משתנים דחי לא קאי בחיובא כמו נא ומבושל שיצאו מן הכלל וכיון דלמילף מינייהו על מה שלא נפרט בכתוב קא אתו לא מייתרי כדי שנלמוד חיובא על כל אחד מהן ולגבי נזיר נמי דרשו בו (בפ' ג' מינין דף ל"ד:) בריבוי ומיעוטי ופרט וכלל ופרט מענבים לחים ויבשים לא יאכל לחייב על זה בפני עצמו וע"ז בפ"ע הא אי לאו יתורא דלחים ויבשים דבכלל ענבים נינהו דהיינו מין אחד ובשני שמות לא הוה גמרינן על זה בפני עצמו ועל זה

הפסח בדין לאו שבכללות ללמד על כיוצא בזה. [כד] וכן חלקו הם עלמא אביי ורבא בפרק חמישי של מנחות (דף נ״ח:) אמרו המעלה מדבש ומשאור. על גבי המזבח אמר אביי לוקה משום שאור ולוקה משום דבש ולוקה משום עירוב שאור ולוקה משום עירוב דבש רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות, וזהו גרסת הרב והנכון לוקה משום שאור ולוקה משום דבש ולוקה משום עירובי שאור ודבש והם שלש מלקיות לאביי כמו שאמר בדין הנא והמבושל ולרבא אינו לוקה על לאו שבכללות לפי שעירוב השאור ודבש נתרבה

היין מפני שהוא לאו שבכללות. לכן הנני מסכים עם דעת הרב בכל מה שאמר:
ונ״ל כי זה הפירוש (א) אינו מתישב כלל באותה הסוגיא כמו שכתב בעל זוהר הרקיע עליו אחר שהביא פירושו זה בלאו ק׳ וז״ל, ואיני רואה תקון בזה שאין לנו חמשה לאוין אלא כשמינו בל תקטיר כלו ובל תקטיר מקצתו, והאחד על כרחנו הוא

מן המדרש לא תקטירו והוא כולל עירוב שמות חלוקין ואיסורין חלוקין ואינו מתייחד בשם אחד כלאו דחסימה. ואחרים פירשו כי מחלוקת שני הלשונות בפסח לומר שאם אכל נא או מבושל והתרו בו משום אל תאכל כי אם צלי אש לוקה אחת ללשון ראשון ולפי הלשון האחרון התרו בו משום אל תאכל נא כי אם צלי אש אינו לוקה, וגם זה נכון:

[כה] והענין מצריך אותי לצרף בכאן מה שאמרו בראשון של תמורה (דף ז׳ ע״ב) המעלה איברי בעלי מומין לגבי מזבח רבא אמר לוקה משום הקטרת כולו ולוקה משום הקטרת מקצתו אביי אמר אין לוקין על לאו שבכללות והעלו שם תיובתא דאביי תיובתא מה שלא עשו כן בשאר מקומות להעלות דברי האומר אין לוקין על לאו שבכללות בתיובתא. (א) והטעם בזה לפי שהלאו הזה הבא באיסור העלאת בעלי מומין לאו פרטי הוא ואשה לא תתנו מהם ואין כאן לאו כולל אלא שהיה אביי סבור

*מרגניתא טבא

ר״פ לא תני מידי חמץ מאי קאמר דהרי, לפום דלא ידע מסקנא דר״פ דאנא סברי לאו גמרא הוא וכו׳ אין שום סכנה למאי דתירץ ר״פ לא תני מידי חמץ דבשלמא לשיטת רש״י ותוס׳ דהא דמקשה והא שייר דבין הביניים על ר״פ פריך מאי שייר דהאי שייר יש סכנה לתירוצו דלא תנא מידי חמץ אלא דקשיא קושית המקשה והא אותביה חמץ וכו׳ אבל לפי מה שפירשתי אין שום סכנה לתירוצו דהלא אמר ר״פ חמץ וא״כ ה״ל להקשות מאי קאמר: ומה שנ״ל בישוב קושיא זו הוא דהרי יש להקשות על פירוש רש״י ותוס׳ שפירשו לא תני מידי חמץ דתניא בברייתא סתם לוקה, א״כ מאי קמ״ל ספנא דהרי כל עיקר מה דאתי לאשמועינן דלוקה על כל אחד ואחד ולא אמרינן שהוא לאו שבכללות ולא לקי על לחים ויבשים אלא חדא ועל זג וחרצן חדא ושיטת רבינו בפירוש קושיא זו והא שייר דבין הביניים שפירשתי דהקושיא אזלא דקארי לה מאי קארי לה הא מ״ד דס״ל לוקין על לאו שבכללות ע״כ דריש ועד זג לבין הביניים דלחלק ולומר שלוקה על חרצנים בפ״ע ועל הזגים בפ״ע לא צריך דהא אית ליה לוקין על לאו שבכללות ונהי דס״ד דמשום לא יחל לא הוי שיורא אכתי הא מצי לשנויי לך תני ושייר ומאי שייר דהאי שייר בין הביניים מחוורת טפי משיטת התוס׳ שפירשו דהקושיא אזלא על ר״פ דס״ל דלא יחל לא הוי שיורא והא שייר דבין הביניים ומאי שייר, דלשיטת התוס׳ קשיא מאי משני ר״פ אנא סברי לאו גמרא היא בידיה לכך בדיתי מלבי והוספתי על לשון הברייתא חמץ ולהקשות לאביי לראות אם מדעתו אמרה למימרא דידיה דאז בקל יחזור מדבריו ולא ידחוק לתרץ הברייתא לדבריו כמו שפירשו התוס׳ דמאי דוחק הוא שמתרץ תנא ושייר דהא אי נמי יחזור מדבריו ויודה דאין לוקין על לאו שבכללות אכתי צ״ל תנא ושייר דהא תקשי והא שייר בין הביניים וא״כ אדרבה הא עדיפא ליה לומר דלוקין על לאו שבכללות ושייר לאו דמכל אשר יעשה מגפן היין ומאי שייר דהאי שייר בין הביניים משיאמר אין לוקין על לאו שבכללות ויצטרך לשנויי על הא דשייר בין הביניים דשייר נמי לא יחל אע״ג דהוא קצת דוחק הואיל ואיתא בשאר איסורין וכדדחי הש״ס כן באמת אי משום לא יחל לאו שיורא הוא, ועוד קשה באמת אמאי משני לעיל דשייר נמי לא יחל ולא תירץ דשייר נמי בין הביניים, אמנם לשיטת רבינו שפירשתי ניחא דאי הוה ס״ל דאין לוקין על לאו שבכללות לא הוה צריך כלל לומר תנא ושייר דמאן דאית ליה אין לוקין על לאו שבכללות וס״ל דעל זג וחרצן לוקה שתים ע״כ צ״ל דועד זג אתי לחלק כנ״ל וא״כ ליכא לימוד כלל לרבות בין הביניים, ודוק:

וגם הא דמשני לעיל שייר נמי בל יחל גלא משני שייר בין הביניים היינו דאילו הוה משני רק שייר בין הביניים לא הוה אלא תירוץ לקושית רב פפא, ולא הוה ק״מ על ר״פ דלדידך דס״ל אין לוקין על לאו שבכללות א״כ אמאי שייר בין הביניים דלר״פ דס״ל אין לוקין על לאו שבכללות וס״ל על זג וחרצן לוקה שתים מפיק ועד זג לחלק כשיטת הירושלמי ולית ליה כלל בין הביניים משא״כ כשתירץ לו דשייר לא יחל לא די שלא תירץ קושית ר״פ אלא הוי אפי׳ תיובתא לר״פ לדידך דס״ל אין לוקין על לאו שבכללות א״כ תקשי מאי שייר דשייר לא יחל עד שהוצרך ר״פ לשנויי אי משום הא לאו שיורא הוא כי היכי דלא תקשי עליה מאי שייר דשייר לא יחל כמו שפירשו התוס׳ בד״ה שייר בל יחל, ודוק:

ובחידושי הלכות שלי ישבתי ישוב נכון וחריף דלא כפירש״י ותוס׳ ונאות הוא לשיטת הרמב״ם שפירשתי אלא מפני האריכות איני מעתיקו פה:

ומיהו למה שתירץ בעל כ״מ *_* דהא דלא חשש רבינו לכתוב עינבי דכרין ולא שבין הביניים משום דמשמע ליה דבלשון בני אדם בכלל ענבים הן, יש להביא ראיה מדברי התוס׳ שהקשו בנזיר (דף ל״ח:) בד״ה ולילקי שם מכל אשר וגו׳ וא״ת וליחשוב התנא נמי שכר וחומץ, וי״ל דהא לאו שיורא הוא אלא משייר מיניה אבל בהנך דחשיב התנא יש למנות כל המלקיות שבהן עכ״ל, ואי ס״ד דבין הביניים אינן בכלל ענבים בלשון התנא א״כ מאי פריך רבינא מפרזקיא לרב אשי והא שייר דבין הביניים ופירשו התוס׳ דקושיא אזלא למ״ד דלא יחל לאו שיורא אמאי שייר בין הביניים הא בין הביניים לאו שיורא הוא, דלא הוי שיורא אלא בהנך דחשיב התנא ולא מני כל המלקיות, אבל מה שמשייר מינים שהיה עוד חייב עליהם מלקות לאו שיורא הוא, ועוד הא שייר נמי שכר וחומץ, א״ו דבין הביניים הם בלשון התנא בכלל ענבים וא״כ מאחר דחשיב התנא ענבים היה לו לחשוב נמי לאו דבין הביניים, ודוק:

אמנם כ״ז לשיטת התוס׳ דס״ל דלא הוי שיור אלא מה שלא מנה כל המלקיות במה דחשיב התנא אבל מה שאינו מונה שכר וחומץ לאו שיורא הוא, משא״כ לשיטת רבינו דס״ל דאם היה חייב מלקות בפני עצמו אחומץ הוי נמי שיורא לא מוכח מידי, ועיין במצות ל״ת ר״ו שרבינו מכריח דעל חומץ אינו חייב מלקות בפ״ע מדלא מפני הש״ס שייר חומץ, הרי לך מבואר דאי הוה חייב על חומץ בפ״ע הוה שיורא וא״כ אי נמי בין הביניים לא הוה בלשון התנא בכלל ענבים אפ״ה פריך שפיר והא שייר בין הביניים, ודוק היטב:

ואחרי הודיעך כל זאת דברי רבינו עולים כהוגן בלי שום סתירה בדבריו. דהא דכתב ר״ל מכל אשר מגפן היין הא בזג וחרצן דלוקה שתים מודה היינו לפי המסקנא בגמ׳ בתר דחדית הש״ס האיבעית אימא הנ״ל ומדהוה תני רב פפא חמץ משמע דכ״ע מודים דלוקה על זג וחרצן שתים משום דועד זג אתי לחלק כנ״ל, והא דכתב וכן כל לאוין שבאו באיסור כל היוצא מגפן היין מצוה אחת היינו לפום מה דהוה קיימינן עד דלא חדית לן האיבעית אימא וע״כ היינו צריכין לומר דהאי תנא דדריש פרט וכלל ופרט ס״ל דאין לוקין על זג וחרצן משום דהוי לאו שבכללות כמו שבארתי לעיל והוה ס״ל דעד זג לאתויי דבין הביניים כנ״ל ומביא ראיה דאע״ג דהאיסורים מפורשים אפ״ה אמרינן דהוי לאו שבכללות כיון שהם עטופים על לאו אחד כדמוכח ממה דהוה קיימינן עד דלא חדית לן הש״ס האיבעית אימא, ולמסקנא דנקטינן דזג וחרצן לקי תרתי לאו משום דכיון דהאיסורים מפורשים אע״פ שהם עטופים על לאו אחד לא הויין לאו

שבכללות, אלא הטעם משום דועד זג אתי לחלק כמו שכתב הרמב״ן בשם הירושלמי, והיינו טעמא דלא הביא רבינו בחיבורו הגדול דבין הביניים דלמסקנא ע״כ צריכין אנו לומר דעד זג אתי לחלק ולא לבין הביניים ודוק היטב:

ובחידושי על חיבורו הגדול של רבינו ישבתי נמי הא דלא הביא רבינו עינבי דכרין ואין ענין למה שאנו עומדים בו לכן לא העתקתי פה:

ומעתה מבואר מעצמו שסרה קושית הרמב״ן שהקשה מזג וחרצן לנא ומבושל, דאתי זג וחרצן דכתב רחמנא ועד זג לחלק כדאיתא בירושלמי שהביא הרמב״ן בעצמו, והא דאמר רבינא ועד זג לאתויי לבין הביניים דהוצרך רבינא לומר דבר זה לתנא דדריש בפרט וכלל ופרט וע״כ צ״ל דס״ל דעל זג וחרצן אין לוקין משום דהוי לאו שבכללות דאי לוקין לא הוה מצי למימר דזג וחרצן הוא פרט אחרון כמ״ש לעיל, וע״ז הוקשה לרבינא הא ע״כ על זג וחרצן לוקה שתים מדכתב רחמנא ועד זג כמ״ש בירושלמי, וא״כ הדרא קושיא לדוכתא מנליה למימר דזג וחרצן איכתוב משום פרט אחרון דלמא לכך איכתוב כדי שילקה על זג וחרצן שתים, וע״ז קאמר דהאי תנא לא ס״ל כהירושלמי דועד זג לחלק אלא לאתויי דבין הביניים, והא דתני במתניתין ולוקה על החרצנים בפ״ע ועל הזגים בפ״ע הוא סיום דברי ר״ע דדריש בכל התורה בריבוי ומיעוט כנ״ל, ובאמת ר״ע לא דריש ועד זג לבין הביניים אלא לחלק כהירושלמי, אבל לאחר שחידש לן הש״ס האיבעית אימא הנ״ל דאע״פ שלוקין על זג וחרצן שתים אפ״ה מוכח דלפרטא בתרא נמי אתא, דאל״כ לכתוב מקמי כללא, ולפי מה דמוכח מדהוה תני רב פפא חמץ דכ״ע ס״ל דלוקין על זג וחרצן שתים ע״כ צריכין אנו למימר דכ״ע ס״ל דעד זג אתי לחלק ולא לבין הביניים כמו שהארכתי לעיל, ודוק:

ומעתה בהיא דירושלמי דקאמר דועד זג אתי לחלק ולומר דלוקין על החרצנים בפ״ע ועל הזגים בפ״ע הוי סייעתא לשיטת רבינו ותיובתא לשיטת הרמב״ן, דאי ס״ד ככללא דכייל הרמב״ן במין השלישי מלאו שבכללות שלו דכל לאו שיש בו כלל ופרטים בתחלה או בסוף כגון הלאו שפורש נא ומבושל וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש וכן בנזיר כולל מכל אשר יעשה מגפן היין, ולדברי הכל הפרטים יתירים ולוקין על כל אחד ואחד, א״כ למה ליה להירושלמי למימר דעד זג לחלק אמאי לא משני כיון דאיכא כלל בתחילה א״כ הפרטים הם יתירים ולוקין אליבא דכ״ע כמ״ש הרמב״ן, א״ו שהוא כשיטת רבינו דגבי זג וחרצן לא הוה אמרינן דהפרטים יתירים דהייתי אומר דהוצרכו לפרטא בתרא לכך איצטריך עד זג לחלק וככל מה שכתבתי לעיל, ודוק היטב:

[כד] תו כתב הרמב״ן וכן חלקו הם עלמא אביי ורבא בפ״ה של מנחות וכו׳ ואינו מתיחד בשם אחד כלאו דחסימה עכ״ל. וצריך ביאור למה מיאן בגירסת רבינו וגם צריך ביאור למה שמסיים ולרבא אינו לוקה על לאו שבכללות לפי שעירוב שאור מן המדרש לא תקטירו, ולכאורה דבריו תמוהים דבהדיא קאמר הש״ס דעירובין נתרבו מכי כל כדתני עירובו מנין ת״ל כי כל, ולא מדרשא דלא תקטירו, אמנם זה פשוט דה״פ לפי שעירוב השאור נתרבה מן המדרש דכי כל ללא תקטירו, והמדרש הזה כולל עירוב שמות חלוקין ואיסורין חלוקין וכו׳, ולפ״ז י״ל דלא ניחא ליה בגירסת רבינו דחשיב ד׳ מלקיות משום דגבי דבש לא כתיב כי כל אלא וכל וא״כ ליכא לרבות עירוב דבש ושאור, ולא מרבינן אלא עירוב שאור ודבש דכי כל גבי שאור כתיב, ועיין בתוס׳ במנחות (דף נ״ח:) שג״כ הוה קשיא להו האי קושיא וז״ל בסוף ד״ה המעלה משאור ומדבש שכתבו ואע״ג דלא כתיב בדבש כי כל, אי משום הא מיאן בגירסת רבינו כבר תירצו שם התוס׳ דוי״ו דוכל דבש מוסיף על ענין ראשון ע״ש. וגם אני רואה מדקדוק לשונו של הרמב״ן שכתב והן שלש מלקיות לאביי כמו שאמר בדין נא ומבושל, דלכאורה למאי נ״מ הביא דמיון דנא ומבושל, שהוא מפרש המעלה שאור ודבש ר״ל שהעלה שאור בפני עצמו ודבש בפני עצמו בהתראה אחת אע״פ שלא עירבם חייב שלש וכמו דהוה ס״ד דתוס׳ לפרש כן, עיין בד״ה הנ״ל שכתבו קצת היה נראה לפרש שכל אחד לבדו והשאור לחודיה לוקה משום שאור ומשום כי כל שאור וכו׳ דאכולהו קאי לא תקטירו ואע״ג דמכי כל דרשינן עירובין מ״מ משמע בין מעורבין בין שאינן מעורבין ומש״ה לקי אשאור תרי ואדבש תרי עכ״ל. והרמב״ן נמי מפרש הכי אלא שאינו מסכים עם התוס׳ שכתבו דגם אדבש לחודיה תרי, דס״ל דכיון דלא כתיב כי כל גבי דבש לא לקי אדבש אלא חדא, אבל אשאור שפיר לקי תרתי משום שאור ומשום עירוב שאור ודבש ר״ל הדרש שמרבה עירוב שאור ודבש כמו שמפרשים התוס׳ בס״ד, דמהאי דרשא נמי משמע שאור שאינו מעורב כמ״ש התוס׳ וז״ל מ״מ משמע בין מעורבין בין שאינן מעורבין, ולכך דימה הרמב״ן זה לנא ומבושל שאע״פ שנא ומבושל כל אחד בפני עצמו אפ״ה הוי כי אם צלי אש דמרבה כל מיני בישולין שאינן צלי והוי בכלל זה נא ומבושל נמי לאו לנא ומבושל ולקי מכלל זה מלקות שלישית משום כי אם צלי אש וה״נ דכוותיה בכי כל אע״ג דמרבה עירובין מ״מ שאינו מעורב נמי משמע והדין נותן שילקה מלקות שלישית גם מריבוי זה דכי כל, ודוק:

ואם לזה כיון הרמב״ן כבר דחו התוס׳ שם הפירוש הזה, ופירשו בפירוש הש״ס דמיירי שמעלה שאור בפ״ע ודבש בפ״ע ושאור ודבש מעורבין זה בזה שלוקה ד׳ אחת משום שאור ואחת משום דבש ואחת משום עירובי שאור ואחת משום עירובי דבש, ואע״ג דלא כתיב בדבש כי כל וי״ו מוסיף על ענין ראשון, ואפשר דגם רבינו מפרש כן שהרי לא העתיק אלא לשון הגמרא, ודוק:

[כה] תו כתב הרמב״ן וז״ל והענין מצריך אותי לצרף בכאן מ״ש בראשון של תמורה כו׳ והעלו שם תיובתא דאביי תיובתא (וגירסת רבינו רבא אמר אין לוקין) מה שלא עשו וכו׳ שמות חלוקים לאו אחד לא תקריבו אלה לה׳ ואשה, ולאו אחר לא תתנו מהם וכו׳ שהוא דין מיוחד בו כמו שפירשתי וכו׳ עכ״ל. והנה על פירושו שפירש לפי שהם דורשין בכתוב הזה שמות מחולקין לאו אחד לא תקריבו ואשה ולאו אחר לא תתנו מהם, כבר הקשה בעל זוהר הרקיע הביאו בעל מגילת אסתר קושיא חזקה וזה תוכן קושיתו דהכתי מאי תיקן בזה דהא לפי פירושו אנו מוכרחים לומר דס״ל להאי תנא

קנאת סופרים

זה בפ״ע ומדלא ילפי הכי בנא ומבושל ואצטריכו לדרשא אחריתי כדלעיל קרוב יותר לומר ששניהן לאו אחד ניהו לענין חיובא דאינו חייב על שניהם שאכלם בבת אחת ובהתראה אחת אלא מלקות אחת כדעת הרב ז״ל:

ויש לגמגם עוד במאי דכתב הרמב״ן ז״ל בההיא דפ״ק דתמורה המעלה איברי בעלי מומין לגבי מזבח וכו׳ דפסק הרב כדרבא אע״ג דאתותב התם ודבריי הרמב״ן ז״ל באו בקיצור ולשון סתום, ולפי הנלע״ד המכוון הוא דפלוגתא דרבא ואביי התם אינה

הוא לאו שבכללות שאין לנו אלא ארבעה לאוין. ואילו אמרה הברייתא המעלה איברים חייב משום כלו ומשום מקצתו היה אפשר לומר שאין כאן לאו שבכללות והיה אחד לאו דלא תקריבו את כל אלה, והשני ואשה לא תתנו מהם, אבל כשחייבה חמש מלקיות בלאו אחד היא מחייבת על שני דברים ולאו שבכללות הוא וצ"ע עכ"ל. ומה סבור שכיון שלא בא בהקטרת בעלי מומין אלא לאו אחד א"א לחייב בו שתים אע"פ שנאמר בו בין כלו בין מקצתו ועלה לו בתיובתא לפי שהם דורשים בכתוב הזה שמות חלוקים לאו אחד לא תקריבו אלה לה' ולאו אחר ואשה לא תתנו מהם. וזה פירוש אותה השיטה על נכון לא כמו שהעלה אותה הרב במצוה נ"ד מן הלאוין שאמר דהלכה

שהקשה הרמב"ן (ב) על פירוש הרב כי לא מצינו שום תנא שיאמר שאין לוקין על לאו שבכללות, יש לומר שהוא ידעו ומלאו בגמרא אמנם אנכי לא ידעתיו:

אמר **לאויה כלאו דחסימה כלומר אמרו יתעלה לא תחסום שור בדישו שהוא לאו אחד יזהיר מדבר אחד, ואולם לאו זה המזהיר משני דברים נא ומבושל אין לוקין עליו. וכבר ידעת שהתבאר בגמרא (סנהדרין ס"ג) אין לוקין על לאו שבכללות ולכן מאמר אביי הוא נדחה והאמת שהוא לוקה אחת בין שאכלו נא ומבושל או נא או מבושל אחד בלבד לוקה. ולכן נמנה אמרו יתעלה אל תאכלו ממנו**

כמאן דאמר התם אין לוקין על לאו שבכללות דהאי תנא דתני עובר משום חמשה לאוין הוא סובר לוקין על לאו שבכללות בכל מקום. [כו] וזו דרך משובשת אינה כדרכי התלמוד (ב) דכיון שלא באתה לנו ברייתא אחרת או משנה באין לוקין על לאו שבכללות אם היה כשאר הלאוין שבכללות היו דברי האומר אין לוקין עליו נדחין בכל מקום ודברי האומר לוקין עליו מתקיימים ממנה אלא שיש חלוק גדול ביניהם ולפיכך לא הביאו תיובתא על האומר אין לוקין עליו אלא במקום הזה בלבד שהוא דין מיוחד בו כמו שפירשתי. כבר הרווחנו בענין הזה והמשכנו בו הדבור לבאר הלכות סתומות ומכלל הדברים נתבאר שחשבונו של הרב בטל:

וראיתי

מרגניתא טבא

תנא לוקין על לאו שבכללות דנהי דכולו ומקצתו באין משני לאוין אכתי השתא לפי פירושו איסור כל תקדישו וכל תקטיר כולו מחד לאו קאתו שהוא לאו דלא תקריבו אלה לה' ואשה וא"כ לא הוי אלא ד' לאוין ואמאי קתני עובר בה' לאוין, א"ו דהאי תנא ס"ל לוקין על לאו שבכללות, זו היא קושית בעל זוהר הרקיע. והנה לולא שהודה הרמב"ן במנין השני מלאו שבכללות שלו, היתה בידי ליישב קושית בעל זוהר הרקיע שהקשה על הרמב"ן, דס"פ בדברי הרמב"ן שאמר אלא שהיה סובר אביי שכיון שלא בא בהקטרת בעלי מומין אלא לאו אחד אי אפשר לחייב בו שתים אע"פ שנאמר בו בין כולו בין מקצתו ר"ל ואשה הוא כולו ומהם הוא מקצתו וא"כ הויין האיסורין מפורשים וקאי לאו אכל אחד ואחד כמ"ש התוס' בב"מ (דף קט"ו:) בד"ה שנאמר לא יחבול והביאו ראיה שגם רש"י פירש כן בפ' בתרא דמכות גבי לא תוכל לאכול בשעריך, אפ"ה א"א לחייבו שתים משום דהם הקטרה אחת היא וכמו שתירצו כן התוס' בסוף ד"ה שנאמר לא יחבול הנ"ל אמה שהקשו על תירוצם שתירצו דכיון שהאיסורים מפורשים קאי לאו אכל אחד ואחד מהא דכריתות דאכל חלב שור וכשב ועז דלא לקי אלא חדא משום דהוי לאו שבכללות אע"ג דהאיסורים מפורשים ותירצו דשאני חלב שור וכשב ועז דשם חלב אחד הוא, ועלה בתיובתא לפי שהם דורשים בכתוב הזה שמות מחולקין לאו אחד לא תקריבו אלה לה' ואשה ולאו אחד לא תתנו מהם, וא"כ הקטרת אימורין של בעלי מומין אע"ג דשם הקטרה אחת היא חייב שתים משום דאתי מתרי לאוי וכל תקדישו שהוא לא תקריבו ואשה שהוא הקטרה כולו לא הוי לאו שבכללות כיון דהאיסור של ואשה מפורש קאי לאו אכל אחד ואחד, דהקדש והקטר שני שמות נינהו ושני שמות שמפורשים איסורן אע"פ שהם עטופים על לאו אחד אמרינן דהלאו קאי על כל אחד ואחד כמ"ש התוספות ורש"י הנ"ל, אמנם אחר שהודה הרמב"ן במנין השני מלאו שבכללות שלו גבי לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב, ושאור ודבש, ומשפט גר יתום, אע"פ שהאיסורים המפורשים הם שני שמות כיון שהמה עטופים על לאו אחד הוי לאו שבכללות לא יכון לשיטתו תירוץ זה דא"כ למה מודה בכל הנ"ל דמאחר שעלה רבא בתיובתא וא"כ ע"כ הא דחייב מקדש בעלי מומין בחמש מלקיות צ"ל משום דכיון דואשה עטוף על לאו דולא תקריבו וכל שהאיסורין מפורשים אע"פ שהם עטופין על לאו אחד לא הוי לאו שבכללות דאמרינן דהלאו קאי על כל אחד ואחד, ודוק:

אמנם י"ל קושית בעל זוהר הרקיע בכמה אנפי אלא מפני שהם קצת דוחק לא העליתי פה, ולא אעלה אלא אחד מהם הנראה לי המחוור יותר, דהא יש לדקדק אחר שהעלו רבא בתיובתא ע"כ צ"ל דהכמים דורשין בכתוב הזה שמות חלוקין לא תקריבו לה' ואשה לאו אחד, ולאו אחר לא תתנו מהם, דהא גופה קשיא מנא להו למעדי ואשה אלא תקריבו ולא על לא תתנו מהם דמסתברא טפי למעדי ואשה אלא תתנו מהם, והטעם יוכיח שכתיבת אלה יש אתנחתא, וע"כ צ"ל דבא להם זה בפירוש מקובל ממשה כמו שרגיל רבינו הרמב"ם לומר כן, וכיון שכן ע"כ מוכרח דלא תקריבו ואשה לא הוי לאו ולאו שבכללות דאי נמי הוה לאו שבכללות תקשי על התורה גופה אמאי לא כלל הקטרת כולו ומקצתו בחד לאו ואמאי ערבינהו מין בשאינו מינו הוא הקדש והקטרה, א"ו דלחלק אתי, ודוק:

והשתא ל"ק דאמאי פסק באתנן זונה ומחיר כלב ואיך דהויין לאו שבכללות דשאני התם דליכא הוכחה לחלק משא"כ בהקטיר כולו ומקצתו דאיכא הוכחה לחלק מדלא עטפינהו כולו ומקצתו אחד לאו ועטפינהו על לאו דמקדש בעלי מומין, ודוק:

[כו] אמנם במ"ש על רבינו הרמב"ם שפירש דהברייתא אתיא כמ"ד לוקין על לאו שבכללות וז"ל, וזה דרך משובשת אינה כדרכי התלמוד וכו' ודברי האומר לוקין מתקיימין ממנה עכ"ל, ודרך כזה אני רואה שגם רש"י דורך בה והוא מה שפירש רש"י בפסחים (דף מ"א) בברייתא דיכול אכל כזית חי יהא חייב ת"ל נא ובשל נא ובשל אמרתי לך ולא חי יכול יהא מותר ת"ל כי אם צלי אש ומפרש דהאי תנא ס"ל אין לוקין על לאו שבכללות, והנה גם עליו ר"ל על רש"י נמי קשיא כקושית הרמב"ן א"כ ס"ל להש"ס להקשות מברייתא זו דכי אם צלי אש אמ"ד לוקין על לאו שבכללות בכל מקום, וא"ל דרש"י מוקי הברייתא דמקדש בעלי מומין עובר משום חמשה שמות כמ"ד לוקין על לאו שבכללות כמו שפירש הרמב"ם וא"כ אין קושיא לא למר ולא למר דלכל אחד איכא ברייתא דמסייעא ליה, דו"א דהרי אע"פ שנאמר גבי מעלה בעלי מומין דלוקין שתים אכתי קשיא למ"ד אין לוקין על לאו שבכללות דכי אם צלי אש ואין לוקין על לאו שבכללות דמכל אשר יעשה מגפן היין גבי נזיר דדלמא שאני גבי מעלה בעלי מומין דהאיסורים מפורשים דואשה הוא איסור דכולו ומהם הוא איסור דמקצתו וכל היכא דהאיסורים מפורשים כתב רש"י דלא הוי לאו שבכללות אע"פ שהם עטופים על לאו אחד כמו שפירש רש"י במכות גבי לא תוכל לאכול בשעריך הביאו גם התוס' בב"מ הנ"ל, אמנם לרבינו הרמב"ם אין אנו צריכין לומר שדרך בדרך הזה שחשבו הרמב"ן למשובשת דודאי מלאו ברייתא מפורשת הזכירה הרמב"ן עצמו והוא ברייתא דכריתות (דף ד') הבאתיה לעיל דתניא כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו לחייב על כל אחת ואחת דברי ר' ישמעאל וחכמים אומרים אינו חייב אלא אחת ואמרינן עלה גימא בהא קמיפלגי דר"י סבר לוקין על לאו שבכללות ורבנן סברי אין לוקין על לאו שבכללות ודחינן לעולם קסבר ר"י אין לוקין על לאו שבכללות ושאני הכא דמייתרי ליה קראי, ושקלינן וטרינן התם טובא אי מייתרי קראי או לא כדי שלא נעמיד ר"י כמ"ד לוקין על לאו שבכללות, ומ"מ אף לכשתמצא לומר דבלאו שבכללות פליגי קיימא לן כחכמים דרבים נינהו וכ"ש למאי דמסדרינן לאוקמי טעמא דר"י ביתורא דקראי וכולהו ס"ל דאין לוקין על לאו שבכללות, הרי לך ברייתא מבוררת דס"ל לחכמים או אפי' לר"י אין לוקין על לאו שבכללות, ועיין בתשובת הרשב"א סימן קמ"א דמכריח מברייתא זו דכל חלב שור וכו' לפסוק כמ"ד אין לוקין על לאו שבכללות, ואולם אפשר לומר שגם מהרמב"ן לא נעלמה ברייתא זו אלא דס"ל דליכא מהאי ברייתא סייעתא למ"ד אין לוקין על לאו שבכללות, דשאני חלב שור וכשב ועז דשם חלב אחד הוא כמו שתירצו כן התוס' בב"מ (דף קט"ו:) הנ"ל, והיינו דדקדק הרמב"ן בלשונו לומר דכיון דלא באת ברייתא או משנה באין לוקין על לאו שבכללות אם היה כשאר לאוין שבכללות, ובהני תיבות אם היה כשאר לאוין שבכללות רימז דאין מברייתא דחלב שור וכשב ועז סייעתא למ"ד אין לוקין על לאו שבכללות, דחלב שור וכשב ועז לא דמי לשאר לאוין שבכללות מפני ששם חלב אחד הוא משא"כ שאר לאוין שבכללות שמות מחולקין הן, ואע"ג דמשמע ממה שהביא הרמב"ן במנין השני מלאוין שבכללות שלו ראיה ממה שאין לוקין על לאו דחלב שור ועז אלא אחד משום דהוי לאו שבכללות דלא תביא אתנן זונה ומחיר כלב ואיך דהוו נמי לאו שבכללות דלא נחית להאי סברא שתירצו התוס' דשם חלב אחד הוא דאי נחית לסברא זו א"כ מגליה ללמוד מלאו דכל חלב שור וכשב דהוי לאו שבכללות לאתנן זונה ומחיר כלב דהוו נמי לאו שבכללות, דדלמא שאני לאו דכל חלב משום דשם חלב אחד הוא וכמו שחילקו באמת בזה התוס' דב"מ הנ"ל, ויש ליישב:

ואיך שיהיה אם נאמר דגם הקטרת כולו ומקצתו הוא שם אחד כמ"ש במה דהיה אפשר ליישב קושית בעל זוהר הרקיע על הרמב"ן, ליתא לקושית הרמב"ן על רבינו הרמב"ם, דלא הוה בעי הש"ס למיפרך בכל מקום על מ"ד אין לוקין על לאו שבכללות מברייתא דבעלי מומין לפום מה דהעלה רבינו הרמב"ם דהאי תנא ס"ל לוקין על לאו שבכללות, משום דאיכא ברייתא דכל חלב דפליג על הא ברייתא דבעלי מומין, דבשלמא אי מעלה כולו ומקצתו הויין שמות מחולקין קושית הרמב"ן חזקה דמברייתא דכל חלב שור ליכא סייעתא למ"ד אין לוקין על לאו שבכללות אפי' היכא דהאיסורים העטופים על לאו אחד המה שמות מחולקין דשאני כל חלב דשם חלב אחד הוא וברייתא דבעלי מומין הוה תיובתא, משא"כ אם מעלה כולו ומקצתו נמי הוי שם אחד ועיקר הקושיא שהיה בכח הש"ס להקשות הוא מכח כ"ש ומה כולו ומקצתו דהוי שם אחד לוקין עליהם שתים כ"ש היכא דהאיסורים המעוטפים המה שמות מחולקין דלוקה על כל אחד ואחד, לקושיא זו הפירוק מבואר הא איכא ברייתא דכל חלב דפליג אהאי ברייתא דבעלי מומין, ודוק: **והא** דפריך בתמורה מהסיא ברייתא דבעלי מומין על רבא לגירסת רבינו דס"ל המעלה בעלי מומין והקטיר כולו ומקצתו דאין לוקין עליו משום דהוי לאו שבכללות, י"ל דהמקשה והמתרץ לא ידעו מברייתא דכל חלב שור וכשב ועז, ועל רבינא ורב אשי מסדרי הש"ס נמי ל"ק אמאי הניחו דברי רבא בתיובתא כיון דאיכא ברייתא דפליג על הא ברייתא, די"ל דהיינו לפי שהיה רוצה המתרץ לומר דאפי' ברייתא דבעלי מומין ס"ל דאין לוקין ואפיק הקטרת מקצתו ועייל קבלת דם, ואת אסיקו בתיובתא ר"ל דזה שרוצה המתרץ לומר דגם הברייתא דבעלי מומין ס"ל אין לוקין על לאו שבכללות תיובתא דהא מדסיפא ר' יוסי בר' יהודה רישא רבנן, ודוק. והניחו לשון תיובתא כדי שיהיה ברייתא דבעלי מומין סייעתא לאביי ולא תקשי עליה מברייתא דכל חלב שור וכשב כנ"ל, ודוק היטב:

ובר מן כל דין קשיא לי טובא על מה שתירצו התוס' דשם חלב אחד הוא כנ"ל הא מצינו דהש"ס קרי כה"ג שמות מחולקין, והוא בקידושין (דף ע"ז.) וז"ל אמר מר אלמנה אלמנה אלמנה אינו חייב אלא אחת האי אלמנה ה"ד אילימא שבא על אלמנת ראובן ועל אלמנת שמעון ועל אלמנת לוי אמאי אינו חייב אלא אחת הרי גופים מחולקין הרי שמות מחולקין, הרי לך מבורר

קנאת סופרים

אינה כשאר מחלוקת דאביי ורבא לענין לאו שבכללות אלא הכא לרבא ילפינן חיוב הקטרת כלו מלא תקריבו אלה לה' דמדכתיב על המזבח לה' משמע כל העולה על המזבח דהיינו זריקת הדם והקרבת האישים דתרווייהו מלאו דלא תקריבו נפקי לחייב על כל אחד מהן מלקות כיון שהן גופים מוחלקים ומעשים מתחלפים ואתא אח"כ לאו דואשה לא תתנו מהם לחייב גם על מקצתו ולפי זה בהקטרת כלו מיחייב תרתי משום כלו ומשום מקצתו דתרי לאוי נינהו אבל אביי סבר דילפינן תרווייהו בין כלו בין מקצתו מלאו דואשה לא תתנו מהם וכיון דגמרי להו מלאו אחד אי אפשר לחייב הקטרת כלו בשתי מלקיות ואותיבו ליה ממאי דתני עובר משום חמשה לאוין. וניחא לפ; מ"ש רשב"ץ בלאו ק' דלפי רמב"ן רבה גרסינן ולא רבא והיינו דהוזכר קודם אביי אבל לפי דעת הרב דגרים באותה סוגיא רבא ולא רבה ולדידיה הסוגיא מהופכת מגרסאות שלנו, ההבנה היא דאפליגו אביי ורבא בענין לאו שבכללות כמו שנחלקו בשאר סוגיות הדומות וכיון דקי"ל כרבא לגבי אביי ממילא אידחיא לה אותה ברייתא דקים ליה בתיובתא מינה ועוד דהוה מצי לדחויי דעובר משום חמשה שמות היינו איסורין מתחלפין ולא שיהו כלן בחיוב מלקות ודכוותה מצינו בפ' אלו הן הלוקין (י"ז:) לר"ש לוקה חמש חמשה איסורין הוו. וכבר העלה הרב לעיל דאפי' תמצא לשון הכמים עובר על כך וכך לאוין לא יתחייב מזה לחייב מלקות על כל אחד מהן, וגם ראיתי בס' החינוך פרשת אמור סי' ש"ו שכתב דמן הנראה שלא יהיה במקדש בעלי מומין להקריבן למזבח חיוב מלקות לפי שאין בו מעשה ונראה מדבריו שלא עשה עיקר מאותה ברייתא ואפשר נמי דלא חש התלמוד לפרוקי ההיא תיובתא דרבא משום דבריר לן בכוליה תלמודא דהלכתא כרבא לגבי אביי בר מיע"ל קג"ם והמעיין בפירוש רש"י והתוס' ז"ל התם ימצא דקים להו כדעת הרב בהבנת אותה סוגיא וגם דנפקא לן מינה דהלכתא כלישנא קמא דפרק

כל

[כז] וראיתי לו בספר הפלאה שמנה איסורי הנזיר מלות רבות יין וענבים לחים ויבשים וחרצנים וזג חמש מלות הפך מן הסברא ומן המנין שמנאן במאמר הזה ונזכר למשנה שלימה שישנו בנזירות. ואני תמה עליו למה לא נהג כן בספר המדע בנא ומבושל ששתיהן נאמרו כאחד בגמרא ובשתיהן אמר רבא לשון אחד אין

ממנו נא ובשל מצוה אחת, ושם נאמר גם כן אמר אביי אכל זג לוקה שתים חרצן לוקה שתים זג וחרצן לוקה שלש ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות רוצה לומר מכל אשר יעשה מגפן היין שיחשוב אביי שלוקין עליו. וכן אמרו בחמישי ממנחות (דף נ"ח:) המעלה שאור ודבש על גבי המזבח אמר אביי לוקה משום שאור ולוקה משום דבש ולוקה משום עירוב שאור ולוקה משום עירוב דבש רוצה לומר שאמרו כל כולל שני דברים שלא יקרב לבדו ושלא יקרב דבר נערב ממנו בו איזה שיעור שיהיה וזה כלו על שרש דרכו שסובר שלוקין על לאו שבכללות. ונאמר שם רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות איכא דאמרי

אמר הכותב דברי הרמב"ן כאן הם סובבים על מה שאמר בראשונה בענין לאו שבכללות ואומר כי כל הפרטים המפורשים בפסוק יש לנו למנות כל אחד ואחד לבד גם שלא נלקה כל אחד ואחד הפך ממה שכתב לנו הרב בשרש התשיעי

מרגניתא טבא

ונזכר דאע"ג דשם אלמנה אחת היא אפ"ה מדנקראת אלמנת ראובן ואלמנת שמעון הויין שמות מחולקין, ואמאי לא נימא ג"כ גבי חלב שור וכשב ועז דאע"ג דשם חלב אחד הוא אפ"ה מדקרינן חלב שור חלב כשב חלב עז הויין שמות מחולקין מאי שנא דא מן דא, ואין בכחי המלייר והמפריד לחלק ביניהם. וגם מתשובת הרשב"א סימן קמ"א הנ"ל נראה דלא ס"ל תירוץ התוס' הנ"ל דשם חלב אחד הוא דאי ס"ל האי תירוץ של תוס' דשם חלב אחד הוא תקשי אמאי הניח בצ"ע מה שלא הקשה הש"ס על מ"ד לוקין על לאו שבכללות מברייתא דכל חלב שור וכשב הא הפירוק מבואר דשאני לאו דכל חלב דשם חלב אחד הוא משא"כ כל לאוין שבכללות דס"ל דלוקין עליהם כוללים איסורים חלוקי השמות א"ו דלא ס"ל תירוץ התוספות, והאמת שלהתוס' הביאם הסכרח לומר כן לשיטתם דסבירא להו דהיכא דהאיסורים מפורשים אע"ג דהמה עטופים על לאו אחד לא הוי לאו שבכללות והוקשה להם מלאו דכל חלב שור וכשב ועז דהאיסורים מפורשים ואפ"ה הוה לאו שבכללות ומפני הלחץ זה הדחק הוכרחו לומר תירוץ זה דשם חלב אחד הוא, משא"כ לשיטת רבינו הרמב"ם דס"ל דאע"פ שהאיסורים מפורשים אם הם עטופים על לאו אחד הוו לאו שבכללות ל"ק ליה מידי ואינו צריך לתירוץ של תוס' לומר דשם חלב אחד הוא, ואדרבה יש לו הוכחה דאי אפשר לומר כתירוצם כמו שהבאתי ראיה מגמרא דקידושין הנ"ל, ולשיטת רבינו דאסיק דברייתא דבעלי מומין ס"ל לוקין על לאו שבכללות ל"ק נמי מה שהקשה הרשב"א בתשובה הנ"ל והניח בצ"ע דאמאי לא הקשו בש"ס מברייתא דכל חלב למ"ד לוקין על לאו שבכללות דהא חכמים הוא דקאמרי אין לוקין על לאו שבכללות ופשיטא לאמי דמהדרינן דגם ר' ישמעאל ס"ל אין לוקין על לאו שבכללות, דלשיטת רבינו הפירוק בזה מבואר דאע"ג דמנינא ברייתא דכל חלב דחכמים ור' ישמעאל סבירא להו אין לוקין על לאו שבכללות לק"מ על מ"ד לוקין כיון דאיכא סתמא דברייתא דבעלי מומין דס"ל לוקין על לאו שבכללות וסתם סתמא נמי הוי דרבים כמ"ש מהר"ם מלובלין בחידושי הלכות ב"ק (דף ע') בד"ה כסתם יהודאה בביאור דברי התוס' הזה ולקמן אעתיק לשונו, דבשלמא הרשב"א לפום דלא ס"ל תירוצו של תוס' דשם חלב אחד הוא, הוצרך להניח קושיא זו בצ"ע משום דאיהו ס"ל דברייתא דבעלי מומין אתי נמי כמ"ד אין לוקין על לאו שבכללות וכמו שפירשה הרמב"ן דהכי כתב בתשובה הנ"ל וז"ל ומיהו הדברים עתיקים שענין לאו שבכללות בגמרא אין כולו על צד אחד אלא יש שכולן מודים בו שאין לוקין עליו כאותה שאמרו בסנהדרין בפ' ד' מיתות במגדף ומנסך ויש שלוקין עליו בפ' ראשון של תמורה גבי המעלה איברי בעלי מומין לגבי מזבח, ויש שנחלקו בהן אביי ורבא בנא ומבושל וזג וחרצן ורחיים ורכב אביי אמר לוקין ורבא אמר אין לוקין או בחילוף כפי חילוף הגרסאות והלכה בהן כמו שאומר אין לוקין וכו', הרי לך מבואר דס"ל דברייתא דבעלי מומין אתיא נמי כמ"ד אין לוקין על לאו שבכללות, משא"כ לרבינו דמסיק דברייתא דבעלי מומין ס"ל לוקין על לאו שבכללות ניחא כנ"ל:

וראוי שתדע דהם, אמרינן דר' ישמעאל וחכמים פליגי גבי לאו דכל חלב שור וכשב ועז בלוקין על לאו שבכללות דחכמים ס"ל אין לוקין ור"י ס"ל לוקין, תהוי תיובתא דמ"ד לוקין דרבים הוא דאמרי אין לוקין ור"י דאמר לוקין יחידאה הוא, ולא תספיק הסתא דלמ"ד אין לוקין נמי איכא סתמא דברייתא גבי בעלי מומין דס"ל לוקין על לאו שבכללות, דאמרינן כיון דמלינו יחיד שחולק בהדיא אחכמים וס"ל לוקין, סתמא דברייתא נמי יחידאה היא כמו שהכתוב בשם התוס' ע"פ ביאור מוהר"ם מלובלין, משא"כ א"א דגם ר' ישמעאל מודה דאין לוקין על לאו שבכללות לק"מ על מ"ד לוקין מברייתא דכל חלב דהרי איכא נמי סתמא דברייתא גבי בעלי מומין דס"ל לוקין וסתם סתמא דרבים הוא, כמ"ש מוהר"ם מלובלין הנ"ל. וזכדי שתעמוד על הדבר בבירור אעתיק לך פה לשון מוהר"ם מלובלין בחידושי הלכות (ב"ק ע') וז"ל בתוס' ד"ה כסתם יהודאה לא אמר וכו' וא"ת והא האי כתמא נמי וכו' וי"ל דדלמא ר' יהודה כל שליקטו נמי שרי וכו', לפום ריהטא דברי התוס' תמוהים דמאי תירצו דאדרבה דלפ"ז תקשה יותר דהאי סתמא דאין הגונב אחר הגנב אתי דלא כמאן, וי"ל דבשלמא אי היה מוכרח שס"ל לר' יהודה כל שליקטו דוקא וס"ל דאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו או אמרינן דמסתמא אתי ההוא סתמא דאין הגונב אחר הגנב כר' יהודה כיון דלא ידעינן שום תנא בהדיא דס"ל הכי כי אם ר' יהודה, אבל השתא כיון דגם מדברי ר' יהודה אינו מוכרח דס"ל כל שליקטו דוקא א"כ ע"כ נ"ל דהאי מתניתין דאין הגונב אתי לא כר' דוסא ולא כר' יהודה אלא כתנאי אחריני דס"ל הכי בהדיא וכיון דנשנית בלשון סתם משנה מסתמא אתיא כרבים כרוב סתמי משניות דאתו כרבים עכ"ל, הרי מבואר כמו שבארתי לך. וממוצא הדברים ראיתי אור, והוא שכבר הערתי דתרי סוגיי סתרי אהדדי, דגבי כל חלב שור וכשב ועז מסיק הש"ס דר' ישמעאל נמי סבירא ליה אין לוקין על לאו שבכללות והא דקאמר אכל חלב שור וכשב ועז חייב על כל אחת ואחת משום דמייתרי ליה קראי ואף על גב דשור וכשב לא מייתרי דאיצטריכו למשרי חלב אליה קאמר א"כ ליכתוב שור וכשב, ועז למה לי, ש"מ לחלק, הזינן דס"ל להש"ס דאע"ג דשור וכשב לא מייתרי כיון דעז מייתר אמרינן מדעז לדרשא לחלק שור וכשב נמי לחלק, וכמו שאומר כן הש"ס גבי כך וטוב מדכך לדרשא טוב נמי לדרשא, ואילו גבי לחם וקלי וכרמל מסיק הש"ס דקלי מייתר לחלק ופריך הש"ס ואימא אקלי דמייתר לקי חדא לחם וכרמל דלא מייתרי לא לקי אלא חדא ומסיק א"כ ליכתוב רחמנא לחם כרמל וקלי או קלי לחם וכרמל מ"ש דכתב רחמנא לקלי באמצע אלא לאגמורנן על כולהו דמחלקי, הרי לך מיתבא דעתיה דהש"ס בהא דקלי מייתר לאודים בלא כתיבה באמצע ולא אמרינן מדקלי לחלק לחם וכרמל נמי לחלק, כמו דבהא הוה ניחא גבי חלב שור וכשב, ודוק:

ונ"ל דבהא פליגי אביי ורבא, דאביי דס"ל לוקין על לאו שבכללות ס"ל דאמרינן מדעז לחלק שור וכשב נמי לחלק אע"ג דלא מייתרי, ורבא ס"ל דלא אמרינן מדהאי דמייתרי לחלק הנך דלא מייתרי נמי לחלק, וכיון שכן אין לוקין על לאו שבכללות, והוא ע"פ מה שהבאתי לעיל בשם מוהר"ם מלובלין דאביי דס"ל לוקין על לאו שבכללות, משום דמלינו סתמא דברייתא גבי מקדש בעלי מומין דס"ל לוקין על לאו שבכללות כמו שהעלה רבינו הרמב"ם ואי משום דמלינו ר' ישמעאל יחידאה דס"ל לוקין על לאו שבכללות גבי כל חלב שור וכשב ועז והכמים פליגי עליה וס"ל דאין לוקין א"כ האי סתמא דברייתא דבעלי מומין דס"ל לוקין ר' ישמעאל היא, והוי סתמא כיחידאה ולא פסקינן כוותיה ס"ל לאביי דאמת גם ר' ישמעאל ס"ל אין לוקין על לאו שבכללות והא דקאמר אכל חלב שור וכשב ועז חייב על כל אחת ואחת היינו משום דעז מייתר אתי לחלק ואע"ג דשור וכשב לא מייתרי דאיצטריכו למשרי חלב אליה אמרינן מדעז לחלק שור וכשב נמי לחלק אע"ג דלא מייתרי וכיון דלא מלינו שום תנא דס"ל בהדיא דלוקין על לאו שבכללות וא"כ ע"כ האי סתמא דבעלי מומין דס"ל לוקין על לאו שבכללות אתיא לא כחכמים ולא כר' ישמעאל אלא כתנאי אחריני, וכיון שנשנית בלשון סתם ברייתא מסתמא אתיא כרבים כרוב סתמי דאתו כרבים, וכמ"ש מוהר"ם מלובלין בפירוש התוס' הנ"ל, אמנם רבא ס"ל דלא אמרינן מדעז לחלק שור וכשב נמי לחלק דאמרינן עז דמייתר אתי לחלק משא"כ שור וכשב דלא מייתרי לא אמרינן דאתו נמי לחלק וא"כ תקשי על ר' ישמעאל למה מחייב על כל אחת ואחת, אע"כ נ"ל דר' ישמעאל ס"ל לוקין על לאו שבכללות וכיון שכן ראוי לפסוק אין לוקין על לאו שבכללות כחכמים דפליגי עליה דר' ישמעאל ואע"ג דמלינו סתמא דברייתא גבי מקדש בעלי מומין דסבירא לה לוקין על לאו שבכללות לא פסקינן כוותה דאמרינן סתמא כיחידאה היא כיון דמלינו יחידאה דהוא ר' ישמעאל דס"ל לוקין על לאו שבכללות כמ"ש מוהר"ם מלובלין הנ"ל בפירוש התוס', ודוק:

והשתא הני תרי סוגיי לא סתרי אהדדי, דהא דמשני הש"ס גבי שור וכשב ועז דלעולם ר' ישמעאל ס"ל אין לוקין והא דקאמר חייב על כל אחת ואחת היינו משום דעז מיותר וכיון דעז מיותר לחלק שור וכשב נמי לחלק אף על גב דלא מייתרי היינו דמשני הכי לאביי כי היכי דלא תקשי עליה מהא ברייתא דחלב שור וכו' דחכמים ס"ל אין לוקין ור' ישמעאל ס"ל לוקין א"כ אמאי פסק כיחידאה ואי משום דמלינו סתמא דברייתא דבעלי מומין דסבירא לה לוקין על לאו שבכללות האי ברייתא נמי כיחידאה היא כיון דמלינו יחידאה דס"ל לוקין, וע"ז משני דר' ישמעאל נמי ס"ל אין לוקין וא"כ לא מלינו שום יחידאה דס"ל לוקין ומלינו סתם ברייתא דס"ל לוקין אמרינן דסתמא דרבים היא כנ"ל, וגבי קלי פריך לרבא דפסק אין לוקין על לאו שבכללות ותקשי עליה למה פסק אין לוקין והא איכא סתמא דברייתא גבי בעלי מומין דס"ל לוקין על לאו שבכללות, וע"כ נ"ל דס"ל לרבא דלא אמרינן מדעז דמייתר לחלק שור וכשב אע"ג דלא מייתרי נמי לחלק וא"כ ע"כ ר' ישמעאל ס"ל לוקין על לאו שבכללות דאל"כ אמאי אחלב שור וכשב מיחייב תרתי וכיון שכן אין ראיה מסתמא דברייתא דבעלי מומין דס"ל לוקין דהויא סתמא דברייתא כיחידאה היא הוא ר' ישמעאל כיון דמלינו יחידאה דס"ל לוקין כנ"ל בשם מוהר"ם בפירוש התוספות בב"ק דף ע', פריך שפיר ואימא קלי דמייתר לקי חדא ואלחם וכרמל לקי חדא משום דלא ס"ל למימר מדהא דמייתר לחלק הנך דלא מייתרי נמי לחלק, ודוק:

[כז] תו כתב הרמב"ן וראיתי לו בספר הפלאה שמונה איסורי נזיר וכו' היה לו למנות כל מינינו בנא ומבושל עכ"ל. כבר ישבתי שאין ענין איסורי נזיר לנא ומבושל דבאיסורי נזיר איכא קראי לחלק, משא"כ בנא ומבושל, וביררתי שיטת רבינו מסוגיא דבב"מ (דף קט"ו) שממקום שבא עליו הרמב"ן משם נ"ל ראיה מבוררת לשיטת רבינו ולשיטת רבינו נתישבו כל קושיות התוס' בשם וסירותי מעל רבינו הרמב"ם כל קושיות הרמב"ן בדברים נכוחים וברורים למבין:

לב שמח

כתב עוד הרמב"ן וראיתי לו בספר הפלאה שמנה איסורי הנזיר מלות רבות יין וענבים לחים ויבשים כו' חמש מלות חזר בו מן הסברא ומן המנין שמנאן במאמר הזה ונזכר למשנה שלימה ששנינו בנזירות ואני תמה עליו למה לא נהג כן בספר המדע בנא ומבושל ששתיהן נאמרו כאחד בגמ' ובשתיהן אמר רבא לשון אחד אין לוקין על לאו שבכללות דרך אחד ופירוש אחד לשתיהן וכיון שחזר בו באיסורי נזיר היה לו למנות כל מינינו בנא ומבושל עכ"ל. ונראה לי כי הרב לפי שמצא בכריתות גבי מעשר וכי לוקין על לאו שבכללות בדרך תימה פוסק כרבא דאמר אין לוקין על לאו שבכללות, ומ"מ לא בכל מה שהוא רבא חושבו ללאו שבכללות פוסק כמותו ולפיכך בזג וחרצן שאמר עליו שאינו לוקה משום שהוא לאו שבכללות לא פסק הוא ז"ל כן בסוגיא פשוטה במס' נזיר ומשנה שלימה שחייבין על היין בפני עצמו ועל הענבים בפני עצמן כו' וליכא למימר דסברי לוקין על לאו שבכללות דהא במילתא דפשיטא אמרי כמה זימני בתלמודא וכי לוקין על לאו שבכללות כדאמרן לעיל, וא"כ מוכרחין אנו לומר דההיא דנזיר דמיחייבי על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו לאו משום דס"ל לוקין על לאו שבכללות והרמב"ן עצמו צריך לומר כן שאף הוא סובר דזג וחרצן לאו שבכללות וכבר תירץ עם מ"ש בירושלמי בכל חלב ודם לא תאכלו מעתה כיון שחזר וכלל לא יהא חייב אלא אחת וכל משרת ענבים לא ישתה וכתיב מחרצנים ועד

זג

קנאת סופרים

כל שעה לענין לאו שבכללות דהדא מיהא לקי כמו שדקדקתי לעיל ועם זה מוכרחים אנו לומר לפי דעתם ז"ל דברייתא דהתם אין ללמוד ממנה לפסוק כמ"ד לוקין על לאו שבכללות כיון דבסוגיות אחרות שבגמרא לא חשו לה מכלל דקים להו דמשבשתא היא: ועוד לא נתחוור אצלי מה שרצה הרמב"ן ז"ל לאקושי לאו דנא ומבושל ללאו של איסורי נזיר עד שתמה על הרב ז"ל למה לא השוה את המדות בין זה לזה דכי היכי דמנה איסורי הנזיר למצות חלוקות היה לו ג"כ למנות למצות חלוקות נא ומבושל והקשה עליו למה לא נהג כן והלא שתיהן נאמרו בגמרא ובשתיהן אמר רבא לשון אחד אין לוקין על לאו שבכללות. ונלע"ד דכד מעיינינן שפיר אין מקום לתמיהתו ממה שביאר לנו לעיל הרב ז"ל החילוק שיש לחלק במין השני של לאו שבכללות שגם הוא יפרד והיה לשני חלקים שונים, האחד הוא מה שבארו בו לחייב על כל אחד ואחד מהנפרטין ממנו בכתוב אף כשעשאן בבת אחת ובהתראה אחת כמבואר לעיל וגם כל הפרטים שבו יש למנותם כל אחד ואחד מהן למצוה בפני עצמה לפי שאנו דנין כאלו בא לאו מיוחד לכל אחד ואחד מהן וזה מכח יתור הכתוב או לימוד אחר כמו גבי נזיר וכיוצא בו, והחלק השני שלא בארו בו

שום

התשיעי כי לא נמנה אותם רק למצוה אחת. (א) ומשב שהרב חזר בו בחבורו הגדול. ואני אומר כי אין כאן חזרה כלל שגם בסמ"ק שלו מנאן לה' מצות ולא מטעמיה רק לפי שבאה בהם הקבלה שחייב על כל אחד ואחד אבל בנא ומבושל שלא באה בהם הקבלה ללקות על כל אחד ואחד לפיכך מנאם לאחת בלבד. ואפשר כי בהעתקה הראשונה שהגיעה ליד הרמב"ן לא מנאם אלא אזהרה אחת ובנוסחא אחרונה שבידנו חזר בו ומנאן חמש כמו שכתב בעל זוהר הרקיע* בלאו ק"ע. ומה שאמר עוד (ב) שהנראה אלין למנות הדברים שנלטוינו בהם ושהוזהרנו מהם ולא הלאוין גם לא המלקיות ואם כן נמנה כל מה שבא בתורה בפירוש בהיותם איסורים חלוקין כמו נא ומבושל ואתנן ומחיר ושאור ודבש וזולתם, זה אי אפשר שמאחר שאינו לוקה אלא אחת אם כן זה יורה שאינו אלא מצוה אחת שאם היו מצות רבות היה לוקה עליהם שתים ושלש כפי מניינם. ואין להקשות מה שכבר הקשה הרמב"ן לעיל כי מצינו לאוין שאין לוקין עליהם, דאין הכי נמי אבל מ"מ מאחר שבאלו אמרו שלוקין על כלם יחד אם כן נראה שאלו הן מהלאוין שלוקין עליהם. ומה שאמר עוד (ג) כי איסורים רבים הבאים בלאו אחד ואינם מפורשים בו אין לנו למנותן רק אחת כמו לא תאכלו על הדם, זהו גם כן דעת הרב. ומה שאמר עוד (ד) כי גם איסור אחד שנתרבו בו המלקיות גם כן נמנה אחת, זה אינו לפי שיטת הרב שהרי מאחר שלוקה על כל אחד ואחד אם כן מצות הלוקות

אין לוקין על לאו שבכללות דרך אחד ופירוש אחד לשתיהן. וכיון שנזכר (א) והזר בו באיסורי נזיר היה לו לשנות כל מינינו בנא ומבושל. (ב) [כח] והראוי יותר והנאות שנמנה הדברים שנלטוינו בהם או שנמנענו מהם לא הלאוין ולא המלקיות ואם כן כל הנפרטים בתורה אחד אחד ונזכרים בשמם נמנה על כל פנים נא ומבושל שתים ואתנן ומחיר ושאור ודבש וזולתם. [כט] וכ"ש בעמוני ומואבי שאפילו כפי סברתו של הרב לא היה ראוי שימנם אחת כמו שעשה במצוה כ"ג לפי שאי אפשר בעמוני ומואבי שלא נלקה אותם שתים לפי שהם גופים מחולקים ואם בא העמוני על בת ישראל ובא המואבי עליה בשתי התראות אף היא לוקה שתים שאפילו בשם אחד שנינו (נזיר ל"ח:) אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת. ואם התרו בכהן מתחלה על העמוני והמואבי שניהם פטורים על ביאה שניה דההתראה תוך כדי דבור בעינן משום דאמרינן אשתלי כדאיתמר בפרק שלישי של כתובות (דף ל"ג) ואי אפשר להיות איש אחד עמוני ומואבי. אבל המנין הזה כלו מנין בטעות (ג) אבל האיסורים שלא הוזכרו אלא בשם אחד נמנה כולם אחד כגון על הבאים בלאו דלא תאכלו על הדם כי לשון התורה נתפוש במנין. (ד) ואפשר הם איסור אחד ונתרבו המלקיות כגון מעשר דגן תירוש ויצהר ולחם וקלי וכרמל אין ראוי שנמנה אלא איסור אחד שנמנענו מלאכול מעשר שני חוץ לירושלים מאיזה מין שיהיה והחמיר בו במלקיות הרבה ונמנענו מלאכול ההקדש קודש

דאמרי חדא מיהא לקי ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי משום דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה. ואחר שהתבאר שאמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מצוה אחת וכן כל לאוין שבאו באיסור כל היוצא מגפן על הנזיר מצוה אחת מפני שהם כלם פרט כמו שהתבאר בגמרא. וכן אמרו כי כל שאור וכל דבש מצוה אחת כן נמנה גם כן לא יבא עמוני ומואבי מצוה אחת. וכן אמרו כל אלמנה ויתום לא תענון. וכן אמרו לא תטה משפט גר יתום. וכן אמרו שארה כסותה ועונתה לא יגרע נמנה כל לאו מהן מצוה אחת. רוצה לומר כי כל אחד מאלו הלאוין הוא כאמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל וכמו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו בשוה אין הבדל ביניהם, וכן אמרו לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב הוא לאו אחד. וכן אמרו יין ושכר אל תשת וגו'. ולהבדיל ולהורות כלומר הזהרו בלאו אחד מהכנס למקדש או להורות בתורה והוא שתוי. וזהו החלק האחד מחלקי המין השני ממיני לאו שבכללות. והחלק השני הוא כמו מלת זה החלק הקודם בשוה אבל הוא בפירוש מקובל כי כל דבר ודבר מן הדברים העטופים לוקין עליו בפני עצמו והוא כשיעשה אותם כלם אפילו בבת אחת לוקה על כל אחת ואחת באזהרה מיוחדת, מזה אמרו לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך. אמרו בכריתות (דף ד') אבל מעשר דגן תירוש ויצהר חייב על כל אחד ואחד והקשו ואמרו וכי לוקין על לאו שבכללות והיתה התשובה

מרגניתא טבא

[כח] תו כתב הרמב"ן ז"ל והראוי יותר והנאות שנמנה וכו' וכ"ש בעמוני ומואבי וכו' עכ"ל. ואני העני בדעת לא זכיתי לירד לעומק המושג היא דעתו של הרמב"ן שרוצה לומר שיותר נאות וראוי למנות הדברים שנמנענו מהם לא הלאוין והמלקות, וע"כ צריך להלום דבריו אלה במאמר ר' שמלאי במכות (דף כ"ג:) דרש ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני שס"ה לאוין כמנין ימות החמה וכו', וצ"ל אע"ג דנקט ר' שמלאי שס"ה לאוין בלישנא לא לאוין ממש קאמר אלא מניעות ר"ל דאם נפרטו ג' או ד' מניעות אע"פ שהמה עטופים על לאו אחד ג' או ד' לאוין קרינן להו ואע"פ שאין לוקין עליהם אלא אחת, א"כ* תקשי עליה מאי פריך הש"ס על מ"ד המעלה איברי בעלי מומין על גבי מזבח דאין לוקין על הקטרת כולו ועל הקטרת מקצתו משום דאין לוקין על לאו שבכללות מהא דתניא המקדיש בעלי מומין לגבי מזבח עובר משום חמשה שמות משום לא תקריבו לא תקדישו לא תשחטו ומשום לא תזרקו ומשום לא תקטירו כולו ומשום לא תקטירו מקצתו, ליתא דבאמת הא דקאמר עובר משום ה' שמות לאו ללקות עליו ה' מלקיות אלא לומר דעובר על ה' מניעות מפני שאלו ה' מניעות נפרטו בה' שמות, וכמאמר הרמב"ן שזה לשונו שראוי שנמנה הדברים שנמנענו מהם לא הלאוין והמלקיות וא"כ כל הנפרטים אחד אחד ונזכרים בשמם נמנה עכ"פ וכו' עכ"ל. והרי הוא קורא כל מניעה ומניעה אע"פ שהמה עטופים על לאו אחד לאו שהרי הוא הולם זה במאמר ר' שמלאי שס"ה לאוין וכ"ש שיש לנו לקרות כל מניעה שם כמו שאמר בעצמו כל הנפרטים בתורה אחד אחד ונזכרים בשמם ראוי למנות כל מניעה ומניעה אע"פ שהמה עטופים על לאו אחד, נזכרים בשמם דייקא, דבשלמא לרבינו הרמב"ם ניחא דהשוה מדותיו דאינו קורא לאו אלא הלאו המיוחד ואם עטופים הרבה מניעות בלאו אחד אינו קורא אותם אלא לאו אחד ואינו קורא שם אלא הלאו, ואם ביארו חז"ל שלוקין על כל אחת ואחת בידוע שכל אחד ואחד לאו בפ"ע והוא שם בפ"ע כפי שהשרישו לנו שאין לוקין שתים על לאו אחד בשום פנים וכמ"ש רבינו בשורש זה, וז"ל והמין השני שיבא לאו אחד יאסור דברים רבים כו' ידענו בהכרח שהם שמות הרבה וימנה כ"א ביחוד עכ"ל. הרי לך מדבריו מבואר שאם הרבה ענינים עטופים על לאו אחד ואין לוקה עליהם אלא אחת כולם לאו ושם אחד יקראו מדסיים וכשחייבו בלאו וכו' והוא שעשאן כולם בבת אחת לוקה מלקיות הרבה ידענו בהכרח שהם שמות הרבה משמע הא אם ביארו שאין לוקה אלא אחת כולם בשם אחד יקרא, משא"כ לשיטת הרמב"ן קשה כנ"ל, ודוחק גדול לי לומר דאע"ג דכל מניעה ומניעה אע"פ שהיא מהעטופים על לאו אחד כל אחת ואחת נקראת לאו בפ"ע כמו שצריך הרמב"ן לומר כן כדי להלום דבריו במאמר ר' שמלאי כנ"ל, אפ"ה בלשון התנא לשון שם הוא מורה על הלאוין המיוחדים בכל מניעה ומניעה מהעטופים על לאו אחד אינה קרויה בפ"ע שם אלא א"כ לוקין על כל אחת ואחת, כי חולשת שכלי שופט היפך זה שיותר יש לקרות כל מניעה ומניעה מהעטופים על לאו אחד אע"פ שאין לוקין עליהם שם בפני עצמה מלקרותה לאו בפ"ע שהרי אין כאן אלא לאו אחד ויש הרבה שמות שכל מניעה ומניעה נזכרה בשם וכמ"ש הרמב"ם בעצמו כנ"ל. ודוק היטב:

[כט] תו כתב הרמב"ן וכ"ש בעמוני ומואבי שאפילו כו' והוא שותה חייב על כל אחד עכ"ל. ואין אני רואה מזה שום קושיא על רבינו שהרי אין רבינו מונה כל מלאכות דיו"ט כל מלאכה ומלאכה מצוה בפני עצמה אע"פ שלוקה על כל אחת ואחת, וגם רבינו מונה הלאוין שאין בהם

לב שמח

זג לא יאכל מעתה כיון שחזר וכלל לא יהא חייב אלא אחת אמר לון אילו כתב חרצנים וזג יאות כיון דכתיב מחרצנים ועד זג לחייב על זה בעצמו ועל זה בעצמו וכן כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו אין הדין ללקות בהם כי אם אחת אלא מפני שמלאנו יתור לחלק כו' עכ"ל. והרב ג"כ הביא הך דקלי שאמרו בגמ' קלי למאי כתבה רחמנא באמצע לומר לך חייב על כל אחד ואחד כו' והביא עוד מה שאמרו בכריתות גבי מעשר וכי לוקין על לאו שבכללות והיתה התשובה קרא יתירא כתיב כו' הא קמן דכל היכא דאיכא טעמא לחלק לא

קנאת סופרים

שום לימוד כדי לחלק בין הנפרטים ואז יש למנותן כלן למצוה אחת וחיוב אחד בין כלן כגון נא ומבושל שאכלן בבת אחת ובהתראה אחת שאז אינו לוקה אלא אחת דלפי שיטת הרב בלאו של הכללות הן נחשבין דלא לקי אלא חדא כלישנא קמא דגמרא וממה שאחז"ל הטעם בזה משום דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה דמחמת זה הטעם למר חדא מיהא לקי ולמר אפי' חדא לא לקי משמע ודאי דחיובי האיסורין תלויין בלאוין הכתובין בהם דלפי ריבוי הלאוין המתחלפין בעניינם כן ירבו המלקיות כמאמר הרב ז"ל דאי כרמב"ן ז"ל דלא מפרט איסוריה כלאו דחסימה הוה ליה למימר: איברא דלפי שיטת הרב ז"ל מימרא דרבא דאין לוקין על לאו שבכללות לגבי נא ומבושל יובן דאפי' אכלן שתיהן כאחד לא לקי אלא חדא כלישנא קמא דקי"ל כוותיה אבל גבי זג וחרצן ירצו בו באופן מתחלף דחדא מיהא לקי דוקא שאכל זג לבדו או חרצן לבדו דאבבא קמייתא דאביי קאי ולאפוקי דלא לקי על לאו דמכל היוצא מן הגפן אבל אי אכל זג וחרצן כאחד לוקה שתים ללישנא קמא כדילפינן בכל איסורי נזיר בפ' ג' מינים וכן מוכח מלשון הרב דלעיל שכתב והאמת שהוא לוקה אחת בין שאכלו נא ומבושל או נא או מבושל אחת בלבד לוקה ולכן נמנה אמרו יתברך אל תאכלו ממנו נא ומבושל מצוה אחת ע"כ, וכתב עוד בסמוך לגבי זג וחרצן ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות ר"ל מכל אשר יעשה מגפן היין שיחשוב אביי שלוקין עליו ע"כ, הרי לנו מלשון הרב בבירור שיש לחלק בהבנת הגמ' בין נא ומבושל לזג וחרצן כמו שחלקנו לעיל. איברא דנמצא בדברי הרב לקמן לשון מגומגם שאינו מכוון למ"ש לעיל וז"ל, ואחר התבאר שאמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל מצוה אחת וכן כל לאוין שבאו באיסור כל היוצא מן הגפן על הנזיר מצוה אחת מפני שהם כלם פרט כמו שהתבאר בגמ' עכ"ל, דודאי אין זה אלא טעות הנוסחאות ואולי נשאר מהעתקות ראשונות, שבא מספרו של הרב ז"ל שאח"כ כשחזר על החיבור הדר ביה ממה שכתב בתחלה כדמוכח ממ"ש הרמב"ן ז"ל שמצא בספר הפלאה להרב ז"ל שמנה איסורי הנזיר מצות רבות והלא גם בזה החיבור לקמן מנאן לה' מל"ת ומכאן שיש חילוף בין מהדורא בתרא למהדורא קמא להרב ז"ל ווהי שנזדמנה ליד הרמב"ן ז"ל:

ותו לא הבנתי מאי קאמר רמב"ן ז"ל שלא היה ראוי למנות למצוה אחת הנפרטים ונזכרים בתורה כגון נא ומבושל והדומים לו וכ"ש בעמוני ומואבי שאי אפשר שלא ילקה אותן שתים לפי שהם גופים מוחלקים וכו', כי אדרבה כיון שנאמרו בלאו אחד ולאו דרשי בהו רבנן מידי ליחודי לאו לכל אחד ואחד היא הנותנת שאין למנותן אלא למצוה אחת ומיחייב שתים לא בשביל שהן נמנין לשתי מצות אלא מפני שהעובר בשתיהן הוא עובר בזה אחר זה והויא כעין שאמרו בנזיר אמרו לו אל תשתה אל תשתה וכו' שחייב על כל אחת ואחת וכשנחפש באותן שהביא עוד רמב"ן לראיה יבחן בהן ג"כ ריבוי עבירות בפעולות מתחלפות או כפולות ולזה יתרבו בהן העונשים:

וגם

התשובה קרא יתירא כתיב מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וגו' למה ליה למהדר לא תוכל לאכול בשעריך וכי תימא ללאו אם כן נימא קרא לא תוכל לאכלם למה ליה למהדר למכתבינהו כולהו שמע מינה לחלק. ושם התבאר אחר השקלא וטריא שאמרו וקלי לא היה צריך לאמרו שהוא אמנם נזכר לחלק שהוא חייב מלקות על קלי בפני עצמו, ובעבור שאמרו בתלמוד על אופן הדחיה שמא יתחייב מלקות על קלי בפני עצמו כי אמנם נזכר לזה ויהיה חייב על לחם וקלי וכרמל מלקות אחת והשיבו למאי הלכתא כתביה רחמנא לקלי באמצע לומר לך שאם אכל לחם וקלי וכרמל חייב על כל אחת ואחת, ועל זה ההיקש בעצמו אמרו יתעלה לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים. שכל אחד מאלו הדברים המנויין הוא לאו בפני עצמו ואינם כלום מן החלק הראשון משני חלקי המין השני, הראיה על זה אמרו באמצע מעונן ומנחש וכבר נתבאר בכל אחד מהם לאו בפני עצמו, והוא אמרו אחר שנזכרו מעונן ומנחש במקרא אחר כל אחד בפני עצמו והוא אמרו לא תנחשו ולא תעוננו וכמו שמנחש ומעונן יצאו לחלק כן יתחלקו אותם שלפניהם ואחריהם כמו מעונן ומנחש כמו שבארנו בלחם וקלי וכרמל. וכבר טעה זולתנו בזה הענין אם בעבור שלא השיגה דעתו לאלו הענינים כלם או שהוא שכח בהם ומנה אמרו בכהנים אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה מצוה אחת. וכבר התבאר לנו בגמרא קדושין (דף כ"ז) חייב על כל אחת ואחת אפילו באשה אחת כמו שנתבאר במקומו. ואנחנו נרחיב לו התנצלות במנותו זונה וחללה מצוה אחת כי הוא חשב אותו לאו שבכללות והיה אצלו במחשבתו אמרו אשה זונה וחללה לא יקחו כמו אמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל, ולא ידע כי זה לחלק וזה אינו לחלק וכמו שלא יבדיל כמו כן באמרו ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו ובין אמרו שארה כסותה ועונתה לא יגרע ולא אתפוש אותו בכמו זה, אולם מנותו גרושה בכלל זונה וחללה ושם הכל מצוה אחת, והנה אין טענה לו בזה כלל שהוא

כלומר

מגלת אסתר

קודם העומר, (ה) [ל] היתכן שנמנה כל פאה ופאה שבזקן מצוה אחת מפני שלוקין על כל אחת (ו) [לא] והשריטה באמת מצוה ולוקין על כל שריטה ושריטה מריבוי הכתוב וכמו שביאר הרב. (ז) [לב] והאוכל רחיים ורכב לוקה שתים ואינם שתי מצות בחשבון, (ח) [לג] וכן נמנה האוכל שרץ הארץ במניעה אחת ושרץ העוף אחת ואע"פ שבאו בכל אחד לאוין הרבה ולוקין בו מלקיות הרבה כמו שביארנו, ואיסורי הנזיר נמנה עכשיו למצוה רמ"ה מצות עשה. וללמדנו שלא נביא ענין ציצית בחשבונו אלא למצוה אחת זה דבר ראוי לטעות בו. ועם כל זה אנחנו לא נשבח מניינו של הרב בזה שראינו לבעל הלכות גדולות שמנה ציצית מצוה אחת לפי שהוא ענין אחד שבתשלום התכלת והלבן תשלם לנו הכונה במצוה הזאת לזכור את כל מצות ה' ולעשותם, ואע"פ שאמר רבי ישמעאל (מנחות דף כ"ח) בארבע ציציות ארבעתן ארבע מצות, לענין שאין מעכבים זה את זה אמרו כך אבל בחשבון המצות הענין בתשלומו נמנה אחת, וזו סברא תסבול אותה הדעת לבעל ההלכות שמנה ג"כ מצות תפילין אחת, אבל הרב מנה תפילין שתי מצות ושתים אלו נשנו משנה אחת התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת תפלה של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד, ואם נביט לענינם הרי התפילין יחשבו יותר ענין אחד שכל מה שכתוב בזה כתוב בזה והענין בהם למען תהיה תורת ה' בפיך שומה כנגד הלב והמוח משכנות המחשבה לבד. (ט) ואולי יטעון הרב שזה מעשה אחד לבישת התכלת והלבן כאחד והתפילין שני מעשים, מה שבאמת לא יחשבו שני מעשים שאינן מעכבים זה את זה כאלו שתי מצות, שהרי הוא מונה ק"ש שחרית וערבית מצוה אחת והקטרת בוקר וערב אחת ושני תמידים אחת:

העיקר

הלוקות הם ויש לנו למנותם שתים ושלש. ומה שאמר עוד (ה) כי אינו מן הנכון שנמנה כל פאה ופאה מצוה בפני עצמה בעבור שלוקין עליו שתים, שאני התם שחייבין גוף אחד. ומה שאמר עוד (ו) כי השריטה מצוה אחת ולוקין על כל שריטה ושריטה ומכל מקום אינה נמנית אלא אחת, שאני התם שאינן אלא איסור אחד שהרי כששרט שריטה אחת עובר עבירה אחת ובשריטה שניה הוא חוזר לעבור אותה עבירה ממש ואין כאן שתי מלקיות על פועל אחד. (ז) גם טעם רחיים ורכב שלוקין שתים ואינם נמנים אלא אחת, כבר פירשו הרב בסמ"ק שלו והבאתיו למעלה. גם מה שאמר (ח) שהאוכל שרץ הארץ נמנה אחד וכן האוכל שרץ העוף אחד אע"פ שבאו בכל אחד לאוין הרבה ולוקין בו מלקיות הרבה, זהו לפי שיטתו שפירש באוכל פוטיתא לוקה ד' וכו' שסובר שרבוי הלאוין הרבו בהם המלקיות, אמנם אנחנו כבר פירשנו דעת הרב שהגופים המחולקים שבהם הרבו המלקיות. ומה שאמר עוד (ט) שמה שמנה הרב מצות התפילין שתים היה לפי שציצית המעשה הוא אחד ובתפילין יש שני מעשים, כל זה אינו צריך שהרי הוא פירש לנו בסמ"ק שלו טעמו בעשה י"ג שאמר שהתפילין קראום החכמים שתי מצות, ובעשה י"ד אמר שציצית קראוה מצוה אחת. וטעם הרמב"ן יהיה נכון על הגמ' או שמא כי גם שם אינו צריך לפי שכך היה מקובל אצלם:

ונראה

מרגניתא טבא

בהם מלקות כלל כל אחד מצוה, ואין מנין המצות לרבינו תלוי במלקות אלא דרבינו נותן סימן אם הרבה ענינים עטופים על לאו אחד ובאמרו חז"ל שחייב מלקות על כל אחד ואחד אע"פ שעשאם כולם בבת אחת, הוא שיש ראיה שיש להם לימוד או קבלה שהלאו קאי על כל ענין וענין בפ"ע, שאל"כ לא היה לוקה מלאו אחד הרבה מלקיות בעשותם כולם בבת אחת, אבל מה שלוקה הרבה מלקיות בהרבה התראות אין כאן ראיה שכל אחד ואחד הוא לאו בפ"ע דלעולם מצוה אחת היא וזה דלוקה הרבה מלקיות בהתראות הוא דגרמו לו המלקיות דומיא דאל תשתה אל תשתה אע"ג דליכא אלא לאו אחד לוקה כפי ההתראות ואילו שתה מאה פעמים בהתראה אחת אינו חייב אלא אחת, וכן כתב רבינו בביאור בזה השורש וז"ל וכשחייבו בבאור בכל ענין וענין וכו' ידענו בהכרח שהם שמות הרבה (ר"ל לאוין הרבה) וימנה כל אחד ביחוד עכ"ל. הרי לפניך מבואר שלא נתן סימן שכל אחד ואחד מהענינים העטופים מצוה בפ"ע אלא במקום שביארו שאע"פ שעשאן כולם בבת אחת לוקה מלקיות הרבה, לא היכא שמצינו שלוקה מלקיות כפי ההתראות אינו ראיה שכל אחד מצוה בפ"ע, וא"כ הא דלוקה האשה שתים בבא עליה עמוני ומואבי בב' התראות אינו ראיה שכל אחד מצוה בפ"ע. ודוק היטב:

וא"כ מנינו של רבינו דבר שבמנין ואינו בטל ולא יבוטל ולא כמו שכתב וסיים הרמב"ן שמניינו זה כולו בטעות, אבל הוא בגבה שלו אות:

[ל] תו כתב הרמב"ן היתכן שנמנה כל פאה כו' עכ"ל. כבר ביאר רבינו הרמב"ם זה יפה במצות ל"ת מ"ג ומ"ד ועיין שם:

[לא] תו כתב הרמב"ן וז"ל והשריטה באמת מצוה היא כו' עכ"ל. נ"ל שבטעם שנתן רבינו בפאות הראש ובפאות הזקן במצוה מ"ג ומ"ד מלא תעשה תסור מעליו קושיא זו:

[לב] תו כתב הרמב"ן והחובל רחיים ורכב לוקה שתים ואינה שתי מצות בחשבון עכ"ל. ועיין מ"ש לעיל בסוגיא דרחיים ורכב לשיטת רבינו ולא תקשה על רבינו קושיא זו דס"ל לרבינו דהא דלוקה שתים היינו משום דהויין גופין מחולקין דומיא דחובל בגד אלמנת ראובן ובגד אלמנת שמעון כמ"ש רבינו במצות ל"ת והחובל רחיים ורכב לא הוי לרבינו לאו שבכללות כלל כמו שביארתי לעיל כל זה באר היטב תדרשנו שמה ותמצא בהם טעם לשד השמן:

[לג] ותו כתב הרמב"ן וכן נמנה האוכל שרץ הארץ במניעה אחת כו' ולוקין בו מלקיות הרבה עכ"ל. זהו לפי מה שפירשו הרמב"ן ורש"י בפירוש אכל פוטיתא, משא"כ לשיטת רבינו בפירוש פוטיתא אינו כן, עיין לעיל בריש שורש זה מה שכתבתי בזה ותמצא נחת. זהו מה שהאיר ה' עיני להסיר מעל רבינו הרמב"ם כל התלונות שהתלונן והתמרמר עליו הרמב"ן בשורש הזה, וה' יראנו מתורתו נפלאות:

כתב

לב שמח

לא מיפטר משום לאו שבכללות ובזה ודאי יאמר מחרצנים ועד זג, גם התוס' בסוף המקבל אמרו דלמאן דבעי או לחלק חשיב ליה מחרצנים ועד זג כמו או ומודה דחייב על כל אחד ואחד כו'. ובזה נחה שקטה תלונת הרמב"ן על הרב שחזר באיסור הנזיר ולא חזר בנא ומבושל והוא מבואר ממה שאמרנו כי מנא באיסורי נזיר טעם לחלק שאינו בנא ומבושל, ודוק:

השרש

קנאת סופרים

וגם הוא דבר תמוה אצלי ממה שלא השגיח הרמב"ן ז"ל במצות ציצית דלקמן סי' י"ג וי"ד דשם נתברר בשלמות מאין יצא לו להרב ז"ל שיש למנותה למצוה אחת וגם מה שהמציא סברא לדעת הרב דלבישת ציצית הוא מעשה אחד אבל הנחת תפילין תרתי פעולות נינהו ואח"כ דהאת משום דנמצא ג"כ בק"ש שחובה לקרותה ערבית ושחרית וכן מצות הקטורת בקר וערב ושני תמידין בכל יום וכל אלה למצוה אחת יחשבו דלפי האמת אין דמיונן עולה יפה ואי מינייהו לא איריא כלל לפי שהתפילין יש חילוק בין זו לזו באופן עשייתן ובתוארן ג"כ כמה הבדלים ביניהן לעיכובא מהלל"מ ומקום הנחתן ג"כ מיוחד לכל אחד מהן ומצות דלעיל אין ביניהם הילוק כלל ומה שבא הציווי לכפול בשמירתן כמה פעמים בכל יום אין זה מספיק שיתמנו לכמה מצות כיון שאין שום הפרש בעצמות המצוה לא מצד החומר ולא מצד הצורה ולא מצד הפעולה שיוחדו כלן מבלי שינוי והבדל משא"כ בשתי התפילין, ולקמן בשרש י"ג העלה הרב שהמצות לא ירבה מספרן במספר הימים שתתחייב בהן המצוה ההיא, ופשוט הוא דאף בהכפל המצוה פעמים רבות בכל יום לא ירבה מספרן מחמת זה:

ועוד ממה שהובא בילקוט פרשת תרומה מדרש פסיקתא על פסוק ועשו לי מקדש ודאי משמע דהקרבת ב' תמידין בכל יום למצוה אחת תחשב כמו שמנאן הרב ז"ל לקמן מ"ע וז"ל שם שלשה דברים שמע משה מפי הגבורה ונבהל ונרתע לאחוריו בשעה שא"ל ועשו לי מקדש אמר משה לפני הקב"ה וכו' ובשעה שאמר את קרבני לחמי לאשי אמר משה אם מכנים אני כל חיות שבעולם וכו' א"ל הקב"ה לא כמו שאתה סבור אלא זה האשה אשר תקריבו לה' שני כבשים ולא שנים בבת אחת אלא את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וכו' ע"כ, דמלישנא דולא שנים בבת אחת וכו' משמע דקרבן שניהם אחד הוא לענין הצווי נצטוו להקריבן בכל יום דהיינו מצוה אחת דבלאו הכי הו"ל לא כמו שאתה סבור אלא כבש אחד בבקר וכבש השני בין הערבים ומדקאמר ולא שנים

בבת

כלומר גרושה בפני עצמה מבואר והוא אמרו ואשה גרושה מאישה לא יקחו. הנה כבר פירשנו זה השרש הגדול רוצה לומר לאו שבכללות ובארנו ספקותיו והודענו מה ממנו לחלק ומה ממנו ללאו שבכללות לבד שאין חייבין עליו אלא אחת. ושהדבר שהוא לחלק ימנה במצות הרבה ואשר אינו לחלק ימנה במצוה אחת. ושים זה השרש כלו נגד עיניך תמיד כי הוא מפתח גדול לאמת מנין המצות:

השרש העשירי שאין ראוי למנות ההקדמות אשר הם לתכלית אחת מן התכליות:

דע כי פעמים יבאו צוויין בתורה ואותן הצוויים אינן מצוה אבל הם הקדמות לעשות המצוה כאילו הוא מספר איך ראוי שתעשה המצוה ההיא. דמיון זה אמרו (ויקרא כ"ד) ולקחת סלת ואפית אותה כי הוא אינו ראוי שימנה לקיחת סלת מצוה ועשייתה לחם מצוה, אבל הנמנה הוא אמרו (שמות כ"ה) ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד, הנה המצוה היא להיות הלחם תמיד לפני ה' ואחר כך ספר איך יהיה זה הלחם וממה יהיה ואמר שהוא יהיה מסלת ויהיו שתים עשרה חלות. ועל זה הדרך בעצמו אין ראוי שימנה באמרו ויקחו אליך שמן זית זך אבל ימנה אמרו להעלות נר תמיד והוא הטבת נרות כמו שהתבאר בתמיד. ועל זה הדרך בעצמו לא ימנה אמרו קח לך סמים אבל ימנה הקטרת הקטורת בכל יום כמו שבאר הכתוב בו בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה ובהעלות אהרן את הנרות וזאת היא המצוה המנויה. ואמרו קח לך סמים הקדמה בצווי לבאר איך תעשה המצוה הזאת והקטורת הזאת מאיזה דבר יהיה. וכן קח לך בשמים ראש לא ימנה ואמנם ימנה הצווי שצוה שנמשח כהנים גדולים ומלכים וכלי הקדש בשמן המשחה המתואר. ועל הדרך הזה הקש בכל מה שדומה לו עד שלא יתרבה אצלך מה שאין ראוי למנותו. וזאת כוונתנו בזה השרש. וזה דבר מבואר ואמנם זכרנוהו ועוררנו עליו בעבור כי כבר טעו בו רבים גם כן ומנו קצת הקדמות המצות עם המצוה עצמה בשתי מצות כמו שיתבאר למי שיבין מנין הפרשיות שזכר רב שמעון בן קירא, הוא וכל מי שנמשך אחריו מזכיר הפרשיות במנינם:

השרש האחד עשר שאין ראוי למנות חלקי המצוה חלק חלק בפני עצמו כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת:

פעמים יהיה הצווי האחד שהוא מצוה אחת ויש לה חלקים רבים כמו מצות לולב שהוא ארבעה מינים, הנה לא נאמר כי פרי עץ הדר מצוה בפני עצמה וענף עץ עבות מצוה בפני עצמה וערבי נחל מצוה בפני עצמה, לפי שאלו כלם חלקי המצוה כי הוא צוה לקבצם, ואחרי קבצם תהיה המצוה לקיחת הכל ביד ביום ידוע. ועל זה ההיקש בעצמו אין ראוי שימנה אמרו במצורע שהוא יטהר בשתי צפרים חיות ועץ ארז ואזוב ושני תולעת ומים חיים וכלי חרש בשש מצות, אבל טהרת המצורע מצוה אחת בכל תאריה ומה שיצטרך בה מאלו וזולתם כלומר הגלוח, כי כל אלו הם חלקי המצוה שנצטוינו בה והוא טהרת המצורע, והוא שתהיה על התואר הזה, וזה ההיקש בעצמו בהיכר אשר צונו לעשות למצורע בעת טומאתו כדי שירחיקוהו. והוא אמרו בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה וגו', ואין פעולה מכל אלו מצוה בפני עצמה, אבל קבוצם הוא המצוה והוא שאנחנו נצטוינו שנעשה היכר למצורע עד שיכירהו מי שיראהו וירחיקהו והכרתו תהיה בכך ובכך ענינים, כגון מה שצונו

מרגניתא טבא (בשרש י' ובשרש י"א לא חלק עליו הרמב"ן ז"ל, ושתיקה כהודאה דמיא):

לב שמח

השרש העשירי כתב הרב שאין למנות ההקדמות שהן לתכלית אחת מן התכליות כו'. ולא דבר הרמב"ן מאומה בשרש הזה ושתיקה כהודאה:

השרש האחד עשר כתב שאין למנות חלקי המצוה למצות בפני עצמן כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת כענין הלולב שהוא מצוה אחת מחוברת מארבעה מינין שלא נמנה כל מין מהם מצוה אחת, וכן במצורע לא נמנה מצוה אלא טהרתו ולא שתי צפרים חיות ועץ ארז ואזוב כו' כי אלה כלם חלקים לצורך הטהרה שהיא המצוה וכן בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה לא נמנה כל אחד מאלו הפרטים למצוה בפני עצמה כי אם עשיית היכר למצורע לרך כלל כל מה שאמרו ז"ל בקצת דברים שהם מעכבין זה את זה יש מקום להשוב שאלו יהיה כל חלק מהם מצוה אחת כיון שאין שום חלק מהם צריך לחבירו ולכן היה אפשר שנאמר בציצית שלבן ותכלת ימנו לשתי מצות מאחר שהלבן אינו מעכב את התכלת והתכלת אינו מעכב את הלבן לולא מה שאמר במכילתא יכול שהן שתי מצות ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ולא שתי מצות כו', נתבאר שפעמים אפי' החלקים שאינן מעכבין זה את זה יהיו כלם מצוה אחת כשיהיה הענין בהן אחד כמו בציצית שתכליתו היא למען תזכרו כו' ואם כן אין להביט במצות אם מעכבין או אין מעכבין רק אם הן לענין אחד או לענינים רבים, ע"כ:

גם בזה השרש שתק הרמב"ן אבל אין שתיקתו בו הודאה לגמרי דבסוף שרש ט' על ענין התכלת והלבן בציצית שמונה אותו הרב למצוה אחת כתב אנחמ לא נשבם מנינו של הרב בזה כי גם בעל הלכות גדולות מנאן אחת לפי שהוא ענין אחד שבהבור התכלת והלבן תשלם המצוה שהיא למען תזכרו כו' ולא אמרו ארבע ציציות ארבע מצות אלא לענין שאין מעכבין זה את זה אבל

קנאת סופרים

בבת אחת משמע דלהקל עליהם לבד צוה להקריב בכל יום שנים בשתי פעמים דאע"ג דמצוה אחת נינהו לא צוה עליה בבת אחת:

השרש העשירי

שאין למנות ההקדמות שהן לתכלית המצוה:

אחרי שהרמב"ן ז"ל חשך עצמו מן הדין בזה השרש והחריש בו מלהשיב על דברי הרב ז"ל כדרכו משמע ודאי דדעתו מכוונת לדעת הרב וכל אפייא שוין שאין למנות למצות הצוויין שהן הקדמות והצעות לתשלום אותה מצוה כגון מ"ש במצות לחם הפנים ולקחת סולת וגו' שזהו הכנה לצורך קיום התכלית שהוא מה שנאמר ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד וכמוהו ויקחו אליך שמן זית זך וגו' וקח לך סמים וגו' שהן הקדמות צריכות למצות הטבת הנרות וההקטרה וכן הוא קח לך בשמים ראש מר דרור וגם במצות קרבן פסח קדם הצווי באמרו ויקחו איש שה לבית וגו' וכדומים להם רבים:

ויש מקום לדקדק בדברי הרב דלכאורה דבריו כסותרין אלו לאלו ממ"ש כאן למ"ש בחיבור היד בפ"א מהל' כלי בית המקדש וז"ל מ"ע לעשות שמן המשחה שיהא מוכן לדברים שצריכים משיחה בו שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש, עוד שם פ"ב כתב ז"ל הקטרת נעשה בכל שנה ושנה ועשייתה מ"ע שנאמר ואתה קח לך סמים וגו'. והתירוץ לזה שהתחלת המצוה הוא אותו מעשה הקודם שהוא הכרחי לה דכיון שא"א לקיים המצוה כתיקונה מבלעדיו הרי הוא כלול עם המצות ולפ"ז אותן הקדמות והצעות שזכרנו הן חלקים מהמצוה ולא יבאו בחשבון אלא תשלומי המצוה שהן תכלית הצווין שנאמרו בהן וזו היתה כונת הרב בלי ספק שהרי בקיצור מנין המצות שהקדים להל' כלי בית המקדש מנה תחלה לעשות שמן המשחה ולא האריך לומר גם פעולות המשיחה לפי שסמך על מה שביאר בתוך החיבור דהיינו לשון המובא לעיל כדי שיהא מוכן לדברים שצריכין משיחה בו שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש ולקמן ג"כ מ"ע סימן ל"ה כתב שצונו שיהא לנו שמן עשוי על מתכונת המיוחד מוכן למשוח בו וכו' אבל בעשיית הקטורת בקיצור הקודם שם בהל' כלי בית המקדש לא הזכיר ממנה כלל לפי שדעתו היא שלא תהא נמנית למצוה העשיה אלא ההקטרה כמו שמנאה למ"ע בפ"ג מהל' תמידין ומוספין בין בתוך החיבור בין בקיצור המצות הקודם:

ומצורף עוד למ"ש בכוונת הרב ז"ל נ"ל דיש להבין כן בדברי הרמב"ן ז"ל לקמן במ"ע ל"ג במה שהוא סבור דעשיית ארון היא מ"ע מיוחדת לעצמה ואינה נכללת בחלקי המקדש כדעת הרב אלא דעתו דעשיית ארון וכפורת לשום שם העדות תמנה למצוה מיוחדת לעצמה שתהא קיימת כך לעד לעולם ויצא דעשיית הארון היא כמו הכנה ותשמיש קדושה מיוחד לשום בתוכו הלוחות ועשיית הארון ושימת הלוחות בתוכו למשמרת לדורות יחדיו יכונו להמנות למ"ע ויסכים זה עם המונח דלעיל לפי כונת הרב ז"ל:

איברא דקשיא לי התם מנ"ל להרמב"ן ז"ל לחלק בין עשיית הארון לשלחן ומנורה ומזבחות דאילו גבי ארון כתב הוא ז"ל אם נעלה על דעתנו שיאבד או שישבר מצוה לעשותו כמדה הראשונה והיא מצוה מיוחדת בפני עצמה אינה הכשר מצוה אחרת כמנורה ומזבחות ושלחן ע"כ, והלא גבי ארון נמי כתיב ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך כמו שנאמר בשלחן ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד וכי היכי דחשיב ליה לשלחן הכשר מצוה לשרת בסידור של לחם הפנים עליו הכי נמי נימא בארון שישמש לשמירת הלוחות הנתונות בתוכו שהן חשובות ממנו ביתרון קדושה וזהו עיקרה של מצוה זו. ולקמן אאריך עוד בזה בס"ד:

השרש האחד עשר

שאין למנות חלק מחלקי המצוה למצוה בפני עצמה:

כתב הרב שאין למנות לשום חלק מהלקי המצוה למצוה בפני עצמה אלא המקובץ מן החלקים הוא שראוי למנות למצוה אחת כגון ארבעה מינין שבלולב ומיני טהרת המצורע וביוצא בהן והוסיף אח"כ לדקדק שכל מה שנאמר בו שמעכבין זא"ז כגון

[א] העיקר השנים עשר ידון בו הרב דינין אמר שאין ראוי שימנו חלקי המלאכות כל חלק וחלק מהן בפני עצמו. ולכן שם תורת כל מין ומין מן הקרבנות מצוה אחת במנין מעשה העולה ומעשה

שצונו שנשמח לפני ה' ביום הראשון של סוכות, והוא מבואר שהשמחה תהיה בלקיחת כך וכך, וזה השרש דק להבין מאד, ואופן דקותו זה שאספר לך. שכל מה שאמרו חז"ל בו שהדבר הפלוני והפלוני מעכבין זה את זה, הנה הוא מבואר שהוא מצוה אחת כמו ארבעה מינין שבלולב ולחם הפנים עם לבונה זכה שתעשה עמו שלשונם מזה (מנחות כ"ז) לחם הפנים והבזיכין מעכבין זה את זה, הנה זה מבואר שהוא מצוה אחת. וכן כל מה שהתבאר לך שתכלית המבוקש לא יגיע לחלק אחד מאותן החלקים, הנה הוא מבואר כי קבוצם הוא הענין הנמנה, כמו הכרת המצורע שהוא יתבאר לך שאילו היו בגדיו פרומים ולא פרע ראשו ולא עטה על שפם ולא קרא טמא שהוא לא עשה דבר ולא הגיע הכרתו עד שיעשה כלם, וכן טהרתו לא תגיע אלא בכל מה שזכר מהצפרים ועץ ארז ושני תולעת והגלוח ואז השלים לו טהרתו. ואמנם מקום הקושי הוא בדברים שאמרו בהם אין מעכבין זה את זה, כי העולה במחשבה היה אחר שאלו החלקים כל חלק מהם בלתי צריך לחבירו שיהיה כל חלק מצוה בפני עצמה כמו אמרם (שם ל"ח) התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, והנה היה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת ימנו שתי מצות לולא מה שמצאנו להם לשון מבואר במכילתא דרבי ישמעאל נאמר שם יכול שהם שתי מצות מצות התכלת ומצות הלבן תלמוד לומר והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות, הנה כבר התבאר לך שאפילו החלקים שאינן מעכבין זה את זה פעמים יהיו מצוה אחת כשיהיה הענין אחד, כי הכוונה בציצית למען תזכרו אם כן כלל הדבר המחוייב בזכרון ימנה מצוה אחת. הנה לא נשאר לנו אם כן שנביט במנין המצות לאמרנו מעכבין או אין מעכבין כי אם אל הענין לבד האם הוא לענין אחד או לעניינים רבים כמו שבארנו בשרש תשיעי מאלו השרשים אשר אנחנו משתדלים לבארם:

ומעשה החטאת ומעשה האשם ומעשה זבח השלמים ומעשה המנחה המה מצוה, וידון עוד שהיות הכהן לוקח מה שיש לו לקחת הוא חלק מהלקי המצוה ולכן ישים הוצאת ראשית הגז ונתינתו מצוה אחת והפרשת המעשר ונתינתו ללוי

השרש השנים עשר שאין ראוי למנות חלקי המלאכה מהמלאכות שבא הצווי בעשייתם כל חלק וחלק בפני עצמו:

ידוע

מרגניתא טבא

[א] כתב הרמב"ן ז"ל העיקר י"ב ידון בו הרב דינין אמר שאין וכו' והנה החיוב והמעשה שהוא עושה בתי מצות אחת הן עכ"ל. וכתב עליו בעל לב שמח ז"ל שזה שהרמב"ן כותב שמאחר שנצטוינו להקריב קרבנות על חטאים יערך הכתוב ללמדנו מעשה כל קרבן מהם וא"כ היאך נמנה תורת ההקרבה והמעשה בהם לשתים, באמת שנוגים היו דבריו ופשוטים מאד אילו היה

לב שמח

אכי לענין החשבון הכל יחד מצוה אחת, וזאת הסברא תסבלנה הדעת לבעל הלכות גדולות שמנה גם כן התפילין מצוה אחת אבל הרב מנאן שתי מצות ובשתיהן שנו במשנה אחת התכלת אינה מעכבת את הלבן כו' תפלה של ראש אינה מעכבת של יד כו'. ואם נביט לעניינם התפילין יחשבו יותר ענין אחד שכל מה שכתוב בזה כתוב בזה והענין בהם למען תהיה תורת ה' בפינו שומה כנגד הלב והמוח משכנות המחשבה, ואם יטעון הרב שזה מעשה אחד לבישת התכלת והלבן כאחד והתפילין שני מעשים אעפ"כ לא יחשבו שני מעשים אלו עם שאינן מעכבים זה את זה שתי מצות שהרי הוא מונה ק"ש שחרית וערבית מצוה אחת והקטרת בקר וערב אחת ושני תמידין אחת ע"כ. זאת היא כוונתו לפי דעתי, ויש שם טעות בדפוס: (כבר נתקן).

ואמנם זה שמנה הרב ובה"ג התכלת והלבן למצוה אחת הדין עמם שבהדיא שנו בספרי והביאו הרב יכול שהם שתי מצות תכלת ומצות לבן ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות, והטעם בזה מבואר וכבר כתבו הרמב"ן עצמו שהענין בשתיהן אחד והיא הזכירה את כל מצות ה', ומה שרמז קושיא לזה שאם כן היה לו למנות גם התפילין למצוה אחת כמו שמנה בה"ג כיון שבין בזו ובין בזו אמרו ובמשנה אחת שאין מעכבין זה את זה, אני הצעיר לא יכולתי להלום קושיא זו שהרי גם לזה הביא הרב במצות עשה י"ג ראיה ממ"ש במס' מנחות בדרך תמיהא על מי שיחשוב בתפילין של ראש ושל יד שלא יונח האחד בלתי האחר מאן דלית ליה שתי מצות חדא מצוה לא ליעביד, וכתב שם אחרי זה הנה נתבאר לך שנקראו תפילין של ראש ושל יד שתי מצות ע"כ. והרמב"ן ז"ל כבר ראה זה שם בדברי הרב ואיך ישוב יתפלא ממ"ש במשנה שאינם מעכבות זו את זו כיון שהם עצמם אמרו בגמ' שאעפ"כ שתי מצות הן ואם יבקש להם טעם דמ"ש מציצית שהתכלת והלבן בו שתיהן מצוה אחת ונתן הרב טעם מפני שעניינם אחד והדרכה התפילין עניינם אחד ומה שכתוב בזה כתוב בזה, הנה התשובה לזה פשוטה שהציצית לבישה אחת והתכלת והלבן בו מעשה אחד כאחת והתפילין שתי לבישות והן שני מעשים. והרמב"ן כבר כתבה לזו אלא דשדי בה נרגא מק"ש וקטורת ושני תמידין שמנאן הרב עצמו כלם אחת ואחת:

ואני אומר שאין הנדון דומה לראיה מפני כי אלו שלשתן ואם זמנה של זו אינו זמנה של זו ואינה מעכבת זו את זו שמטעם זה הרמב"ן בסוף ספר השגותיו מסכים למנותן שתי מצות אעפ"כ הרמב"ם אינו מונה אותן אלא מצוה אחת דמ"מ הכל מעשה אחד במקום אחד והמצוה עצמה זאת היא לעשות דבר אחד לחלאין מחציתה בזמן אחד ומחציתה בזמן אחר ובתמידין הדבר מבואר דלשון הכתוב הוא זה האשה אשר תקריבו לה' כבשים כו' שנים ליום כו' את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כו', הרי בפירוש עשה שני הכבשים כאחד מצוה אחת ועל שניהם כאחד אמר זה האשה כו' וחלק אותה לבקר ולערב, והקטורת אף שאין זה מבואר בכתוב מ"מ חכמים אמרו מנה בכל יום מחציתה בבקר ומחציתה בערב, שלשונם זה משמע שהמנה לכל יום היא המצוה ומתחלק לחלאין בבקר ובערב, ויש לי ללמוד זה ממ"ש במנחות פ' התכלת (נ':) ת"ר אילו נאמר מנחה מחצית הייתי אומר מביא חצי עשרון מביתו שחרית ומקריב חצי עשרון מביתו ערבית ומקריב ת"ל מחציתה בבקר ומחציתה בערב מחצה משלם הוא מקריב הא כיצד מביא עשרון שלם וחוצהו ומקריב מחצה בבקר ומחצה בין הערבים ע"כ. ומלבד זה אלה כלן מעשה אחד כבש דבקר ודערב מעשה אחד ממש הוא ובפרט כמו שדרשו ז"ל שני כבשים כו' שיהיו שוים במראה וקומה כו' וכן הקטרת העושה בשחר עצמו מבלי שום שינוי הוא הנעשה בערב וקריאת השמע של שחר היא עצמה של הערב. ובכל אלה יש לומר שהיום מחברן ויום הוא שנתחייב בזה ובזה והכל אחד. אבל התפילין של ראש ושל יד אף כי מה שכתוב בזה כתוב בזה כמ"ש הרמב"ן מ"מ סידורן ותמונתן אינן אחד אך יש בהן שינוי רב ועל הכל שינוי מקומם אלו בראש ואלו ביד שאעפ"י שהן בזמן אחד זה מורה עליהם שהן דברים מחולפים ויש למנות כל אחת בפני עצמה:

השרש השנים עשר כתב הרב שחלקי המלאכה שבא עליה צווי אין למנות כל חלק וחלק בפני עצמו, וביאור זה כמו ועשו לי מקדש שהיא מצות עשה שיהיה לנו בית מוכן יחוגו בו ויקריבו בו ויתקבצו בו במועדים ואח"כ יבאו חלקיו ואיך יעשו אותו ואין למנות כל מה שיאמר בו ועשית למצוה אחת ע"כ. וטרם אכנס אל מה שטען הרמב"ן עליו בזה השרש אומר כי לי הצעיר בזה שכתב הרב ז"ל כאן בענין המקדש מקום עיון וצריך ביאור לדעתי הקצרה.

ואומר

קנאת סופרים

כגון ארבעה מיני לולב והלחם והבזיכין יתברר מזה שהן מצוה אחת וכמו כן דבר שלא יגיע לתכליתו כ"א בצירוף החלקים שנאמרו בו כמו החלט המצורע וטהרתו והיה נראה לומר ג"כ שהדברים שאמרו בהן שאינן מעכבין זא"ז יתמנו למצות חלוקות, אבל הרב ז"ל העלה שאין זה התנאי קיים לעולם דזמנין חלקי המצוה אינן מעכבין זא"ז אף שלא ימנו קבוצם אלא למצוה אחת כדתנן בפ"ג דמנחות גבי ציצית התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת ואיתא במכילתא דר' ישמעאל שאין הציצית נמנה אלא למצוה אחת מקרא דוהיה לכם לציצית וגו' דכיון שהכוונה היא אחת לשני המינין מצוה אחת היא:

והרמב"ן בשתיקתו בזה השרש נעשה כמודה לו להרב ז"ל אמנם לעיל בסוף השרש הט' הליץ על בה"ג שמנה למצוה אחת הציצית והתפילין מצוה אחת דבשניהם תשלום כונת המצוה הוא אחד בכל חלקיו דהיינו בציצית לזכור כל מצות ה' ולעשותם וכן בתפילין תסבול הדעת זאת הסברא עצמה ואע"פ שאמר ר' ישמעאל בפ"ג דמנחות בארבע ציציות וארבעתן ארבע מצות לענין שאין מעכבין זא"ז אמרו כך אבל בחשבון המצות הענין בתשלומו נמנה אחד ע"כ. ואני הצעיר לא זכיתי לירד לסוף דעתו ז"ל שהרי ת"ק דר' ישמעאל במתני' דלעיל קתני ארבע ציציות מעכבות זא"ז מפני שארבעתן מצוה אחת ומשמע מינה להדיא הא אילו לא הוה מצות ציצית כלה מצוה אחת לא היו מעכבות זא"ז ועלה קאי ר' ישמעאל דקאמר ארבעתן ארבע מצות כלומר ולפיכך אינן מעכבות זא"ז ודא ודאי קשיא היא בין לבה"ג בין לדברי הרב שתפסו למוגח שתמנה למצוה אחת הגם במה שאמרו גבי חלקיה שאינן מעכבות זא"ז ואיך אפשר לומר זה והלא ממתני' דלעיל בין לת"ק ובין לר' ישמעאל הא בהא תליא, ובשלמא להרב ז"ל איכא לתרוצי דשאני תכלת ולבן דציצית דמפורש בכתוב דוהיה לכם לציצית שהכונה בשניהם אחד היא ולפיכך אינה נמנית אלא למצוה אחת הגם שאמרו בחלקיה דאינן מעכבות זא"ז, והחדושא הוא גבי ציצית משא"כ בתפילין מדלא הוזכר בכתוב כונת ההנחה שלהן כמו בציצית, אבל לפי דעת בה"ג נשאר הדבר אצלי בצ"ע וגם על דברי הרמב"ן דלעיל:

וראיתי בספר זהר הרקיע להרשב"ץ מ"ע סימן י"ז שדחה ראית הרב מברייתא דמכילתא הנז"ל באמרו דאליבא דרבי אתיא דקסבר שם בפרק התכלת דתכלת ולבן מעכבות זא"ז וה"ק יכול שהן שתי מצות ולא יעכבו זא"ז ת"ל והיה לכם לציצית דמשמע שהיא מצוה אחת ויעכבו זא"ז ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין דמנ"ל לרשב"ץ דאותה ברייתא אליבא דרבי נשנית אדרבה מסגנון לשונה המובא אצל הרב משמע איפכא דהוא לא הביא אלא סיפא דההיא ברייתא דרישא דידה היינו רישא דמתני' קמייתא דפ' התכלת דהיינו התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת יכול שהן שתי מצות ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות, ואילו היה כוונת הברייתא כהבנת הרשב"ץ הכי הול"ל ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת ויעכבו זא"ז ומדקאמר ולא שתי מצות משמע שזהו החדוש שחדש לנו התנא דאע"ג דאין מעכבין זא"ז אינן אלא מצוה אחת דכבר למדנו תחלה שאין מעכבין זא"ז ממה שנכתבו בתורה בשני צווין והדר למדנו ששני המינין אינן אלא מצוה אחת מקרא דוהיה לכם לציצית וראיתם אותו וגו' מצוה אחת היא ולא שתי מצות פירוש כיון שפירש לנו הכתוב בשני המינין דלכונה אחת הן דהיינו קרא דוהיה לכם לציצית וראיתם אותו וגו' אינן נמנין אלא למצוה אחת כמו שביאר הרב ז"ל והרמב"ן ז"ל הודה לו בזה לעיל בשרש תשיעי:

השרש השנים עשר

שאין למנות חלקי מלאכות המצות כל חלק מהן בפני עצמו:

ביאר לנו הרב ז"ל שאין למנות חלקי המלאכות כל חלק מהן בפני עצמו כמו ועשו לי מקדש שהיא מצוה כוללת צווין רבים דהיינו מזבח שלחן ומנורה ושאר כלי

אחת וכן נהג בתרומה ובחלה והוא נוהג בזה דעת אחרת אמר שלא יעלם זה אלא

ידוע שאנחנו נמצא פעמים שנצטוינו על מעשה מן המעשים ואחרי כן יבוא הכתוב לבאר איכות המעשה ההוא ויבאר השם שזכר ויאמר על מה שהוא

אלא ממי שיקח הדברים בתחלת המחשבה ולא יתיישבו הענינים במחשבתו . וכאשר אני מסתכל

נופל, אם כן אין ראוי שימנה כל צווי שבא באותו הבאור מצוה בפני עצמה. כמו ועשו לי מקדש, שזה מצות עשה אחת מכל המצות והוא שיהיה לנו בית מוכן יבאו אליו ויחוגו בו ובו תהיה ההקרבה ובו יהיה הקבוץ במועדים, ואחר כך בא לתאר חלקיו ואיך יעשה, ואין ראוי שימנה כל מה שאמר בו ועשית מצוה בפני עצמה. ועל זה הדרך בעצמו ילך הענין בקרבנות הנזכרים בויקרא, וזה כי המצוה האחת היא כלל המלאכה המתוארה בכל מין ומין ממיני הקרבנות. והמשל בזה העולה

מרגניתא טבא

היה הבעלים אשר צוו בהקרבת הקרבן הם עצמם המצווים על מעשהו ותארו כי או ודאי צריכין היו לדעת מהו הקרבן שיקריבו ומה מעשהו, ולא היה ראוי להבדיל המצוה במעשה מהמצוה בהקרבה ולחשוב אותם שתים, כי דבר אחד הם בלי ספק, אבל הכא המצוה בהקרבה היא לבעלים כדכתיב אדם כי יקריב מכם וגו' וסמך ידו וגו' וכבר נגמרה בכך מצותן של בעלים דהיינו ההקרבה והסמיכה, והמצוה במעשה היתה לכהנים והוא מה שכתב אח"כ ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן, וכתב רש"י מדברי רז"ל מקבלה ואילך מצות כהונה וא"כ כל הפרטים הנפרטים אח"כ כולן הם מצוה לכהנים ואין לחברן ולעשותן מצוה אחת עם ההקרבה שהיא היתה לבעלים וכבר נגמרה מצותה עם הסמיכה ועל אותן של כהנים כתב זאת תורת העולה זאת תורת החטאת וגו' וזה מופת כי אלו מצות מיוחדות לעצמן וזה ברור וכו' עכ"ל. והנני מוסיף בה דברים דודאי הכי הוא דהרי נפשטה הבעיה דהכהני שלוחי דרחמנא נינהו לגמרי בקידושין (דף כ"ג:) לחד תירוצא דתוס' וכיון דשלוחי דרחמנא נינהו ודאי אינהו נצטוו ולהם לימד וזה כל מעשה הקרבנות ולא שייך לומר דלימד מעשה הקרבנות שידעו הבעלים המעשים ויעשו את הכהנים שלוחים דהכהנים לאו שלוחי דידן נינהו אלא שלוחי דרחמנא נינהו, ודוק:

ועוד צריך לבאר מה דסיים רבינו הרמב"ם בשורש הזה והמלאכה הזאת בכללה היא מצות עשה אחת והיא תורת העולה, ומשמע שרמז למה שכתוב בפרשת צו את אהרן זאת תורת העולה, ולכאורה יש להקשות הא דדריש בגמ' דזבחים (דף כ"ז:) ובשאר דוכתי בש"ס זאת תורת העולה תורה אחת לכל העולין שאם עלו לא ירדו ולא בעולה משתעי קרא אלא באיברים שעלו על גבי מזבח שלא ירדו, ומה שנ"ל בזה נוסף על מה שיש לומר דאין המקרא יוצא מידי פשוטו הוא, דהתוס' בזבחים (דף פ"ד) בד"ה זאת היא העולה כתבו וז"ל זאת תורת העולה היא העולה זאת והיא וה' דהעולה שניה היינו ג' מיעוטין אבל העולה קמא אתא לעולה ראשונה כדאמר רבא בפרק תמיד נשחט וכו' עכ"ל. ויש לתמוה הא רבא דריש התם וערך עליה העולה מדכתיב וערך עליה העולה בה"א דריש עולה ראשונה כמו שפירש רש"י בפסחים (דף נ"ח) ולא מזאת תורת העולה ע"ש, ויש ליישב בדוחק. ונראה שלרבינו הרמב"ם הוקשה לו יתורא דה"א דזאת תורת העולה דאין לדרוש יתורא דה"א למיעוטא א"כ תהוי ד' מיעוטין ובגמ' לא חשיב אלא ג' שהרי משום זה הוצרכו התוס' הנ"ל לומר דה"א דהעולה קמא דריש לעולה ראשונה וע"כ הוצרך לפרש דזאת תורת העולה בה"א הידיעה הוא שבא הכתוב נמי לצוות את אהרן ואת בניו בתורת העולה הנזכרים בפרשת ויקרא שיהיו המה המצווין במעשיה דאין לפרש דקאי על עולת התמיד של בין הערבים דהיא ג"כ נאמרה תחילה בפרשת הקרבנות דפרשת פנחס כמו עולת תמיד של שחר והפיר נופל עליה ה"א הידיעה כמו שנופל ה"א הידיעה על תמיד של שחר כדדרש רבא וערך עליה העולה עולה ראשונה שנאמרה תחילה בפרשת הקרבנות בפרשת פנחס כמו שפירשו התוס', ונ"ל שכן נמי כוונת רש"י בפסחים אלא שלשונו שם מגומגם, דהקשי מה זאת התורה שחידש בעולת תמיד של בין הערבים שהרי אין בה שום חידוש יותר מכל העולות ולמאי נ"מ פרט העולה של תמיד של בין הערבים בתורה זו, וגם לא הוה ניחא ליה לרבינו לפרש דזאת תורת העולה הוא תמיד של שחר ולימד בתורה הזאת שקודם שיקריב התמיד של שחר חייב בהרמת הדשן ושיעור הכתוב זאת תורת העולה של תמיד של שחר שבתחילה ולבש הכהן מדו בד וגו' והרים הדשן וגו' ופשט בגדיו וגו' והאש על המזבח תוקד בו וגו' ובער עליה הכהן עצים בבוקר בבוקר וערך עליה העולה דהיינו תמיד של שחר, דהוה קשיא ליה למה תלה יקידת האש על המזבח ומערכת עצים ותרומת הדשן בעולת השחר הלא המה מצות בפ"ע שאינן תלוין בתמיד של שחר ולמה כללן בתורת העולה, וע"כ נ"ל דבאמת לאו בעולה תלי כל הני אלא המה מצות בפ"ע, הדרא קושיא לדוכתא איזה תורה לימדה בהעולה, אלא ע"כ דה"ק רחמנא צו את אהרן ואת בניו זאת תורת העולה כלומר שאהרן ובניו היו המצווין לעשות העולה כמשפטה וכמו שפירש רבינו, ודוק:

(מהדורא בתרא), והנ"ל בזה נוסף על מה שכתב הרב האלשיך וז"ל ג' אומרו זאת תורה, ר"ל דקדוק הנ"ל אומרו זאת תורת העולה היא העולה, כי הן אמת שמלת תורה ומלת היא נדרשות זו לרבות אותם שאם עלו לא ירדו וזו למעט אותם שאם עלו ירדו אך עדיין אין הבנת המקרא מתישב כי איזו היא גזרת אומרו זאת תורת העולה כי אמרו היא העולה אינה לא גזירה

לב שמח

ואומר כי אף שדברי הרב טובים ונכוחים בכל מאי דשייך אל גוף בית המקדש כמו בגגו וקירותיו והדומה להם דהוא ודאי יקרא חלק ממלאכת המקדש ואין למנות שום אחד מאותם החלקים למצוה בפני עצמה וזה דבר פשוט מ"מ שאר הכלים שאינן מגופו כי אם בתוכו כארון וכפורת שלחן ומנורה שאלו כלם דברים נפרדים ואינן נקשרים בבית כלל קשה למה יאמר הרב עליהן שהן חלקי הבית ושלא ימנו לעצמן כמו שכתב בביאור בעשין כ' צונו לבנות בית הבחירה וכו' וכבר ביארנו שזה הכלל כולל מינים הרבה שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם מחלקי המקדש כו' וזה בודאי לכאורה זר מאד שיכנה לאלו ודומיהם שם חלקי המקדש ומבואר מעניינם שאינן מחוברים עמו ולא הם חלקיו וברור הוא פ"ד דבתרא המוכר את הבית מכר את הדלת אבל לא את המפתח כו' כלומר מפני שהוא מטלטל וכ"ש מנורה ושלחן, ועוד לימא קרא חסר כלום דמעיקרא כתב ועשית ארון וגו' ועשית שלחן וגו' ועשית מנורה וגו' ולא הזכיר על אלו שהן משכן או למשכן ובתר הכי כתב ואת המשכן תעשה וגו' ועשית את הקרשים למשכן וגו' הורה בפירוש שכל שאר הדברים הנזכרים אינם מהמשכן עצמו ולא שמו עולה על גביהן:

אמר הצעיר ימים רבים עמדתי מרעיד בזה כי חשדתי את עצמי באין מבין מחמת שהרמב"ן שהוא המחפש אחרי דברי הרב לכל אשר ימצא שם בדק לא ראיתיו מתעורר עליו במקום הזה, ואח"כ בעברי עוד אל השגותיו שבפרטי המצות מצאתי לו שכתב שם בעשין ל"ג כבר נתבאר שאין מונין חלקי המצות וכן לא נמנה אנחנו עשיית שלחן ומזבח ומנורה מצוה מפני שנצטוינו לשום לחם לפני ה' תמיד וצוה אותנו בהכשר העבודה הזאת לשים אותם בשלחן מתואר כן ונצטוה אהרן להעלות נר וסידר לנו שתהיה ההדלקה הזו במנורה של זהב משקלה ועניינה כך וכך, והנה הם תשמישי קדושה, ולא הוכשר בעיני הטעם שכתב בו הרב שהם חלקים מהלקי המקדש לפי שאין הכלים חלק מהבתים אבל הן שתי מצות ואין מעכבות זו את זו ומקריבין בבית אע"פ שאין בו אלה הכלים עכ"ל. ודרך כלל היא היא טענתו הנזכרת עצמה אע"פ שאני הרחבתי בה יותר, ואמנם גם טעמו של הרמב"ן מתשמישי קדושה אינו ברור לי כי מצאנו בכתוב ועשית שלחן וגו' וזה תחלה בפרשת תצוה ואח"כ בפרשת אמור ולקחת סולת ואפית וגו' ואם לא היה השלחן מכוון עצמו כי אם לתשמיש קדושה וצורך הלחם וכמ"ש ושמת על השלחן להם פנים וגו' היה צריך א"כ שיצוה תחלה על עשיית הלחם ואפייתו שהוא העיקר ואח"כ יצוה על מעשה השלחן שהלחם יושם עליו ולמה היה בהפך שהקדים השלחן ועשה הטפל עיקר והעיקר שהוא הלחם טפל, וכן המנורה אם לא צוה עליה כי אם לתשמיש הקדושה בלבד ולא היתה היא מכוונת לעצמה כי אם לצורך ההדלקה היה מן הראוי שאל צווי מעשה המנורה יקדים פרשת ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך וגו' להעלות נר תמיד וגו' כי זה הוא העיקר ואח"כ יצוה על התשמישים מעשה המנורה ונרותיה שבעה וגו' או שיאמר ועשית מנורה להעלות נר תמיד לסורות כי זהו תכלית המנורה וטעם עשייתה ואח"כ יבאר שזהב תהיה המנורה וכל שאר פרטיה עד"ם ועשית מזבח מקטר קטורת ואח"כ ביאר עצי שטים תעשה אותו אמה ארכו וגו' וצפית אותו זהב טהור וגו' וכל שאר מעשיו. אבל במנורה ושלחן האריך הכתוב תחלה בהן עצמן ובפרטיהן ובסוף הכל אמר בדרך קצרה שבזה ישים עליו לחם תמיד ובזה יעשה שבעה נרות והעלה את נרותיה וגו' וכל זה מורה כאצבע שאין הצווי בהן לתשמיש דבר אחר או להכשר מצוה אחרת בלבד רק הן מכוונין לעצמן ושרש דבר נמצא בגופן ממש שלא כדברי הרמב"ן, אשר על כן לא יספיק לנו טעמו אלא שלא למנותן לעצמן:

ולכך נ"ל שטעמו דהרמב"ם שאמר שאין למנותן מפני שאלו כלן חלקי המצוה הכללית ועשו לי מקדש כו' הוא הנכון, ועל הקושיא שאמרנו שהכלים אינן חלקי הבית אשיב שאמת הדבר וכן הוא בכל בתי החול שאין הכלים וכל המטלטלים חלק מהם וכמו שהוכחנו לעיל אבל בבית הגדול והקדוש כל הכלים שבא הצווי לעשותן בו הן הן חלקיו ודבר מעצמותו ממש אף שאינן מחוברים בו וזה מגזרת חכמתו יתברך שיהנו בית קדוש לשמו ושלא תשלם קדושת הבית הזה כי אם בכלים האלה לכבוד ולתפארת, והכוון והדקדוק במושבם ובמקומם אות ומופת על זה דקפיד קרא וקאמר ושמת את השלחן מחוץ לפרוכת ואת המנורה נוכח השלחן על צלע המשכן תימנה והשלחן תתן על צלע צפון וגו' ואין ספק דבכל כי האי גוונא ליכא קפידא במלאכה שאינה צריכה לגופה ובדבר שאינו מכוון לעצמו, ומה אנו צריכין יותר ממאמר הכתוב ועשו לי מקדש וגו' ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וגו' ונראה שהכתוב מבאר את עצמו שהמקדש שזכרו ראשונה הוא מה שאמר אח"כ את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וגו' כלומר שתבנית המשכן בכללו עם תבנית כל כליו יחד הוא המקדש ומכללא משמע שבזולתם אין השם של מקדש עלם והרב כתב כל זה בפירוש בזה השרש ועשו לי מקדש מצות עשה שיהיה לנו בית מוכן כו' ואחר כך בא לתאר חלקיו כו' וכן כתב עוד בפרטי המצות כ' לבנות בית הבחירה לעבודה כו' וכבר ביארנו שזה הכלל כולל מינין רבים המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש כו' עכ"ל. והרמב"ן שכתב הבית והכלים שתי מצות שאינן מעכבות זו את זו ומקריבין בבית אע"פ שאין בו כלים אלו כו' יהיה זה כפי דעתו והוא מערכה על הדרוש כי בודאי דעת הרב אינו כן ולשונו מוכיח שכתב מ"ע שיהיה לנו בית ואח"כ בא לתאר חלקיו דמדקאמר שיש בבית הזה חלקים וסיים שהכל יקרא מקדש הורה שאם יחסר אחד מאותן החלקים לא יקרא מקדש וה"כ מעכבין הם מלהיות מקריבין בו עפ"ד שכתב במצוה ס"ג שצונו במעשה קרבן העולה כו' שיהיה על תנאי כך וכך ועל תאר כך כו' כי התאר ההוא ודאי מעכב שם ולהיותו חלק מהמצוה לא ימנה למצוה אחרת וכן כל מה שזכר הוא כאן לתארים במקדש כמו שכתב בהדיא ואח"כ בא לתאר חלקיו כו' הם כלם מעכבין אבל חלקים הם ולא ימנה כל אחד מצוה לעצמה, ודוק:

כתב הרמב"ם ועז"ה ילך הענין בקרבנות הנזכרים בויקרא כי המצוה האחת הוא כלל המלאכה המתוארה בכל מין ומין מהקרבנות בעולה שישחטנה ויפשיטנה וינתחנה ויזרוק דמה ויקריב חלבה ואח"כ ישרוף כל בשרה ושיהיה עורה לכהן המקריב כל זאת המלאכה בכללה מצות עשה אחת והיא תורת העולה האמורה בפרשת צו וכן מלאכת החטאת כלה מזביחתה והפשטה כו' היא תורת החטאת ועז"ה תורת האשם ותורת זבח השלמים כו' כי המלאכה היא המצוה ואין למנות כל חלק מחלקיה מצוה, והיות הכהן לוקח מה שיש לו לקחת הוא חלק מחלקי המצוה, וגם ראשית הגז כלל המצוה הוא שנתנהו לכהן וכן בהוצאת מעשר ראשון שנתנהו ללוי, וטעם מי שמנה מתנות כהונה מצוה אחר שמנה קצת המצות שאותן המתנות חלק מהן כמו העור מהעולה והזה ושוק מהשלמים וכן מנה יציקות ובלילות פתיתות ומליחות הגשות הנפות והקטרות מצות בפני עצמן יטעה ולא ידע כי אלו כלם חלקי מלאכת המנחה וכמו שיש בחליצה והלצה נעלו וירקה בפניו וענתה ואמרה וגו' ולא נמנה החליצה והרקיקה והאמירה בפני עצמן אלא הכל מצות חליצה בלבד כיון שהמקובץ מהן מלאכת החליצה כן לא נמנה ויצקת עליה שמן ונתת עליה לבונה במלת תמלח והניף והגיש והקטיר כו' כלן מצות אלא מצוה אחת המלאכה בכללה ע"כ:

והרמב"ן

קנאת סופרים

כלי בית המקדש כמו שבא בצווי ביחוד על כל אחד מהן והנמנה למצוה הוא עשיית המקדש בכללות וכן במעשה הקרבנות מה שנמנה למצות הוא כפי מה שבא עליהן הצווי למיניהן לא המלאכות הצריכות לתשלום כל אחת מהן. והרמב"ן ז"ל הקשה על זה היאך נמנה המעשה בקרבנות אחרי מנותנו למצות הקרבתן והלא

המצוה היא חלה על המחוייב להקריב ושיהיה נקרב לפי דיניו ותנאיו הראויים ותשלום אותו הקרבן שהוא מחוייב להקריב ואם לא יהיה כן הרי הוא כאלו לא הקריב ולפ"ז חיוב ההקרבה והמעשה שבה למצוה אחת יחשבו ולא לשתי מצות, זהו תורף דבריו ז"ל:

ועל

העולה הנה נצטוינו שתהיה מלאכת העולות כך, והיא שישחטנה ויפשיטנה וינתחנה ויזרוק דמה על תואר כך ויקריב חלבה ואחר כך ישרוף כל בשרה עם שיעור כך מסלת בלולה בשמן ושיעור כך מיין והם הנסכים ושיהיה עורה לכהן שיקריבנה. והמלאכה הזאת בכללה היא מצות עשה אחת והיא תורת העולה, כי כמו זאת המלאכה חייבה התורה שתעשה כל עולה. וכמו כן היא מלאכת החטאת כלה מזביחתה והפשטתה והקרבתה מה שיקריב ממנה ורחיצת הכלים שיזה מדמה עליהם ורחיצת הכלים שתבושל בהם או שבירתם הכל היא תורת החטאת והיא מצוה אחת. וכן תורת האשם מצוה אחת ותורת זבח השלמים גם כן והיותו על תודה בלחם או בלתי לחם ולקיחת הכהן ממנה חזה ושוק והנפתו הכל מכלל זבח השלמים והיא מצוה אחת, ואלו הן כל מיני הקרבנות שכולל היובן ליחיד וצבור זולת האשם שהוא קרבן יחיד לעולם כמו שבארנו בפתיחת סדר קדשים. וזהו הסבה כי המלאכה היא המצוה ואין ראוי למנות כל חלק וחלק מחלקי המלאכה

מסתכל בכן אין דברי הרב מיושבין בדעתי, (א) כי המעשים בדברי הקרבנות היאך נמנה אותם אחר מנותנו מצוה כאשר נקריב אותם, וזה שנצטוינו להקריב על קצת החטאים חטאת ועל קצתם אשם ועל קצתם עולה ומהם גם כן מנחה והצוואה בהקרבתם היא במנין מצות עשה ארבע מצות ועל כל פנים יצטרך הכתוב ללמדנו מעשה אחד מהן כענין שנאמר ואם נפש אחת תחטא בשגגה והביא קרבנו שעירת עזים ושם גמר כל מעשה החטאת אם כן איך נמנה חובת הקרבתם והמעשה שלהם בשתים ואע"פ שיש באים בהם בנדבה הרי מעשה כולם שוה אין בהם הפרש ולפיכך כללם התורה אדם כי יקריב, ואם זבח שלמים קרבנו, ילמד על מעשה חיובם וכל שכן החטאת והאשם שלא יבאו נדבה, ועוד שנצטוינו עוד בקרבנות לקיים כל היוצא מפינו בעולה או שלמים וזולתם ולמד מעשה שלהם איך נתנהג בו בבואנו להשלים הנדר, והנה החיוב והמעשה שהוא עושה שתי מצות אחת הן. ואולי תחשוב כי המצוה בבעלי הקרבן הם ארבע מדות נמנים מיניהם אבל מעשיהם מצות חלוקות שנצטוו בהן הכהנים מצוה עליהן לעשות מלאכת החטאת על ענין כך ומלאכת העולה על ענין משונה מן האחר והשיאך בזה מה שייחד בהן פרשיות זאת תורת המנחה וזאת תורת החטאת וזאת תורת האשם ואמר בהן צו את אהרן ואת בניו לאמר דבר אל אהרן ואל בניו, וזה כלו השאה אין בו אמת אבל לימד בפרשת צו את אהרן כחטאת וכאשם ענין אכילתם ובעולה הרמת הדשן וכיוצא בהן תוספת השלמת המצוה הראשונה שלימד בפרשת ויקרא חובתן ומעשיהן.

ונראה לי שהנכון כדברי הרב (א) למנות הבאת החוטא אותו הקרבן, והקרבת הכהן אותו הקרבן מצוה אחרת, כי איך יעלה על לב שלא יהיה גם כן מצוה על הכהנים בהקרבה, דבשלמא אם המביאים הקרבן הם עצמם יקריבוהו אז היינו אומרים כי הבאת הקרבן והואר הקרבתו לא יהיו מצות חלוקות אמנם כאשר הכהנים הם המקריבים ולא הבעלים הנה זאת מצוה מיוחדת עליהם ולכן תבא במנין מלבד מצות החוטא שהוא להקריב הקרבן שנתחייב בו. ועל כרחנו יש לנו לומר כי הפסוקים שבאו בתורה להורות אופן עשיית כל מין ומין מהקרבנות לכהנים נאמרו כי הם הנגשים אל ה' להקריב קרבן העם והמצוה עליהם היא לעשות כל אחד ואחד כמשפטו. ומה שאמר עוד (ב) כי דעת בה"ג הוא שלא למנות שמצוה על החוטא שיקריב קרבן כמו שלא מנה ג"כ העונשים, דעתו רחוקה מדעת הרב וגם מדעת הרמב"ן מלינו ובשורש י"ד יתבאר טעמו. ומה שאמר עוד (ג) כי בה"ג מנה יציקות ובלילות וכו' כל אחד ואחד למצוה, כבר דחה זה הרב בשרשו זה ואמר שאין למנותם למצות כלל כי הם חלק ממצות המנחה. והברכה על כל אחד ואחד אינה ראיה כי כל חלק מהם יהיה מצוה בפני

והרב עצמו בפרטי המצות לא יתעורר לא מזה ולא מזה יעשה אותן מצות חלוקות במנין ואין השתכלות בענין הזה בא בדקדוק. (ב) אבל דעת בה"ג הוא שהמצוה בבעל החטא שיקריב על חטאו קרבן פלוני לא ימנה הוא כאשר הוא איננו מונה העונשים כולם במיתה ומלקות. אבל המצוה בכהנים והקריבו בני אהרן וזרקו את הדם וגו' ימנה אותו. (ג) ולכך כתיב יציקות בלילות פתיתות מליקות הגשות תנופות, ועל הדרך שאמרו (מנחות י"ח:) מנין לרבות חמש עשרה עבודות היציקות והבלילות וכו' ת"ל המקריב את השלמים מבני אהרן עבודה המסורה לבני אהרן כל כהן שאינו מודה בה אין לו חלק בכהונה, ואלה העבודות נמנות מצות שהכהן כשיעשה אחת מאלה עושה מצוה ומברך

מרגניתא טבא

גזירה ולא ענין ולא סברה כי מי לא ידע כי העולה היא העולה, וגם שכוונתו יתברך ללמד לנו דיני התורה ע"י יתורי תיבות עם כל זה אין דרכו יתברך בתורה הקדושה לומר יתורין משולל ישוב הבנת המקרא וכו' וסיים אמנם אין ספק כי כל סדר הקרבנות האמור בפרשת ויקרא שלא נפל דבר אשר לא אמר לאהרן וע"כ בכלל אמרו זאת תורת העולה יהיה ענין העולה שיהיה תחלת דבריו יתברך למשה בקרבנות שבפרשה הקודמת ואמר זאת תורת העולה כלומר זאת האמורה למעלה ובכלל הדבר הוא מה שהוסיף לו עתה לומר היא העולה וכו' עכ"ל, הוא דהתוס' בזבחים (דף פ"ד) בד"ה זאת היא העולה וז"ל זאת תורת העולה היא העולה זאת והיא וה' דהעולה שניה היינו ג' מיעוטין, אבל העולה קמא אתא לעולה ראשונה כדאמר רבא בפרק תמיד נשחט וכו'. ותמיהא לי דהא רבא דריש התם העולה עולה ראשונה מהעולה דוערך עליה העולה ראשונה, ולא מהעולה קמא דזאת תורת העולה, ויש לייישב ויתבאר לך ישוב במה שאבאר בסמוך, ויש לומר דהיינו דהוה קשיא ליה לרבינו הרמב"ם ה"א דהעולה קמא למאי אתי, דאין לדרוש ה"א דהעולה קמא נמי למעוטא א"כ הוו ד' מיעוטין ובגמ' לא חשיב אלא ג' מיעוטין, וגם לא הוה ניחא ליה למימר דה"א דהעולה קמא אתי לעולה ראשונה כדקאמר רבא, דהא רבא דריש מהעולה דוערך עליה העולה, וגם לא הוה ניחא ליה למימר דהעולה קמא נמי דרשינן העולה ראשונה וכמו דדריש רבא גבי וערך עליה העולה עולה ראשונה דהוה קשיא ליה מה מלמדנו, דאי בדיני עולין שלא ירדו או שירדו אתי לאשמועינן תקשי מה חידש יש בהעולה עולה ראשונה בדיני אם עלו לא ירדו או ירדו יותר מכל הקרבנות שפרט עולה ראשונה, וגם לא הוה ניחא ליה לפרש דאתי ללמדנו דיני יקידת האש על המזבח ומערכת עצים ותרומת הדשן דזה לא תלי בקרבן תמיד של שחר ולא בקרבן התמיד של בין הערבים אלא הסה מצות בפ"ע אינם תלויין בקרבן של שחר ולא בקרבן תמיד של בין הערבים, ורבינו' הרמב"ם מנאן במצות עשה כ"ט ול' כל אחת מצוה בפני עצמה, ודוק: וע"ב הוכרח לפרש דזאת תורת העולה בה"א הידיעה הוא שבא הכתוב נמי לצוות את אהרן ובניו בתורת העולה הנזכרת בפרשת ויקרא שיהיו המה המצווין בעשייתה כמשפטה והלכתה וכמו שפירש רבינו, ובכלל הדבר הסוא מה שמוסיף לו עתה לומר היא העולה וכמו שסיים הרב האלשיך וגם אם נפרש דזאת תורת העולה דרשינן העולה עולה ראשונה ובעולת התמיד משתעי קרא ע"כ צריכין

לב שמח

והרמב"ן כתב עליו המעשים בדברי הקרבנות היאך נמנה אותם אחר מנותנו מצוה כאשר נקריב אותם, כי הנה נצטוינו להקריב על קצת החטאים חטאת ועל קצתם אשם והצוואה בהקרבתם ארבע מצות עשה ועל כל פנים יצטרך הכתוב ללמדנו מעשה כל אחד מהם כענין שנאמר ואם נפש אחת תחטא בשגגה והביא קרבנה שעירת עזים ושם גמר כל מעשה החטאת א"כ היאך נמנה חובת הקרבתם והמעשה שלהם לשתים ואע"פ שיש מהם באין בנדבה מעשה כלם שוה ולפיכך כללם התורה אדם כי יקריב ואם זבח שלמים יקריבנו ילמד על מעשה חיובם וכ"ש החטאת והאשם שלא יבאו נדבה ועוד שנצטוינו בקרבנות לקיים כל היוצא מפינו בעולה או שלמים וזולתם ולימד מעשה שלהם היאך נתנהג בו בבואנו להשלים הנדר והנה החיוב והמעשה שהוא עושה שתי מצות אחת הן, ואולי תחשוב כי בבעלי הקרבן הן ארבע מצות נמנין מיניהם אבל מעשיהן מצות חלוקות נצטוו בהן הכהנים לעשות מלאכת החטאת על ענין כך ומלאכת העולה על ענין משונה מן הראשון והשיאך בזה מה שייחד בהן פרשיות זאת תורת העולה זאת תורת המנחה וגו' ואמר בהן צו את אהרן ואת בניו דבר אל אהרן ואל בניו, וזאת כלה השאה אין בו אמת אבל לימד בפרשת צו את אהרן כחטאת כאשם ענין אכילתם, ובעולה הרמת הדשן וכיוצא בהן תוספת השלמת המצוה הראשונה שלימד בפרשת ויקרא חובתן ומעשיהן והרב עצמו בפרטי המצות לא יתעורר לא מזה ולא מזה יעשה אותן מצות חלוקות במנין ואין השתכלותו בענין הזה בא בדקדוק עכ"ל. תופס הוא על מה שכתב הרב כאן המצוה האחת היא כלל המלאכה המתוארה בכל מין ומין מהקרבנות כו' מצות עשה אחת תורת העולה כו' וכן מלאכת החטאת כו' תורת החטאת כו' ואלו הן המצות שמנאן הוא ז"ל אחר כך בפרטי המצות וכתב מצוה ס"ג שצונו במעשה קרבן העולה וס"ד במעשה קרבן החטאת כו' וס"ה וס"ו במעשה האשם ובמעשה זבח השלמים ולפיכך תמה עליו הרמב"ן שאלו המעשים כלם תאר הם לקרבן והיאך ימנם למצות בפני עצמן אחר שהוא מונה כאשר נקריב אותם והוא מה שכתב עוד מצות ס"ט שיקריב כל מי ששגג כו' קרבן חטאת וכן ע' שצונו להקריב כו' אשם תלוי כו' שאם כן שני אלו הדברים אחד הם ולמה ימנה החיוב להקריב הקרבן ותאר הקרבן לשנים כי מאחר שצוה להקריב קרבן כו' צריך שיבאר היאך יהיה מעשהו ותוארו והכל מצוה אחת:

הנה הוא הרמב"ן ז"ל השיב על עצמו בזה ואמר אולי תחשוב כו' ככתוב לעיל ואע"פ שבלשון ספק ואולי כתבו לא יבצר מהיותו הוא בודאי דעת הרב ואני אבארהו וארחיב בו מעט. ואומר שזה שהרמב"ן כותב שמאחר שנצטוינו להקריב קרבנות על חטאים יצטרך הכתוב ללמדנו מעשה כל קרבן מהם וא"כ היאך נמנה חובת ההקרבה והמעשה שלהם לשתים, באמת שטובים היו דבריו ופשוטים מאד אילו היה שהבעלים אשר צוו בהקרבת הקרבן הם עצמן המצווים על מעשהו ותוארו כי אז ודאי צריכין היו לדעת מה הוא הקרבן שיקריבו ומה מעשהו ולא היה ראוי להבדיל המצוה במעשה מהמצוה בהקרבה ולחשוב אותם ב' כי דבר אחד הן בלי ספק אבל הכא המצוה בהקרבה היא לבעלים כדכתיב אדם כי יקריב מכם וגו' וסמך ידו וגו' וכבר נגמרה בכך מצותן של בעלים דהיינו ההקרבה והסמיכה, והמצוה במעשה היתה לכהנים והוא מה שכתב אח"כ ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן וכתב רש"י מדברי רז"ל מקבלה ואילך מצות כהונה וא"כ כל הפרטים הנפרטים אח"כ כלן הם מצוה לכהנים ואין לחברן ולעשותן מצוה אחת עם ההקרבה שהיא היתה לבעלים וכבר נגמרה מצותה עם הסמיכה כנזכר ועל אותן של כהנים כתב זאת תורת העולה זאת תורת החטאת וגו' וזהו המופת כי אלו מצות מיוחדות לעצמן. וזה ברור כולו זרע אמת והיאך יבלענו הרמב"ן ממקומו באמרו שלימד בפרשת צו כחטאת וכאשם ענין אכילתם ובעולה הרמת הדשן וכיוצא בהן תוספת השלמת המצוה הראשונה שלימד בפרשת ויקרא חובתן ומעשיהם עכ"ל. ופליאה דעת ממני טענתו זאת ומי יכחיש לו זה שכל הכתוב בפרשת צו תשלום המצוה שבפרשת ויקרא כי ודאי כן הוא תשלום אבל תשלום של מצות הכהנים שקצתה נזכרה תחלה בויקרא עם מצות הבעלים כדרך אגב ובא אח"כ תשלומה בפרשת צו. והרב עצמו כן כתב מצוה ס"ד צונו שיהיה קרבן חטאת על התאר כו' והביא לזה מפרשת צו וזאת תורת החטאת כו' וכתב עוד ומבואר ג"כ בויקרא כו' ס"ו צונו שיהיה מעשה זבח השלמים על התאר כו' באומרו ואם זבח שלמים כו', וכמה מסתמהון ממה שכתב הרמב"ן שהרב בפרטי המצות לא התעורר לא בזה ולא בזה, וכבר הראיתי לדעת שהתעורר בזה ובזה כי בהתחלה ובהשלמה שהרמב"ן מאפאר עליה קדמו בה הרב ז"ל והכל עשה יפה בעתו, שתחלה כתב מצות המעשה שהיא לכהנים ואח"כ כתב המצוה שהיא לבעלים ואמר מצוה ס"ח שיקריבו ב"ד אם טעו כו' ס"ט שיקריב כל מי ששגג בחטא כו' וכן ע' וע"א וע"ב שאלו כלן לבעלי הקרבן וכל דברי הרב עלו כהוגן אין בהם נפתל ועקש. ומה שכתב עוד הרמב"ן שבה"ג לא ימנה הקרבן בבעל החטא כמו שלא ימנה מיתה ומלקות ושאר העונשין כו' כבר האריך עוד בזה בשרש י"ד כי שם ביתו ושם אדבר עמו ב"ה:

אך מה שהלין על בה"ג וכתב אבל מנה המצוה בכהנים והקריבו בני אהרן וזרקו בני אהרן כו' ולכן מנה יציקות ובלילות עד"ש מנין לרבות ט"ו עבודות היציקות והבלילות כו' ואלה עבודות נמנות מצות שהכהן כשעושה אחת מאלה עושה מצוה ומברך עליה ע"כ, ונראה שמסתייע מלשון הגמ' שקרא עבודות לכל אלה ואינו סיוע כלל כי הרמב"ם לא יכחיש שעבודות הן אבל אומר שהן חלקים מעבודה הכללית שהיא הקרבת התמיד או המנחה והיא היא שתמנה לא שאר העבודות הנכללין בה שכלן חלקים ממנה, ומ"ש עוד שבכל אחת עושה מצוה ומברך עליה הוא מערכה על הדרוש שהרב יאמר שלא יברך כי אם על העבודה הגדולה לבדה וכל שאר העבודות הקטנות שבה

בפני

המלאכה מצוה אלא אם הם צוויין כוללים מיני הקרבנות כלם ולא יתיחדו במין זולת זה המין אז ראוי שימנה כל צווי מהם למצוה בפני עצמה לפי שאינו אז חלק מחלקי מלאכת הקרבן מהקרבנות, כמו הזהירו מהקריב בעל מום, או צוותו שיהיה תמים, וצוותו שיהיה בלתי מחוסר זמן והוא אמרו ומיום השמיני והלאה, וצוותו שימלח כל קרבן והוא אמרו על כל קרבנך תקריב מלח, והזהירו מהשביתו ולא תשבית מלח, וצוותו לאכול מה שיאכל ממנו, שכל אחד מאלו הצוויין היא מצוה בפני עצמה כי הם אין מהם גם אחד חלק מחלקי המצוה מכל מלאכת הקרבן מיוחד אבל צוויין כוללים כל קרבן כמו שנבאר במנותנו אותם. והוא מבואר כי היות הכהן לוקח מה שיש לו

בפני עצמו רק כל אחד מהם הוא פועל חלוק מחבירו ולכן יברך בכל פעם. ומה שאמר (ד) כי דעתו הוא למנות כל מעשה הקרבנות מצוה אחת על הכהנים להקריבם לא נראה בעיני כלל, כי איך נמנה כל מעשה הקרבנות מצוה אחת והמה מתואריס מתחלפים והפסוק שהביא מועבדתם עבודת מתנה וגו' אינו ראיה כי פשוטו הוא עליכם נתתי את העבודה הזאת, ומלת העבודה היא סוג יכנסו תחתיה מינים רבים כגון חטאת ועולה ושלמים:

נראה לי שהנכון כדברי הרב (א) שלא חלק בין הדברים המובלים לאשר אינם מובלים אלא בכולם יש לנו לומר כי מה שלוקח הכהן מה שיש לו לקחת הוא חלק מהמצוה ולא יבא במנין שהרי כל זמן שלא נתן לו חלק לא יצא ידי חובתו מה שצווה כגון אם הפריש תרומה ומעשר וחלה ואין דעתו ליתנם לכהן אין כאן שום מצוה. וגם בדברים

ומברך עליה וזה דעתו ז"ל. (ד) [ב] והקרוב אלי יותר שנמנה כל מעשה הקרבנות אין הפרש לכהן בין שיעשה חטאת ואשם או עולה ושלמים ומנחה ונלטוו כל זרע אהרן בעבודתם מלות עשה אחת שנאמר ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהנתכם, ירלה לומר תעבדו בכל עבודת הכהונה כי היא עבודה ומתנה עבודה לי ומתנה לכם שיש לכם בה שכר כאשר תקחו מחלק הגבוה יתעלה, ואם כן יחסרו ארבע מלות מהשבונו של הרב בכאן:

[ג] **וכן** הדין השני שיגזור הרב למנות מה שלוקח הכהן חלק מן המלוה איננו דין שוה לי בכולן (א) אבל יש בהן חלוק, כי בדברים המובלים הן שתי מלות בודאי, והמשל בזה החלה שכל העיסה אסורה עלינו עד שנפרים אותה ונלטוינו בה מלוה נפרדת שנאמר חלה תרימו תרומה, ושלא יעלה בלבנו שנרים אותה להוליא העיסה מאיסור ונעזבנה או נשליך אותה באש לוה אותנו יתעלה בנתינתה לכהן שנאמר מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה. וכן נלטוינו בנתינת התרומה ראשית דגנך תירושך וילהרך תתן לו, ונלטוינו התלה בהרמתה מן המלוה הבאה בחלה שנאמר והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה' ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה כתרומת גורן כן תרימו אותה הרי שהשוה הרמת שתיהן ועשאן שתי מלות. וזהו אמרם (ספרי) בתרומה גדולה הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בתרומת חלה כשהוא אומר חלה תרימו תרומה הרי תרומת חלה אמורה הא מה ת"ל תרימו תרומה לה' בתרומה גדולה הכתוב מדבר דברי רבי יאשיה ר' יונתן אומר לפי שהוא

מרגניתא טבא

צריכין ג"כ אנו לפרש דס"פ דואת תורת העולה ר"ל זאת שכבר זכרנו לעיל בדבור שעבר ר"ל בפרשת ויקרא במעשה העולה היא ג"כ תורת עולת התמיד כי היא תורה כוללת כל העולות שמעשה עולת התמיד כמעשה עולה דויקרא שאל"כ מה מלמדנו כנ"ל ועל זה לוה את אהרן ואת בניו וכן הן הדברים שאמר ג"כ רבינו הרמב"ם, ודוק:

[ב] **תו** סיים הרמב"ן וז"ל והקרוב אלי יותר שנמנה כל מעשה הקרבנות כו' וא"כ יחסרו ד' מלות מחשבונו של הרב עכ"ל. והנה מה שהרמב"ן כותב שנלטוו כל זרע אהרן בעבודתם מלות עשה אחת שנאמר ועבדתם עבודת מתנה וכו', אין אני רואה כן מן הש"ס, דהש"ס דריש ועבדתם בעבודה תמה דוקא ר"ל שאין אחריה עבודה כדדריש הש"ס ביומא (דף כ"ד) ובשאר דוכתי שהן זריקה והקטר וניסוך המים וניסוך היין ואי ס"ד שכאן היה הטעם שנלטוו הכהנים בעבודה אמאי שייר בלווי הזה עבודות שאינן תמות והרי בכל העבודות נלטוו, א"ו דברי רבינו עיקר שנלטוו אהרן ובניו בכל העבודות בפרשת ויקרא ובפרשת לו, והאי קרא דועבדתם עבודת מתנה אתי לאגמורן דאין זר חייב מיתה אלא על עבודה תמה ר"ל ועבדתם עבודה תמה אבל הזר הקרב בד' עבודות האלו יומת משא"כ בשאר עבודות שאינן עבודה תמה אין זר חייב מיתה ודוק היטב:

והואיל והדבר כן שאין מלות הטעם דעבודת כהנים יולא מהפסוק דועבדתם עבודת מתנה אלא מלותם יולא מפרשת ויקרא ולו ראוי למנות כל מעשה מין ומין מן הקרבנות למלוה בפ"ע כי בכל מין ומין בא הלווי בפ"ע, ודוק:

וגם מה שהרמב"ן דורש עבודה לי ומתנה לכם וכו' אינו דורש כן הש"ס אלא דורש ביומא דף הנ"ל עבודת מתנה ולא עבודת סילוק:

[ג] **תו** כתב הרמב"ן וז"ל וכן הדין השני שיגזור הרב למנות מה שלוקח הכהן חלק מן המלות וכו' עד סוף הדבור ונתיתן מלות משלימות לנו החשבון עכ"ל. והנראה לי בשיטת רבינו הרמב"ם שרבינו ס"ל כי היכי דלא מנינן נתינת חזה ושוק לכהן מלוה משום שהם מתנות שנתן הקב"ה לאהרן ובניו שיהיו זוכין בהן משלחן גבוה, וכמו שהרמב"ן עלמו נתן הטעם הזה בחזה ושוק, והוסיף הרמב"ן לבאר שאע"פ שכתוב ואת שוק הימין תתנו לכהן איננו לווי אלא הודעה שהוא לכהן במתנה וכו' כן אינו מונה רבינו נתינת חלה ותרומה ומעשר מן המעשר לכהן למלוה משום שכל אלו קנאן השם יתברך ונתנן לכהנים והמה הזוכים משולחן גבוה ואינם נוטלים משלהם כלום לכהן אלא משל חלק השם שקנאן כדאיתא בסיפרי הביאו הילקוט בפרשת קרח בכל מלות כהונה קנאן השם ונתנם לכהנים, וכן הרמב"ן עלמו כתב בתשובת שאלה סי' קפ"ט הביאו בעל מגילת אסתר שזה הטעם שאין מברכין בנתינתם לכהנים כי הכהנים משולחן גבוה קא זכו והוא אינו נותן להם מאומה משלו, וכן משמע פשטא דקרא בפרשת קרח כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתים, הרי שהקב"ה נתנם מחלקו כדכתיב אשר יתנו לה' לך נתתים, וכן במעשר מן המעשר כתיב ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, וכן בחלה כתיב תתנו לה' תרומה ולא כתיב לכהן א"ו שהשם קנאו ונתן משולחנו הגבוה לכהנים, ומזה הטעם נ"ל מה שהכהנים עלמן מתוייבים להפריש תרומות ומעשרות אע"פ שלוקחים לעלמם היינו משום שהמה מתוייבים להפריש לשם השם יתברך שיקנה חלקם וא"כ יזכו המה משולחנו הגבוה, ומה שכתוב בחלה תתנו לה' תרומה ובמעשר מן המעשר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן איננו לווי אלא הודעה שהוא לכהן במתנה וכמו שכתב הרמב"ן בשוק הימין שנאמר בו תתנו לכהן, ואם כן עיקר המלוה בחלה ותרומה ומעשר מן המעשר היא ההפרשה שהיא לשם השם יתברך ולא הנתינה לכהן כי הנתינה לכהן אינה אלא תשלום מלות ההפרשה שזוכים השם משולחנו הגבוה כמו שנתבאר שכל מלות כהונה קנאן השם ונתנן לכהנים כמו שהבאתי לעיל הסיפרי שהביא הילקוט, וכיון שכן הדין עם רבינו הרמב"ם שאינו מונה נתינת חלה ותרומה ומעשר מן המעשר לכהן מלוה בפ"ע כיון שהם חלק השם ולוה להפריש אותם לשם ה' הולרך להודיע מה יעשו בהם, כמו שאינו רולה הרמב"ן למנות מלאכות הקרבנות מפני שאחר שלוה בהבאת הקרבנות הולרך להודיע מלאכתם כן אין ראוי למנות נתינת תרומה וחלה ומעשר מן המעשר לכהן מפני תרומה וחלה ומעשר מן המעשר לכהן מפני שאחר שלוה בהפרשת חלה ותרומה לשמו הולרך לבאר מה יעשו בחלק השם ונתינת כל אלו לכהן הוא הנתינה לה' והיא היא וא"כ למלוה אחת תחשב וכמו שמבואר כן גם מדעת הרמב"ן עלמו שאינו מונה נתינת חזה ושוק לכהן מלוה משום שהמה זוכים מחלק גבוה והיה לריך לבאר ולהודיע מה יעשו בהם:

(מהדורא בתרא) ואני תמיה שמונה הרמב"ן מלות נתינת החלה מפסוק וראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה הא לא כתיב לכהן אלא לה', ואי מיתורא דקרא יליף, הא האי קרא נדרש תמה כל תיבה בספרי מראשית מקלתה ולא כולה וכן הרבה דרשות וא"כ לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה ופרשיות שנשנו בשביל דברים שנתחדשו בהם אין מכניסם במנין וכמו שמפרש הרמב"ן:

אמנם כ"ז דעיקר המלוה היא ההפרשה דוקא בחלה ותרומה ותמורת מעשר, אבל במעשר שנותן ללוים עיקר המלוה היא הנתינה ולא ההפרשה שהמעשר לא קנה ה' יתברך ונתן ללוים אלא הוא חלף עבודתם וכדאיתא בספרי הנ"ל כל מלות כהונה קנאן ה' ונתנן לכהנים, וזו חלף עבודתם, ר"ל והמעשר לא קנאן השם ונתנם ללוים במתנה אלא נתנם ללוים חלף עבודתם דברי ר' יאשיה ר' יונתן אמר אף זו קנאה ה' ונתנה ללוים שנאמר וכל מעשר הארץ לה' הוא וכו', הרי דלדברי הת"ק דהוא ר' יאשיה מעשר לא קנאו ה' והילכך עיקר המלוה במעשר היא הנתינה ללוים ולפ"ז הלוי לא היה לריך להפריש המעשר שהרי כתבתי למעלה דהא דמתוייבים הכהנים להפריש התרומות והמעשרות היינו טעמא דגם הם לריכים להפריש חלק ה' אלא שחוזרים וזוכים משולחן גבוה, וא"כ במעשר שלא קנאו ה' תקשי אמאי מחויב גם הלוי להפריש מעשר, ונראה דהיינו דכתב רבינו הרמב"ם בפרק ראשון מהל' מעשר ה' ג' לוים וכהנים מפרישין מעשר ראשון כדי להפריש ממנו תרומת מעשר וכו' עכ"ל, דלכאורה תקשי אמאי נתן הטעם שהכהנים והלוים

קנאת סופרים

ועל תפיסה זו תירצו מהר"י די"ל ובעל לב שמח דאי היה מוטל על המקריבים לעשות אותן פעולות הצריכות לכל אחד ממיני הקרבנות ניחא שלא למנות הבאת הקרבן ואופן הקרבתו אלא למצוה אחת אבל השתא שנצטוו הבעלים בהבאת הקרבן ונצטוו ג"כ הכהנים במעשים הראויים להקרבתם ובא הכתוב וצוה לכל אחד מהן ביחוד ההבאה והמעשה הראוי יתכן שיהיו נחשבין למצות חלוקות כמו שהמצווין ג"כ חלוקים ביניהם, וזה התירוץ עולה יפה כפי הסברא הנכונה. ונלע"ד שיש עוד להביא ראיה ברורה ממאי דאיבעיא לן בגמ' בפ"ד דנדרים (דף ל"ה:) הני כהני שלוחי דידן נינהו או שלוחי דשמיא ואע"ג דהתם לא איפשיטא בעיין כבר כתב הר"ן שם דמפ"ק דקדושין (דף כ"ג:) מוכח דשלוחי דשמיא נינהו, ובשלמא אי הוו שלוחי דידן שפיר קאמר הרמב"ן ז"ל דהבאת הקרבן והקרבתו אינן מצות חלוקות כיון דשלוחו של אדם כמותו אבל השתא דקי"ל דשלוחי דשמיא נינהו ודאי דיש למנותן לשתי מצות חלוקות והמשל בזה במלך שצוה לעמו להביא מס לאוצרותיו ואח"כ צוה לממונים על האוצרות שיעשו ממנו כך וכך הלא למצות חלוקות יחשבו שהרי גם המצווין חלוקים הם בעניניהם ודא ודאי קושטא דמלתא היא לא השאה שאינה אמת כמאמר הרמב"ן ז"ל:

ועוד במתנות כהונה שיגזור הרב דמה שלוקחן הכהן הוא חלק מהמצוה לא כתב כן כדי לאפוקי הפרשה מן המצוה דלדעת הרב ההפרשה היא על כל פנים התחלת מצוה אלא שהוא סובר שהיא נמנית למצוה אחת עם הנתינה לכהן, ותמהני מהרמב"ן ז"ל שטרח להביא ראיות שגם ההפרשה מצוה היא כאלו לא יודה בזה הרב ז"ל

לב שמח

שבה נפטרות עמה והוא ז"ל כן כתב בפירוש המלוה היא הלווי שתהיה מלאכת קרבן הלחם או הסולת שנקריבהו על סדר זה כלו כו' יראה שהסדר בכללו הוא הלווי וכלו מלוה אחת וכן ודאי תהיה הברכה אחת על מעשה הסדר כלו כאחד:

כתב וכן הדין הב' שגזר הרב למנות מה שלוקח הכהן חלק מהמלוה אינו דין שוה לי בכל אבל בדברים הטובלים הם שתי מלות כי החלה שכל העיסה אסורה עלינו עד שנפרישנה ונלטוינו בה מלוה נפרדת חלה תרימו תרומה היא. מלוה אחת ושלא יעלה בלבנו שנרים החלה להוליא העיסה מאיסור ונעזבנה או שנשליכנה לאש לוה אותנו הוא ית' ליתנה לכהן והיא מלוה ב' וכן בתרומה נלטוינו בנתינתה ראשית דגנך ותירושך וילהרך תתן לו ונלטוינו בהרמתה מאומרו ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה כתרומת גורן כן תרימו אותה הרי שהשוה הכתוב הרמת שתיהן כו' והראיה שההפרשה מלוה לעלמה מ"ש בתוספתא דברכות ההולך להפריש תרומה ומעשרות אומר אשר קב"ו להפריש תרומה ומעשרות מאימתי מברך עליהם משעה שהפרישן, ואם היה המלוה עלינו הנתינה לכהן בלבד לא היו גוזרין עלינו לברך בשעת ההפרשה מן הכלל אשר בידינו כל מלוה שעשייתה אינו גמר מלאכתה כגון בעשיית תפלין אין לריך לברך וכיון שאמרו לברך בשעת ההפרשה למדנו שבהפרשה מלוה ע"כ:

ובאמת כי דברי הרב נכונים מאד בטעמן והשכל גוזר עליהן שבחלה או תרומה לא תהיה בהן ההפרשה לבד מלוה כי אם מה שימשך ממנה והוא תכליתה דהיינו הנתינה לכהן להשכיל להיטיב לו כשאר מתנות כהונה, ומ"ש שבחלה שכל העיסה אסורה עד שנפרישנה נלטוינו בה מלוה נפרדת מחלה תרימו תרומה כו', הנה גם הרמב"ם אומר שהיא מלוה אבל לא נפרדת רק מחוברת אל הנתינה וחלה תרימו תרומה פירושו הוא זה תרימו תרומה כדי ליתנה לכהן, ואין קושיא תמה

לו לקחת הוא חלק מחלקי המצוה כמו שזכרנו בעור העולה, וגם כן ראשית הגז כלל המצוה היא שנתנהו לכהן כמו שנוציא מעשר ראשון שנתנהו ללוי. וכבר טעו בזה עד שמנו מתנות כהונה מצוה אחר מנותם קצת המצות שאותן המתנות חלק מהם כמו שבארנו בעור העולה וחזה ושוק משלמים, ובעבור שנעלם מזולתנו השרש הזה ולא הרגישו אליו כלל ולא השיגו אותו עד שהגיע שמנו מצות בפני עצמן יציקות ובלילות פתיתות ומליחות הגשות והנפות והקטרות ולא ידעו כי אלו כלם הם חלקי מלאכת המנחה, וזה שאנו נצטוינו שנקריב מנחה ואחר כך באר בזה השם על איזה דבר נופל וזאת תורת המנחה, ואמר שהיא תהיה מן הסלת ומן הלחם העשוי על תואר כך או תואר כך כלומר מחבת או מרחשת או מאפה תנור ויבלול השמן על שיעור כך ויעשה אותו פתים וישים עליו מלח ולבונה ויגיש ויניף ויקמוץ ממנו ויקטיר על הפנים שבארו במסכת מנחות. ואלו כלם הם חלקי המלאכה ועל הדבר העשוי על התואר הזה כלו יפול שם המנחה אם כן

שהוא אומר ראשית דגנך תירושך ויצהרך חובה, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת"ל תרימו תרומה לה' חובה ולא רשות. הנה נתבאר שהוא יתעלה מצוה להפריש תרומה גדולה ראשית תבואתנו ונתנה לכהנים (עוד) עם עשרים וארבע מתנותיהם, (ב) והראיה עוד שהיא מצוה היוצא לברך על הפרשתם כמו ששנינו (תרומה פ"ק) החמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתם תרומה האלם והשכור והערום ובעל קרי והיינו מפני שאינן יכולין לברך, ומפרש בתוספתא בפרק בתרא של ברכות ההולך להפריש תרומה ומעשרות אומר אקב"ו להפריש תרומה ומעשרות מאימתי מברך עליהם משעה שמפרישן, ואילו היה המצוה עלינו הנתינה לכהן מפסוק ראשית דגנך תתן לו בלבד לא היו גוזרין עלינו לברך בשעת הפרשה מן הכלל המסור לנו מהם כל מצוה שעשייתה אינו גמר מלאכה כגון בעשיית תפילין אין צריך לברך כמו שנתבאר ברביעי של מנחות (דף מ"ב:) וכיון שאמרו לנו לברך בשעת הפרשה למדנו שבהפרשה מצוה, (ג) ועוד שהכהנים עצמם מפרישין תרומה ומעשרות ומברכים ג"כ עליהן כמו שדרשו מפסוק כן תרימו אלו לוים גם אתם אלו כהנים ואילו לא היה מצוה אלא הנתינה בלבד היו הם פטורין מזה, (ד) ועוד שהרי בחלה טמאה מברך בהפרשתה ואינה ניתנת לכהן אלא מבליכה באור כמו שמוזכר בגמרא בכורות, א"כ ראוי שנמנה שתי מצות בתרומה הפרשתה מפסוק תרימו תרומה לה' ונתינה לכהן מפסוק תתן לו, וכן נמנה בחלה הפרשתה מפסוק חלה תרימו תרומה ונתינה לכהן מצוה אחרת מפסוק מראשית עריסותיכם

בפרק במה מדליקין (דף כ"ה) ובפרק הערל (דף ע"ד) הנה נתתי לך את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה הטהורה לאכילה

בדברים שאינן טובלים כגון ראשית הגז ומתנות זרוע ולחיים וקבה לא קיים מצותו עד הגיעם ליד הכהן ולכך נאמר בודאי שאין למנות ההפרשה מהתרומה ומעשר וחלה למצוה אחת והנתינה למצוה אחרת כי הנתינה לכהן היא חלק וסיום מצות ההפרשה. ומה שהביא ראיה (ב) שההפרשה מצוה בפני עצמה ממה שמברכים עליה, אינה ראיה, כי מה שאמר כל מצוה שאין עשייתה גמר מצותה אין מברכים עליה היינו לפי שצריך להניח הברכה עד הזמן שהוא עיקר מצותה כגון ציצית בעת הלבישה ולא בעת העשיה וכן התפילין בעת הנחתם ולא בעת כתיבתם, אמנם בהפרשת תרומות ומעשרות שבעת שהוא עיקר מצותה שהוא בשעת הנתינה אין לנו שום ברכה שנוכל לברך עליה שהרי אז אין שייך ברכת הפרשה שהוא כבר הפרישם וגם שיברך אקב"ו על הנתינה אין לה מקום לברכה זו כי כהנים משלחן גבוה קא זכו והוא אינו נותן לו מאומה משלו כאשר כתוב בתשובות שאלות של הרמב"ן סימן קפ"ט לכן צריך לברך בתחלה בעת ההפרשה ולא משום שתהא מצוה שלמה בפני עצמה. ומה שהביא עוד ראיה (ג) ממה שהכהנים והלוים גם כן נתחייבו בהפרשת תרומות ומעשרות שנראה אם כן שההפרשה בלבד היא המצוה, אין זו טענה כי בישראל צריך הנתינה עם ההפרשה כדי לצאת ידי חובה, אמנם הכהנים בהפרשה בלבד יצאו מידי איסור טבל אחר שאינן צריכין לתתם לאחר. ומה שהביא עוד ראיה (ד) מחלה טמאה שמתירה העיסה והיא אינה ניתנת לכהן, התם מיירי בחלה בזמן הזה שהיא מדרבנן אבל בזמן שהחלה היא מדאורייתא אין עיסתו נתרת עד שיתננה לו ואפילו טמאה שכן דרשו תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה הטהורה לאכילה

מרגניתא טבא

והלוים מפרישין מעשר ראשון כדי להפריש תרומת מעשר ואמאי לא כתב שמחוייבים להפריש המעשר ראשון ממצות התורה מדרשא דאתם גם אתם כדדריש בספרי כמו שמחוייבים להפריש התרומה וכמו שהכהנים מפרישין שאר תרומות ומעשרות ומביא הדרשא דאתם גם אתם, א"ו דכתב כדי ליישב למה צריך הלוי והכהן להפריש מעשר ראשון כיון שלא קנאם ה' יתברך, ומתרץ כדי להפריש ממנו תרומת מעשר ותרומת מעשר ודאי צריך להפריש כי זה חלק הכהנים וקנאו ה' כדכתיב ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן, וכן דייק קרא דעיקר מצות ההפרשה של מעשר ראשון משום תרומת מעשר שבו דכתיב כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים ודריש בגמרא ובספרי הכתוב קראו תרומה עד שיפריש ממנו תרומת מעשר, ומכאן יש ללמוד דעיקר מצות ההפרשה במעשר משום תרומת מעשר שבו שהזכיר גבי ההפרשה של מעשר ראשון לה' תרומה שהוא תרומת מעשר, ודוק היטב:

ותא חזי כמה דקדק רבינו בלשונו שכתב וג"כ ראשית הגז כלל המצוה שנתנהו לכהן כמו שנוציא מעשר ראשון שנתנהו ללוי, הרי שביאר שעיקר מצותו של מעשר ראשון הוא נתינתו ללוי ולא ההפרשה משום שמעשר ראשון לא קנאו ה' כדברי ר' יאשיה, ולימד שגם ראשית הגז כלל

המצוה היא נתינתה לכהן ולא ההפרשה וכמו שביאר זה ג"כ הרמב"ן שכתב וראשית גז נאמר תתן לו ולא צוה בהפרשתו ואע"פ שראשית הגז היא ממצות כהונה וכבר הובא בספרי הנ"ל שכל מצות כהונה קנאן ה' ונתנן לכהנים אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ ולא כתב שכלל מצות תרומה וחלה ומעשר מן המעשר נתינתו לכהן, א"ו דס"ל דגבי חלה ותרומה ומעשר מן המעשר עיקר מצותו היא ההפרשה כמו שהארכתי לעיל מפני שקנאו ה' והכהנים זוכים משולחן גבוה. אלא דהכתי לא פלטינן מחדא דא"כ אמאי מברך בשעת הפרשת מעשר ראשון כיון דעיקר הפרשת מעשר ראשון אינו אלא משום הפרשת תרומת מעשר וכלל המסור בידינו כל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעת שעושה הצווי האחרון כמ"ש רבינו הרמב"ם בחיבורו הגדול בהלכות ברכות פ' י"א הלכה ה', וא"כ בשעת הפרשת תרומת מעשר ה"ל לברוכי ולא בשעת הפרשת מעשר ראשון, הנ"ל בזה הוא דאחר דתקנו הכמים לברך על הפרשת חלה ותרומה ותרומת מעשר שעיקר מצוותן הפרשתם, תקנו נמי בהפרשת מעשר ראשון שיברך דאם לא יתקנו ברכה בהפרשת מעשר ראשון אתו לזלזולי ביה שיאמרו מאחר שבהפרשת חלה ותרומה ומעשר מן המעשר תקנו ברכה ובהפרשת מעשר ראשון לא תקנו ברכה ש"מ שאין הפרשת מעשר

לב שמח

ממה שהיא אסורה עד שנפרים כי אם היו מתירין לו לאכול טרם יפרים היה מתרשל במצות הנתינה וכשיפרים ישים לבו ויגמור המצוה ויתן. והתוספתא עצמה שאומרת לברך משעה שמפרים כו' שהרמב"ן מקשה ממנה לרב אנא אמינא לאידך גיסא דאדרבה היא ראיה גדולה לו, שאם כדעת הרמב"ן שההפרשה עצמה לבדה היא המצוה מאי קמ"ל מאימתי מברך משעת ההפרשה פשיטא שבשעה שעושה המצוה מברך ועוד מאי משעה שמפרים דקאמר לא הו"ל אלא אימתי מברך בשעה שמפרים כו' אלא ודאי רבותא קאמר והא קמ"ל דאע"ג דעיקר המצוה היא הנתינה לכהן אפילו הכי היא מתחלת משעת ההפרשה ומאותה שעה שהיא תחלת המצוה מברך. ומה שאמר שאם המצוה היתה הנתינה לכהן לא היו גוזרין לברך בשעת ההפרשה מן הכלל דכל מצוה שעשיתה אינו גמר מלאכתה אינו צריך לברך, במחילה רבה אני תמה מזאת הקושיא כי לדעתי לא דמיא בי הוכלא לדנא דהתם הוא בדבר שיש בו מעשה ואף שאותו מעשה הכנה אל המצוה מכל מקום אינו חלק מהמצוה וכגון התפלין שהזכירו שאין עשייתן חלק ממצותן וכל שלא הניחן לא עשה דבר מן המצוה ולא התחיל בה כלל ולכך לא יברך בעשייתן כי במה נחשב הוא אם לא יניחם, אבל הכא ההפרשה חלק מהמצוה ומשעה שמפרים מתחיל במצוה שהדבר הניתן כדי ליתנו לכהן ואחר כך נותנו לו אלא שהנתינה ודאי הוא הגמר ועיקר המצוה וכעת השמיעונו כזאת בברייתא שמשעת התחלת המצוה דהיינו ההפרשה שהיא חלק ממנה מברך, ועוד אאריך בביאור זה לקמן בעזרת האל בסוף זה השרש. ומה שאמר שמן הברכה בהפרשה למדנו שההפרשה מצוה לא ידענא מאי קאמר כי הרב לא יכחיש שיש בהפרשה מצוה אלא שאינה מצוה לעצמה וזה מבואר בדבריו כנזכר לעיל:

כתב ועוד שהכהנים עצמם מפרישין תרומה ומעשרות ומבריכין ג"כ לברך עליהן כמו שדרשו מפסוק כן תרימו אלו הלויים גם אתם אלו הכהנים ואילו לא היה מצוה אלא הנתינה בלבד היו הם פטורין מזה עכ"ל. ואיני יודע טעם לזה כלל אם הדבר מצוה אף לכהנים מרבויא דגם למה יהיו פטורין הם מן הנתינה כי עם שהכהנים הם יכולין לתתם לכהנים אחרים ויהיה פירוש הכתוב אף בהם כן תרימו ותתנום לכהנים אחרים וכן כתב הרמב"ם פ"ו דמעשר כהן או לוי שלקחו פירות מישראל אחר שנגמרה מלאכתן מוציאין התרומה והמעשרות מהם ונותנים אותן לכהנים וללויים אחרים קנס הוא להם כדי שלא יקפצו לגרנות כו' ע"כ. ועוד אף בפירות של עצמם משדותיהם שכתב הרמב"ם פ"א דמעשר כהנים מפרישין תרומות ומעשרות לעצמן כו' י"ל שאותה הלקיחה שלוקחים עצמן אחר ההפרשה נחשבה להם כאילו יתנום לכהנים אחרים, בין הכי ובין הכי אין כאן קושיא בשום צד כי אם הם פירות שלקחו מישראל הרי שייך גם בהם הפרשה ונתינה ממש לכהנים אחרים ואם הוא בפירות שלהם מה שמפרישין ונותנין אותם לעצמן חשובה אותה הנתינה כאילו יתנום לכהנים אחרים ומקיימת מצותם בכך, ועוד כמו שבלקחו מישראל יש מצוה גמורה לכהנים בתת אותם לשאר הכהנים כן תהיה לספרים ולתת לעצמן דלא חילק הכתוב ולא נתנה חיובה לנדדין כנ"ל ונכון הדבר מאד:

כתב עוד שהרי בחלה טמאה מברך בהפרשתה ואינה ניתנת לכהן אלא משליכה באור ע"כ. ואין זה ממה שיקשה כלל דכיון דהפרשה עצמה חלק מהמצוה כל שלא יכול לבא עד קצה ולגמרה יוצא הוא ידי חובתו בהפרשה וזה שם גמר מצותה:

כתב

קנאת סופרים

ז"ל והלא לקמן סימן קכ"ה קכ"ו קכ"ז כתב שצונו להוציא הבכורים ולהביאן למקדש ושצונו להוציא תרומה גדולה ושצונו להוציא מעשר וכן במעשר שני ותרומת מעשר בקט זה הלשון דמוכח מזה דההפרשה היא התחלת המצוה והיינו שתקנו עליה ברכה כדי שיהיה עובר לעשייתה ולא תקנו על הנתינה מפני שהיא גמרה של מצוה והיכן מצינו בדברי הרב דהנתינה לבד היא המצוה כמו שייחס לו הרמב"ן ז"ל וגם בחיבורו הגדול מנה למצות ההפרשה במתנות השובלות ולדידי קשיא בדעת רמב"ן ז"ל דסבור דתרתי מצות בינהו היינו ההפרשה והנתינה והלא לא תקנו ברכה על הנתינה כמו שהיה ראוי אילו היתה נמנית למצוה בפני עצמה וכ"ש שיש הפסקה בין הפרשה לנתינה:

ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דעיקר המצוה במתנות כהונה היא ההפרשה לבד כדמשמע מקראי דהרימו תרומה לה' וכן כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' וכן והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר והיינו דאחר ההפרשה מיד יצא השאר לחולין והיא קדש לה' כדי ליתנה לכהן כי כך נצטוינו דהיינו שהחיוב ליתנם לכהן אינו אלא כמו הנפקד שהוא חייב להשיב הפקדון לבעלים והנתינה לכהן אינה מעין מצות ההפרשה אלא מכיון דמשלחן גבוה קא זכו הרי הן בתודת פקדון מיד אחרי הפרשתן עד שיחלקום לכהנים כדכתיב ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתים וא"ש לפ"ז מאי דפסק הרב בפ' י"ב מהל' תרומות דאין ישראל חייבין להטפל בתרומה ולהביאו מן הגורן לעיר ומן המדבר לישוב אלא כהנים יוצאים לגרנות וישראל נותנים להם

לאכילה והטמאה להסקה תחת תבשילך ובכלל זה יש גם החלה שגם היא נקראת תרומה כמו שכתוב והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה'. ומה שאמר (ה) כי מפסוק עשר תעשר יש לנו למנות מצות ההפרשה ומפסוק ונתת ללוי לגר וגו' יש לנו למנות מצות הנתינה כבר כתבתי שהנתינה היא חלק המצוה וסיומה ולא יבא במנין. ואף אם היינו באים למנות שתיהם אי אפשר בשום פנים שנביאם מאלו הפסוקים שהביא הוא כי פסוק עשר תעשר לא בא רק לומר שבשני מעשרות השמה אשר כבר ידענו שהאדם חייב להפרישם לא יעשרו מן החדש על הישן כמו ששנינו במסכת תרומות פ"ק והביאוהו גם כן בפ"ק דר"ה (דף ח'), גם הנתינה שאמר שיצא לנו מפסוק ונתת ללוי וגו' אינו אמת שהרי פסוק זה נאמר גבי מעשר שנה שלישית באמרו כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית וגו' ובא להורות לנו כי אינו נוהג בה אלא אחד מהמעשרות שנהגו בשתי שנים שלפניה והוא המעשר ראשון וכן פירש"י שם בפירוש החומש. אמנם גם דעת הרב שסובר שמפסוק כל מעשר הארץ לה' יצא לנו לווי להוציא המעשר. גם זה קשה כמו שכתב הרמב"ן שהרי בפסוק זה נאמר קדש לה' הוא ומעשר ראשון חולין גמור הוא. והתימה שהוא עצמו כתב בפ"א מהלכות מעשר בחבורו הגדול שכל מקום שנאמר במעשרות קדש או פדייה אינו אלא מעשר שני. ונ"ל כי שם חזר בו ממה שכתב כאן ולכן לא הביא פסוק זה שם רק פסוק הנאמר בסוף פרשת קרח כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים. וגם הסמ"ג מכאן הביאו בעשה קל"ה. ומ"ש עוד (ו) כי מתנות כהונה שבמקדש לא יבאו במנין כי משלחן גבוה קא זכו ולא בא אלינו לווי בתורה לתתם אליהם. אני אומר כי אחרי היותם חלקי המצות לא יבאו במנין גם אם היה בא לווי אליו בנתינתם, ודי במה שכתבנו בזה השורש :

נראה

כן המצוה היא הצווי שתהיה מלאכת קרבן הלחם או הסלת שנקריבהו על סדר זה כלו, ודמיון הדברים אלו במצות המנחה כלומר היציקה והבלילה והפתיתה והמליחה והתנופה וההגשה וההקטרה הוא כמו אמרו יתעלה בחליצה וחלצה נעלו וירקה בפניו וענתה ואמרה, וכמו שמצות חליצה אחת ולא נמנה חליצה ורקיקה אחר שהמקובץ מהם היא מלאכת החליצה והיא מצוה אחת כמו כן לא ימנה ויצקת עליה שמן ונתן עליה לבונה במלח תמלח והניף והגיש והקטיר, וזה לא יעלם אלא למי שיקח הדברים בתחלת מחשבה ולא ישים עיון שכלי בהם כמו שאמרו ז"ל אגב שטפיה אמרה, כלומר בלי השתכלות אלא בתחלת עיון שעלה במחשבה נאמר. וזה השרש צווי הקרבנות ואיך ראוי שימנה עד שלא יתחדש דבר בו מן הטעות ולא ערבוב כלל כמו שבארנו:

השרש

עריסותיכם תתנו לה' תרומה. (ה) וכן הדין במעשר נמנה הפרשתו מצוה מפסוק עשר תעשר את כל תבואת זרעך ובא הפירוש המקובל בשני מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר ראשון האמור בו ולבני לוי הנה נתתי את כל מעשר בישראל לנחלה ואמר ואכלתם אותו בכל מקום אתם וביתכם כי שכר הוא לכם, והאחר מעשר שני שהוא קודש ושהוא יתעלה מצוה אותנו לאכלו לפניו שאמר כאן ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וכי ירבה ממך הדרך וגו'. וצוה בנתינתו ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה ופירושו שיתן ללוי חלקו ולעני חלקו. ולא הוכשר בעיני מאמרו של הרב שכתב במצוה קכ"ז שנצטוינו להוציא המעשר שנאמר וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא קדש לה' ואמר וכי יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו, שמעשר ראשון איננו קדש כלל ולא נפדה אבל הוא חולין ביד כהן כאמור ואכלתם אותו בכל מקום כי שכר הוא לכם חלף עבודתכם. אבל הדברים שאינן טובלין כגון ראשית הגז ומתנות זרוע לחיים וקיבה לא נמנה אלא נתינתן והוא ג"כ פשטיה דקרא שלא נצטוינו בהם בהרמתן אבל אמר ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה וראשית גז לאחך תתן לו ואינו מברך בהפרשתן כלל, (ו) אבל במתנות כהונה שבמקדש כגון חלקם מן הקרבנות לא נמנה אף נתינתם מצוה לפי שלא בא בהן כתוב מצוה אותנו בה אבל הם חלק השם שלקח מן הקרבנות כמו שצוה באימורים לאשים כן צוה במנות לכהנים כמו כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו וכל שכן החטאת והאשם שהם כולם לו יתברך והוא מחיה בהן משרתיו, ואע"פ שנאמר ואת שוק הימין תתנו לכהן איננו לווי אבל הודעה שהוא לכהן במתנה כמו החזה שאמר בו והיה לאהרן ולבניו כי שניהם ענין אחד ומתנה אחד, והכלל בכל חלקי הכהנים מן הקרבנות שהם מתנות שנתן הש"י לאהרן ולבניו שיהיו זוכים בהן משלחן הגבוה שנאמר הנה נתתי לך וגו' והנה הם חלק מחלקי מלאכת הקרבנות שצוה בהם מי יאכלם ולמי יהיו וכפרתם תלויה בזה כמו שאמרו (פסחים נ"ט:) כמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא הויא להו כפרה דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם וגו' והנה הם קרבן ממש ויעלה בידנו במנין הפרשת החלה והתרומה והמעשר ראשון של העני ונתינתן מצות משלימות לנו החשבון :

העיקר

מרגניתא טבא

מעשר ראשון מצוה לכך תקנו בכלל הפרשות ברכה ולא פלוג, כמו שתקנו ברכה ביו"ט שני למ"ד ספק דדבריהם לא בעי ברכה משום כי היכי דלא ליתו לזלזולי ביה, ר"ל שיראו שביום ראשון דיו"ט מברכין ובשני לא יברך אתו לזלזולי ביה, ועיין בשבת (דף כ"ג.):

והפרשת מעשר שני ודאי מצוה היא שהרי קנאו השם וממון גבוה הוא וכדכתיב וכל מעשר הארץ לה' הוא וכמו שיליף ר' יונתן מכאן שאף מעשר ראשון קנאו השם ואע"ג דר' יאשיה פליג עליה ע"כ לא פליג אלא במעשר ראשון אבל במעשר שני מודה, וכן מעשר עני ודאי עיקר המצוה היא ההפרשה שהרי מעשר עני במקום מעשר שני קאתי וקנאו השם ונתנו במתנה לעניים, ודוק היטב :

ובזה סרו כל קושיות הרמב"ן מעל רבינו. זאת אשר מצאה ידי יד השם בבירור שיטת רבינו, ונראה שגם הרמב"ן חזר בו שהרי כשבא להשלים המצות שהסיר ממנין רבינו לא השלים באלו שימנה ההפרשה למצוה בפ"ע והנתינה למצוה בפ"ע אלא טרח למצוא מצות אחרות להשלים המנין ש"מ שחזר מכל דבריו שכתב כאן, ודוק היטב * :

וראיתי להזכיר כאן מ"ש רבינו הרמב"ם בחיבורו הגדול בפ' י"ג מהלכות שמיטה ויובל הלכה י' וז"ל. כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען וכן מוזהרין שלא יטלו חלק בביזה וכו', יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם יצחק ויעקב, אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלוים באותן הארצות ובביזתן ככל ישראל וכו'. והשיג עליו הראב"ד ז"ל אמר אברהם א"כ לא יטלו בהם תרומות ומעשרות כי הם היו תחת חלק הארץ וכו' עכ"ל, והשיב ע"ז בעל כ"מ ז"ל דבשאר הארצות אין ה"נ שלא יטלו תרומות ומעשרות דהא סוריא יוכיח שאין בה תרומות ומעשרות מדאורייתא עכ"ל. והרב החכם השלם מוהר"י רוזאניס ז"ל השיב על דברי הרב בעל כ"מ וז"ל דאדרבה מסוריא תברא בלדה דטעמא דסוריא אינה חייבת בתרומות ומעשרות מדאורייתא היינו לפי שנכבשה קודם א"י וכמ"ש חז"ל בספרי סוף פרשת עקב הביאו הילקוט, א"ל הקב"ה לדוד עד שאתה כובש אפרכיות הרחוקים כבוש אפרכיות שלך, והראיה ממ"ש רבינו פ' ראשון דתרומות עיין עליו הא אילו היה כובש סוריא אחר כיבוש א"י היתה חייבת סוריא בתרומות ומעשרות מדאורייתא, וע"ז השיג הראב"ד דאפי' שנכבשה אחר א"י למה חייבת בתרומות ומעשרות מדאורייתא והלא יש חלק ללוים באותה הארץ אע"פ שנכבשה אחר א"י דסתמא קאמר רבינו והתרומות הם תחת חלקם ומאחר שנטלו חלק באותה הארץ למה יטלו בהם תרומות ומעשרות וא"כ תירוץ הרב בעל כ"מ ליתא וקושית הראב"ד נ"ע עכ"ד. ואני בעניי אומר אם אמנם ליכא סייעתא לדברי רבינו הרמב"ם מהא דסוריא, אכתי גם תיובתא לא קא חזינא מסוריא לשיטת רבינו הרמב"ם, דלעולם באמת סוריא אינה חייבת בתרומות ומעשרות משום שיש לכהנים ולוים חלק בה והא דהוצרך בספרי ליתן טעם להא דאין המצות נוהגות בסוריא משום שנכבשה קודם א"י לאו משום תרומות ומעשרות איצטריך להאי טעמא דהא דתרומות ומעשרות אינן נוהגין בסוריא בלא"ה ניחא משום דיש לכהנים ולוים חלק בהם ולא איצטריך להאי טעמא משום דנכבשה קודם א"י אלא למאי דאין שביעית ויובל נוהג בה מדאורייתא, וגם למאי דאין נוהג בה מעשר שני ומעשר עני מדאורייתא דבטעמא דיש לכהנים ולוים חלק בה לא מיתרצא כל זה, ולזה כיון גם רבינו בפ' ראשון דתרומות שכתב הטעם דירדה סוריא ממעלת א"י משום שנכבשה קודם א"י היינו כדי ליתן טעם לכל המצות שאין נוהגות בסוריא כגון שביעית ויובל ומעשר שני ומעשר עני ושאר המצות התלויות בארץ וכמו שסיים רבינו הרמב"ם שם והכל בסוריא מדברי סופרים, ודוק :

ויש ראיה לדברי רבינו הרמב"ם שבשאר ארצות שיכבוש מלך ממלכי ישראל יש ללוים וכהנים חלק בארץ ממימרת רב יהודה אמר רב בב"ב (דף נ"ו.) אמר ר"י א"ר כל שהראה

הקב"ה

*והמעיין ברמב"ן סוף שרש י"ב יראה שלא חזר בו כלל וכן בס' מעס"ח דף פ"ז תמה עליו בזה.

קנאת סופרים

להם חלקם ואם לא יצאו ה"ז מפריש ומניחה בגורן ואם היתה חיה או בהמה אוכלתה שם ואינה משתמרת שם מהן התקינו חכמים שיטפל בה וכו' ויטול שכר הבאתה לכהן, ואילו היה מצות הנתינה לכהן מוטלת על הבעלים זולת ההפרשה היה חייב ליטפל בה עד שיתננה לקיים תשלום אותה מצוה דאין החיוב ליתנה מעין ההפרשה דבתורת פקדון היא נשארת אצלו כדי שתנתן לכהנים כשיוצאים הם לגרנות ליטול חלקם כדלעיל. וכל זה נ"ל ג"כ קושיא חזקה למה שרצה הרמב"ן ז"ל למנות הנתינה למצוה בפני עצמה :

ולענין מ"ש עוד רמב"ן שלא יישר בעיניו מאמר הרב לקמן בסימן קכ"ז שנצטוינו להוציא המעשר שנאמר וכל מעשר הארץ מפרי העץ לה' הוא קדש לה' ואמר וכי יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו וגו' מפני שזה נאמר במעשר שני, ואני תמה עוד איך לא השגיח במ"ש הרב עצמו שם בסמוך סי' קכ"ח גבי מצות מע"ש וז"ל וכבר בא לשון התורה ג"כ כדי מצוה זו שאם פדאו לעצמו יוסיף חומש והוא אמרו ואם גאל יגאל איש ממעשרו וגו' ע"כ, הרי שהוא עצמו הביא אותו הפסוק דלעיל בדין מע"ש ודלא כמו שחשב ממנו הרמב"ן ז"ל דמכאן מוכח דטעות נפל בהעתקות בסי' קכ"ז דאיך ידומה דכ"כ גברה השכחה אצל הרב עד שיסתור דברי עצמו כמעט בתוך כדי דבור. והפליאה ג"כ על מהר"י די"ל שהטריח עצמו להביא לשון הרמב"ם בפ"א מהל' מע"ש וסבר לתקן באמרו שחזר בו ממ"ש כאן ואין זה אלא חסרון השגחה בדברי הרב כי ניכרים דברי אמת שהפסוק המובא שם בסי' קכ"ז הוא טעות ומשה אמת ותורתו אמת :

ועוד

לב שמח

כתב עוד אבל דברים שאינן טובלין כגון ראשית הגז והמתנות זרוע ולחיים וקיבה לא נמנה אלא נתינתם והוא ג"כ פשטיה דקרא שלא נצטוינו בהן בהרמתן אבל אמר ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה וראשית גז לאחך תתן לו ואינו מברך בהפרשתן כלל אבל במתנות כהונה שבמקדש כגון חלקם מן הקרבנות לא נמנה נתינתם מצוה לפי שלא בא בהן כתוב מצוה אותנו בה אבל הם חלק ה' שלקח מן הקרבנות כמו שצוה באימורים לאשים כן צוה במנות לכהנים כמו כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו וכ"ש החטאת והאשם שהם כלם לו יתברך והוא מחיה בהן משרתיו ואע"פ שנאמר ואת שוק הימין תתנו לכהן איננו לווי אבל הודעה שהוא לכהן במתנה כמו החזה שאמר בו והיה לאהרן ולבניו כי שניהם ענין אחד ומתנה אחת עכ"ל:

אמר הצעיר הנה במתנות כהונה וראשית הגז אינו חולק הרמב"ן על הרב שאין לו מקום לחלוק כלל ומודה לו שאין בהם אלא מצוה אחת של נתינה בלבד, ולא כתבתי דבריו כי אם מפני מה שאמר בטעם הדבר שנמנה נתינתן בלבד משום שלא נצטוינו בהן בהרמתן ולכך לא נברך בהפרשתן כו', וזה ממנו ז"ל כראיה על דעתו שכתב שבאותן שזכר הכתוב הפרשה ונתינה נמנה אותן לשנים שכיון שאנו רואין במתנות כהונה שאינו מזכיר בהן הפרשה א"כ קפידא איכא במילתא ובדוכתא דלא כתב כי אם נתינה נמנה הנתינה ובדוכתא דכתב הפרשה ונתינה נמנה גם שתיהן, זו היא כונתו ז"ל. ולפי דרכו זה יש להקשות לו דלאעיקרא דקרא פירכא אמאי כתב התם הפרשה ונתינה וכונה לעשותן שתי מצות והכא לא כתב אלא נתינה בלבד למצוה אחת, אבל ביאור דבר זה ועיקרו הוא כי זאת מצאנו בחלה שאסור לאכול מן העיסה קודם שיפרים חלה כמו שכתב כאן הרמב"ן וכן הוא בכל שאר דברים הטובלין דגן ותירוש ויצהר אסורים קודם שיפרים מהן

תרומה

השרש השלשה עשר שהמצות לא ירבה מספרם כמספר הימים שתתחייב בהן המצוה ההיא:

מן המבואר הוא שיש שם מצות חיובות במדה אחת מזמן ידוע, יש שתהיה המדה נדבקת והוא שיתחייב בה עשות המצוה ההיא יום אחר יום כמו הסוכה והלולב ויש שתהיה בו ימים ידועים כמו הקרבנות. כמו שנאמר על דרך משל שמוסף ראש חדש היא מצוה אחת וכן מוסף כל מועד ומועד מן חמשה מועדים ואף על פי שיתחייב בימים רבים סמוכים כי הוא כמו שאמר ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים כן אמר שבעת ימים תקריבו אשה, כמו שמצות לולב אחת כן מצות מוסף פסח אחת וכן כל מוסף כל פרק ופרק, ולפי זה יתבאר שהחגיגה גם כן מצוה אחת ואע"פ שהיא חייבת בשלשה פרקים, וכן הראיה והשמחה. וזה מה שלא יטעה בו אדם ולא ירצה בזולתו, אבל טעו במה שיתלה בזה העיקר טעות גדולה מאד מגונה וזה שהם מנו המוספים כלם מצוה אחת מוסף שבת ומוסף ראש חדש ומוספי מועדות. ועל זה הצד מחמנין יתחייב להם שימנו שביתת כל יום טוב מצוה אחת ולא עשו כן. ואף על פי שאין ראוי לתפשם בדבר מזה מפני שהם לא עשו למנינם סדר ידוע בשום פנים אבל יעלו שמים ירדו תהומות, והאמת הנגלה הוא מה שזכרנוהו לך שכל מוסף ומוסף מצוה בפני עצמה כמו ששביתה מצוה בפני עצמה. וזהו הסדר האמתי והישר:

השרש

מרגניתא טבא

הקב"ה למשה חייב במעשר לאפוקי מאי לאפוקי קיני וקנזי וקדמוני, ולכאורה תקשי דהשוי דרב פליגא עליה הא דדריש בספרי כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה שכל מקום שיכבשו ישראל אחר שיכבשו א"י שלהם יהיה ויהיה דינו כא"י לכל המצות ויליף התם מגז"ש דיהיה יהיה עיין בילקוט סוף פרשת עקב שהביא הספרי, וכן פסק רבינו הרמב"ם בפ"א מהל' תרומות, ואין לומר דבאמת רב פליג עליה הא דספרי תקשי אמאי נקט ממעשר טפי מכל מצות התלויות בארץ, א"ו דהדין דרבינו הרמב"ם דין אמת שבכל שאר ארצות שיכבשו יש ללוים וכהנים חלק בה וא"כ אף שהארצות שיכבשו אחר א"י יהיו כל מצות התלויות בארץ נוהגות בה המעשר לא ינהוג בה מפני שהוא תחת חלק הארץ וכמ"ש הראב"ד א"כ לא יטלו בה תרומות ומעשרות והא דנקט רב מעשר ולא נקט תרומה חדא מינייהו נקט:

(מהדורא בתרא) והא דנקט רב במילתיה מעשר ולא תרומה הנראה לי כי מה שהקשה הראב"ד מתרומות שלא יטלו הכהנים תרומות כיון שיש להם חלק באותן הארצות, מעיקרא לק"מ לפום מה שהבאתי לעיל מספרי שכל מצות כהונה קנאם השם ונתנם לכהנים והכהנים משולחן גבוה קא־זכו ואין הישראלים נותנים משלהם כלום אלא משל ה' שקנאם, אף שנוטלים חלק באותן הארצות אמאי לא יתנו להם הישראל חלה ותרומה הלא אינם נותנים להם משלהם כלום אלא משל הקב"ה שקנה לעצמו החלה והתרומה ונתנם לכהנים במתנה בעד חלקם שהיה להם ליטול בארץ שנשבע לאברהם יצחק ויעקב, ולא הוה קושית הראב"ד אלא ממעשר ראשון שלא קנאו השם אלא ישראל נותנים להם בעד חלקם שהיה להם לנחול בארץ משלהם, שכיון שנוחלים הלוים בשאר הארצות כישראל אמאי יתנו להם הישראלים מעשרות משלהם. הקושיא הזו כבר מתורצת מדברי רב שבאמת בשאר הארצות לא יתחייבו ישראל במעשר מאחר שהלוים יטלו חלק באותן הארצות אבל הכהנים אע"פ שיש להם חלק בארצות האלה אפ"ה יטלו חלה ותרומה שהשם קנאם ונתנם במתנה לכהנים, והא דנותן הספרי הטעם לסוריא שאינה חייבת במצות התלויות בארץ משום שנכבשה קודם א"י היינו משום שאר המצות התלויות בארץ ולא משום מעשר דלמעשר לא בעי להאי טעמא דבלא"ה אינן חייבין במעשר מפני שיש ללוים חלק בארץ, ודוק:

וגם נראה דנקט מעשר ולא נקט מעשרות היינו למידק מיניה דרק ממעשר ראשון יהיו פטורים משום שהוא תחת חלק הארץ ובאותן ארצות יש לכהנים ולוים חלק בה, משא"כ במעשר שני ומעשר עני יהיו חייבים שאין אלו תחת חלק הארץ וא"כ ליכא טעמא שיפטר:

ואע"ג דדריש בספרי מיתורא דעל כן אמרתי בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה דאין הלוים נוטלין חלק בקיני קנזי וקדמוני וא"כ תקשי עליה דרב אמר קיני קנזי וקדמוני פטור ממעשר, י"ל דרב לא דריש יתורא דע"כ אמרתי וגו' לא ינחלו נחלה להכי אלא דריש כאידך דספרי דדריש הכי ע"כ אמרתי להם לא ינחלו נחלה למה נאמר והלא כבר נאמר בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה וכו' יכול אין לי אלא בשעת כיבוש הארץ אבל משיחלקו שומע אני יקנה לו כל שבט ושבט בפ"ע ת"ל ע"כ אמרתי וגו' בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה, ודוק:

ומה שדרש התם דאתי למעט קיני קנזי וקדמוני הוא דבל אתר ר"ל דרש שני ורב תפיס לעיקר דרש הראשון, ודוק:

ומיהו נראה בארצות שנשבע לאברהם יצחק ויעקב אע"פ שלעתיד יטלו הכהנים והלוים חלק בה כדכתיב ביחזקאל מ"ח שער לוי אחד ועיין בב"ב (דף קכ"ב.) ברשב"ם ד"ה שתתאק לעתיד לבוא לי"ג שבטים וכו' ובתוס' שם בד"ה ואידך למאן וז"ל ואע"ג דכתיב שער לוי אחד הא כתיב נמי שער יוסף אחד דלא מנו שבט יוסף אלא באחד עכ"ל. הרי מבואר ששבט לוי יטלו חלק לעתיד ואפ"ה יטלו תרומות ומעשרות, תרומות הוא פשוט כמ"ש לעיל שהרי התרומות אין נותנים כלום משלהם אלא נותנים להם ממה שקנאם השם ונתנה לכהנים במתנה כדאיתא בספרי הנ"ל, שכל מצות כהונה קנאם השם ונתנם לכהנים, ומעשרות משום דכתיב ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה וכתיב כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים לנחלה ודריש בספרי מה נחלה אין משתנה ממקומה אף מעשר ראשון אין משתנה ממקומו, והטעם נראה לי משום דיש להקשות במה דכתיב ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה חלף עבודתם, משמע דהמעשר נותן ללוים בשכר עבודתם ולהלן הוא אומר שנותן להם המעשר בשביל החלק שהיה להם ליטול בארץ, וא"כ איזה שכר נוטלים בשביל עבודתם, אמנם הנראה לי בזה הוא דודאי המעשר ניתן להם בשביל החלק שהיה להם ליטול בארץ, אלא דמשום טעם זה רצוני לומר שנוטלין המעשר בשביל החלק שהיה להם ליטול בארץ לא היה להם ליטול מעשרות שלא בפני הבית שגם ישראל אין להם חלק בארץ מחמת ירושת הארץ, וגם לא היה להם ליטול מעשרות לעתיד שיטלו גם הלוים חלק בארץ כדכתיב שער לוי אחד כנ"ל, והקב"ה נתן להם המעשרות כנחלה שאינה משתנה ממקומה ר"ל שיטלו המעשרות אף שלא בפני הבית ושיטלו גם לעתיד אע"פ שיהיה להם חלק בארץ, ועל אותה שעה שנוטלים אף שיש להם חלק בארץ ואף שלא בפני הבית אומר הכתוב שזה הוא חלף עבודתם, וזה מה שנראה לי בפשטא דקרא דכתיב כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים לנחלה ע"כ אמרתי להם בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה, דהכתוב בא לתרץ כדי שלא תקשה אמאי לא יקחו הלוים חלק בארץ, ואי משום שנוטלין המעשר מאת בני ישראל הלא המעשר הוא חלף עבודתם שלוקחים בשכר עבודתם ולא בשביל חלקם בארץ, ולזה בא כמתרץ כי המעשר נתתי להם לנחלה ר"ל שאינו משתנה ממקומו וזה מה שאינו משתנה ממקומו הוא חלף עבודתם אבל עיקר קביעות שקבעתי להם המעשר הוא תחת חלק שהיה להם ליטול בארץ, לכן ע"כ אמרתי להם בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה, ודוק היטב:

השורש י"ג לא השיג עליו הרמב"ן שכנגדו חולק עליו, לכן גם אנכי לא כתיבית כי אמירה נעימה היא, ותו לא מידי:

ז"ל

לב שמח

תרומה ומעשר והאוכל מהן קודם הפרשה אוכל טבלים, ובמתנות כהונה גרסינן בפרק הזרוע אמר ר' יוחנן אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה אמר ר' יוחנן כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים ולית הלכתא כוותיה ע"כ, וכן פסק הרי"ף והרמב"ם ושאר הפוסקים שמותר לאכול אף שלא הורמו מתנותיה וכתב הרי"ף טעמו של דבר דמתנות אין בהן משום קדושה אלא חובת טבח הן ואי לא יהיב להו איהו דקאי באיסורא ובשרא שרי ע"כ, אבל הרמב"ם כתב בפ"ט דבכורים שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין ע"כ, וכן כתוב בסמ"ג, ובאמת הוא טעם נכון כי שאר הדברים מעורב בהם ההיתר והאיסור ולכך הן טובלין ומתיר הטבל לא יהיה ניכר־הם לא על ידי הפרשה ולפיכך צוה הכתוב להפריש ואמר חלה תרימו תרומה כו' והעיסה ניתרת באותה הרמה לבדה שהרי גם הוא מודה שבא לצאת ידי חובתו בעיסה ודי לו לאוכלה בהיכר זה כי הוא תחלת המצוה אף שעדיין לא נתן לכהן ולא גמר המצוה. והנה היתה ההפרשה בה חלק מהמצוה כמו שכתב הרמב"ם וטוב פתר כי הפרשתו והבדלתו הדבר ממה שהוא דבק בו ודאי מילתא היא וחלק ממש מהנתינה מה שאינו כן מעשה התפלין אל התפלין כי, אינן דברים דבוקים לכך אמרו כל מצוה שאין עשייתה גמר מצותה אין מברכין עליה שכיון שאינו גמר מצותה כי לא בעשייה יוצא ידי חובת ההנחה הנה באותה עשייה עדיין לא עשה דבר מהמצוה שהיא ההנחה ולא רושם ממנה כלל אבל מתנות כהונה הזרוע והלחיים והקיבה אף שהם מחוברים בבהמה מכל מקום יש בהן רושם והיכר לעצמן כאילו היו נבדלין ולכך אינן טובלין כל הבהמה וכשאוכל ממנה קודם שהורמו מתנותיה אינו כאוכל טבלים ולא הצריך הכתוב בהן להוציאן מאיסורן דכמופרשים הם מעצמם והפריש ולא הפריש בהו חדא ניניהו להיתר אכילה ומפני זה ג"כ לא היה מן הראוי לתלות הברכה בהפרשה. כן נראה לי פירוש טעמו של הרמב"ם, ובזה מוצל הוא עכ"פ מטענתו של הרמב"ן כי אף אם הוא הרמב"ן יחזיק בטעמו של הרי"ף שאמר שחובת הטבח הן מ"מ אינו כדאי להקשות לרב שיש לו בדבר טעם אחר שמתנות כהונה כמופרשין הן ודי בזה הבדל מהן אל הדברים הטובלין כמו שביארתי והוא נפלא בעיני:

השרש השלשה עשר כתב הרב שהמצות לא ירבה מספרם כמספר הימים שתתחייב בהם אותה מצוה כו'. ולא הזכיר הרמב"ן כלל אחר זה השרש א"כ גם הוא מודה בו וזה מבואר:

השרש

קנאת סופרים

ועוד דאפי' נימא דהנתינה לכהן תהיה חלק מהמצוה במתנות הטובלות לא תמנה למצוה בפני עצמה מהכלל שהשריש לנו הרב לעיל שרש י"א אמנם במתנות שאינן טובלות ההפרשה לאו מלתא היא והנתינה לבדה היא המצוה כדכתיב ראשית גז צאנך תתן לו ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה:

השרש השלשה עשר

שלא ירבה מספר המצות לפי התרבות זמני חיובן:

הכלל שמציע לנו הרב בזה השרש הוא מבואר מעצמו שלא יתכן לרבות המנין במצוה שירבה חיובה בזמנים שונים כשהמצוה אינה משתנית בשום מעשה כגון מוספי ר"ח והמועדים החוזרים חלילה משנה לשנה אבל כשיתחלפו בעניינם כגון מוסף שבת ומוסף ר"ח ומוספי מועדות אינם נכללים במצוה אחת. ודלא כהרמב"ן ז"ל במה שהסכים למנות שני תמידין בכל יום לשתי מצות וכן ק"ש ערבית ושחרית והקטרת בקר וערב כמ"ש לעיל בסוף השרש הט'. והנה לא הבנתי בדעתו זאת טעמא מאי המצוה שהיא מחוייבת בכל יום אינה נמנית אלא למצוה אחת ומה שהיא מחוייבת פעמים בכל יום תמנה לשתים דכיון שנצטוית לכפול עשייתה פעמים הרבה מאי שנא כשיש הפסק זמן בין זו לזו בזמן מועט או מרובה כיון שעצמות המצוה וכל הנגרר עמה אין חלוף ביניהם הדעת נוטה שלא למנותה אלא למצוה אחת וכמו שכתבתי גם בזה לעיל בשרש ט':

השרש

השרש הארבעה עשר שאין ראוי למנות קיום (הגדרים) [העונשים] במצות עשה:

דע שכל עשה ולא תעשה יחלקו חלוקה ראשונה לפי כוונת זה השרש לשני חלקים, האחד לא באר הכתוב בו עונש בשום פנים אבל צוה והזהיר ולא חייב העובר עונש ולא יעדו בגמול רע ידוע בעבור על הצווי ההוא או על האזהרה הידועה. והשני באר בו העונש. אולם החלק שבאר בו העונש יש מן המצות ההם מה שצוה יתברך שנסקול באבן מי שעבר עליהם. ומהם מה שצונו לשרוף באש העובר עליהם. ומהם מה שצונו שנכה בסייף העובר עליהם כמו שנתבאר בפירוש המקובל. ומהם מה שצונו לחנוק העובר עליהם כמו שבא בפירוש. ומהם מה שצונו להלקות העובר עליהם. ומהם מה שיעד עליהם בכרת, והוא שלא יהיה לעובר עליהם מיתה אבל אם מת בחטאו לא יהיה לו חלק לעולם הבא כמו שבארנו בפרק חלק. ומהם מה שיעד עליהם במיתה בלבד והוא שימיתהו השם בחטאו ויכפר לו במותו. וכבר בארו בסוף מכות (דף כ"ג) שכל אזהרה שיתחייב עליה העובר בכרת בלבד או מיתה בידי שמים כשיתאמת שעבר העובר על האזהרה ההיא ועשה העון ההוא בעדים והתראה ילקוהו ואע"פ שעיקר משפטו שיהיה מסור לשמים. ומהם מה שצונו יתברך לענוש העובר עליהם בממונו בלבד לא בגופו כמו שגזר בגזלן תוספת החומש ובגנב תשלומי כפל מה שגנב. ומהם מה שצונו יתברך שיקריב העובר קרבן על עונו ויתכפר לו. והנה כל העונשין האלו מצות עשה וזהו שצונו שנהרוג לזה ושנלקה לזה ושנסקול

נראה לי שהנכון כדברי הרב למנות כל העונשים שהם ממין אחד במצוה אחת ולא כפי חלוק החטאים, מאחר שאמרו לנו בפרק ארבע מיתות זו מצות הנסקלים וזו מצות הנשרפים וכו' דמשמע שכללו כל הנסקלים במצוה אחת. ומה שאמר הרמב"ן (א) שהרי אמרו לנו ג"כ מצות השביתה כיצד ומ"מ המנה למצות הלוקות, נ"ל שהוא לא הבין דעת הרב, כי ראית הרב אינה על פרשם לנו מעשה הסקילה כיצד או מעשה השרפה רק על אמרם זו מצות הנסקלים שנראה שהיא מצוה אחת וכן זו מצות הנשרפים וכן כלם ובאלו שהביא לא אמרו בהם זו מצות שביתה זו מצות תקיעה. ומה שאמר עוד (ב) כי קושית הרב מענין המלקות אינה קושיא מפני שלא בא הצווי ללקות חייבי מלקות בכל המקומות, נ"ל כי גם שלא בא הצווי בכל אחד

העיקר י"ד [א] פסק הרב שראוי היה לכתוב עונשי המצות מצות עשה לפי שנצטוינו אנחנו בקיומם וראוי שנמנה כל מין עונש מהם מצוה אחת שיהא ארבע מיתות ב"ד במנין במ"ע ארבע מצות והאחרים אלה שמנה כל דבר מיוחד בפ"ע עד שתהיה סקילת המחלל שבת מ"ע אחת וסקילת בעלת אוב וידעוני מ"ע שנית וסקילת עובד ע"ז מצוה שלישית וכן כולם אמר הרב שעשו זה מבלי הסתכלות שאילו הדבר כן היה כל מלקות ומלקות מצוה בפני עצמה ותהיה אצלנו מצות עשה כמנין הלאוין שלוקין עליהן ותכפול אז מצות עשה ותוסיף על ד' מאות בהכרח. ואני אומר אם נתפוש הדרך הזה במנין המצות להיות המניעות בכלל שס"ה לא תעשה וקיום העונש בעוברים במנין רמ"ח מצות עשה כן ראוי למונים שיהיו כל עונשי מיתות ב"ד נמנין אחד לאחד כמנין האישים שהם מחוייבי העונשים לפי שאנחנו נצטוינו מצוה בפני עצמה לסקול מחלל שבת ונצטוינו מצוה אחרת לסקול העובד ע"ז ואין עבירה זו כמות זו ולא צוה יתעלה אותנו בהן מצוה כוללת אלא בכל אחד מאמר בפני עצמו ופרשה בפני עצמה מטעם בפני עצמו וכי מפני שמצות האלו נעשות ברגימת האבן ימנו אחת אם כן נמנה (א) השביתה מעבודת קרקע בשמטה וביובל אחת ונמנה השביתה בשבת ויום הכפורים אחת ותקיעת השופר בר"ה וביובל אחת. (ב) אבל המלקות אין דמיונו אלא דמיון יפה לפי שלא נצטוינו על המלקות בכל עבירה אבל צונו יתעלה מצוה כללית אחר הלאוין כולם שנלקה על כל לאו דומה ללאו דחסימה כמו שבא בפירוש המקובל ובגלוי מן הכתוב, עוד לא באו במלקות אלא שתי מצות שאם היה בן הכות הרשע שיפילו השופט והכהו לפניו

מרגניתא טבא

[א] ז"ל הרמב"ן בהשגותיו בשרש הזה, פסק הרב (רצונו לומר הרמב"ם) שראוי למנות עונשי המצות מצות עשה וכו' ולכן לא ימנה המלקיות בשום פנים במצות רבות וכו' עכ"ל. וכבר כתב על זה הרב בעל ספר לב שמח וז"ל ואני אומר מצות העונש לב"ד מסורה לסקול כל מי שחייב בסקילה ולשרוף כל מי שחייב בשריפה וכן כל שאר העונשין וא"כ מה לנו אם הנענשין מחולפין ומינים ממינים שונים והמצוה על ב"ד אינה אלא בעונש עצמו לתתו אל כל מי שחייב בו וסוף הוא שימנה ולא הנענשין, ומה שטען שכל עבירה מאמר בפני עצמו וטעם בפני עצמו אינה טענה דודאי לא ראי עבירה זו כראי עבירה זו ובהכרח צריך שיאמר בהן הכתוב מאמר לכל אחת מהן כפי ענינה והעונש אשר בה ומ"מ ב"ד אינן מצווין על כל אחד מן הנענשין בפרט, רק על כל אחד מן העונשין בכלל להמית במיתה פלונית לכל מי שעשה אותו הדבר בה, ואותה מיתה הכללית אחת היא והיא הראויה לימנות אף אם הנענשין בה רבים עכ"ל. ונראה לי ראיה לכל דברי הרמב"ם כמו שפירש הרב בעל לב שמח, והוא דתנן במתניתין ארבע מיתות נמסרו לב"ד וכו' ומסיים זו מצות הנסקלין, ולכאורה סיומא דמתני' זו מצות הנסקלין לא שייכא הכא אלא בסוף פרק נגמר הדין הוה ליה לסיים דשם נתפרש מעשה הסקילה ובפרק זה דארבע מיתות לא נתפרש ממעשה הסקילה כלום קודם הסיום זו מצות הנסקלין וא"כ אהיכא קאי זו מצות הנסקלין וכמו

לב שמח

השרש הארבעה עשר כתב הרב שאין למנות קיום הגדרים במצות עשה, וביאור זה כי יש במצות מה שיעד בהן הכתוב עונש כשיעברו עליהן על זו סקילה ועל זו שריפה כו' ולא נשגיח בחילוף העונות, ע"כ:

והרמב"ן טען ואמר אם נתפוש הדרך הזה במנין המצות למנות קיום העונש בעוברים ברמ"ח מצות עשה כן ראוי שימנו עונשי מיתות בית דין אחת לאחת כמנין האישים מחוייבי העונשין לפי שכל אחד מצוה בפני עצמה לסקול מחלל שבת ומצוה אחרת לסקול עובד ע"ז ואין עבירה זו כעבירה זו ולא צוה ה' בהם מצוה כוללת אלא מאמר אחד בכל אחת ופרשה בפני עצמה מטעם בפני עצמו וכי מפני שצונו שתי מצות ברגימת אבן ימנו אחת, א"כ נמנה השביתה ועבודת קרקע בשמיטה וביובל מצוה אחת והשביתה בשבת ויום הכפורים מצוה אחת ותקיעת שופר בראש השנה וביובל אחת, אבל המלקות לא נצטוינו עליה בכל עבירה אלא צונו יתברך מצוה כללית אחר הלאוין כלם שנלקה על כל לאו דומיא דחסימה ובגלוי מן הכתוב לא באו במלקות אלא שתי מצות והפילו השופט והכהו לפניו ולא יוסיף להכותו ולכן לא ימנו המלקיות במצות רבות ע"כ:

ואני אומר מצות העונשין לבית דין מסורה לסקול כל מי שחייב בסקילה ולשרוף כל מי שחייב בשריפה וכן כל שאר העונשין ואם כן מה לנו אם הנענשין מחולפין ומינים ממינים שונים והמצוה על ב"ד אינה אלא בעונש עצמו לתתו אל כל מי שחייב בו וסוף הוא שימנה לא הנענשין. ומה שטען שבכל עבירה מאמר בפני עצמו וטעם בפני עצמו, אינה טענה דודאי לא ראי עבירה זו כראי עבירה זו ובהכרח צריך שיאמר בהן הכתוב מאמר לכל אחת מהן כפי ענינה והעונש אשר בה ומכל מקום ב"ד אינן מצווין על כל אחד מהנענשין בפרט רק על כל אחד מהעונשין בכלל כגון להמית במיתה פלונית לכל מי שעשה אותו התורה בה ואותה המיתה הכללית אחת היא והיא הראויה לימנות אף אם הנענשין בה רבים:

ומה שהקשה שא"כ נמנה גם השביתה מעבודת קרקע בשמיטה וביובל מצוה אחת, נ"ל דלאו קושיא היא דאע"פ שהענין בשמיטה וביובל אחד והיא השביתה מעבודת קרקע מכל מקום אין לכלול אותן באחת כיון שהכתוב הבדילן בשמות בזו כתב בחריש ובקציר תשבות ובזו כתב וקדשתם את שנת החמשים כו' מצותה של זו שביתה ומצותה של זו קידוש ומלבד ההבדל בשמות יש ג"כ הבדל בענין כי בשמיטה גזר בה הכתוב שתי מצות עשה, אחת והשביעית תשמטנה ונטשתה דהיינו שכל יוצא השדה אותה שנה הפקר לכל, שנית בחריש ובקציר תשבות דהיינו לשבות מעבודת הארץ, וביובל כל שתיהן מצוה אחת כלולה בוקדשתם את שנת כו'. וזו תשובה ברורה כי אין לכלול שביתת שמיטה ויובל במצוה אחת וכן שביתת שבת ויום הכפורים אין לכללם בשם מצוה אחת שאע"פ שהשביתה בכלן אחת מכל מקום משונה זו מזו בעונשין שזדון מלאכה בשבת בסקילה וזדון מלאכה ביום הכפורים בכרת והשינוי הזה ודאי עושה חילוק ביניהן ואין ראוי לכללן במצוה אחת, וכן נמי בתקיעת שופר בראש השנה וביובל לאו מילתא חדא נינהו כדי שנמנה את שתיהן מצוה אחת דהא שניין דא מן דא כמו שכתב שם הרמב"ם בפירוש ואין ענין תקיעת שופר ביובל כענין תקיעת ראש השנה כי זאת זכרון לפני ה' וזו להוציא את העבדים, ואין ספק אצלי שלא כתב הרב זה בלשון שלילה ואין ענין וכו' אלא להמלט מטענת הרמב"ן שטען עליו למה לא נמנה כל מיני תקיעות מצוה אחת ויפה נמלט באומרו שאין ענינה של זו כענינה של זו, ולא נתבאר לי ביטולו של הרמב"ן לראיה שהביא הרב מהמלקות במ"ש שלא נצטוינו על המלקות בכל עבירה כו' ומה

קנאת סופרים

השרש הארבעה עשר *

שאין למנות קיום הגדרים למצות עשה:

המכוון בזה השרש הוא מתבאר בדברי הרב דהיינו שאין למנות למ"ע ביחוד לכל מצוה ומצוה העונש שנגזר עליה כגון על מל"ת שחייבין בהן סקילה אין למנות בכל אחת מאותן עבירות מצות סקילה ביחוד וכן שאר העונשין כיוצא בזה אלא מן העונש שהוא נקנס בשוה על העבירות הוא שימנה למ"ע כגון מ"ע לחייב סקילה על אותן עבירות שהתורה חייבה בהן להמית את העובר בסקילה וכן שריפה ושאר מיתות ב"ד ועונשין אחרים שאם אי אתה אומר כן ושנרצה למנות למצוה אחת העונש המיוחד לאותה מצוה היה לנו למנות ג"כ למ"ע בכל חיוב מלקות ויהא כל חיוב וחיוב מצוה בפני עצמה ויתרבו המצות יותר מן הסכום המקובל הרבה. וסברא זו היא מתיישבת מאד על הדעת הנכון דכיון שהמעשה הוא אחד בעצמותו ועניינו מסתבר מפני שיחשב למצוה אחת ולא בהשתנות הסיבה ימשך שינוי בעצמותה של מצוה. ונ"ל שידמה זה למה שצותה תורה לטבול בכמה מיני טומאות דאע"פ שהטומאות עצמן הן מתחלפות ביניהן לא תמנה הטבילה בכלן אלא למצוה אחת כיון שהיא שוה במעשה מבלי שינוי כלל וכן מנאה הרב למצוה אחת בכל הטומאות לקמן סי' ק"ט וגם הרמב"ן ז"ל שהסכים בזה ממה שלא העיר מאומה דודאי שתיקתו הויא כהודאה:

ועוד טען הרמב"ן ז"ל על הרב דכי היכי שהוא מונה למ"ע אל הב"ד שידינו לחייב בארבע מיתות ב"ד וכן בשאר עונשין המסורין אל הב"ד כן היה ראוי לפי זה למנות השביתה מעבודת קרקע בשמיטה וביובל אחת וכן שביתת שבת ויוה"כ אחת ותקיעת שופר בר"ה וביובל אחת ע"כ. ותמהני למה נקט שבת ויוה"כ שההבדל ביניהם הוא פשוט דבאיכות השביתה לא ראי זה כראי זה כיון שאין עונשן שוה ולמה לא טען כן בשביתת שאר י"ט שחומרת שביתתן שוה. אלא דאין מכל אלו טענה דשאני הני שיש לכל אחד מהן קדושה בפני עצמה בצווי מיוחד לכל אחד מהן בעשה ול"ת וכבר דנו חז"ל בענין המצות לחלק בין אותן שהן משם אחד או משני שמות והכא נמי שביתת מועדים יש לכל אחד מהן שם מיוחד:

ועוד טען הרמב"ן ז"ל דלענין המלקות אין דמיונו של הרב עולה יפה לפי שלא נצטוינו על המלקות בכל עבירה אבל צונו ה' יתברך מצוה כללית שנלקה על כל לאו שהוא דומה ללאו דחסימה כמו שבא בפירוש המקובל ובגלוי מן הכתוב עוד לא

לפניו ארבעים ולא יוסיף להכותו ולכן לא ימנה המלקיות בשום פנים במצות רבות. [ב] וראיתי הרב (לועג) [לומד] מאמרם זו מצות הנסקלין מופת שירי, שהם ספרו מעשה הסקילה כיצד נעשה וכן יספרו מצות השביתה כיצד ומצות תקיעת שופר כיצד וכל כיוצא בה במעשים דומי הפעולות:

וכתב עוד תמה והפלא מאד שימנה מחוייבי מיתות בית דין כולם איש איש ומחוייבי כרת ומחוייבי מיתה בידי שמים בכלל מצות ל"ת כמו שמנה בעל הלכות גדולות המחלל שבת בכלל מחוייבי סקילה ומנה אח"כ לא תעשה כל מלאכה ולא נשאר אלא שהם יחייבו בלי ספק שקיום גבולי העונש מצות לא תעשה ואיך ימנה גם הקנס והדבר שנתחייב עליו הקנס. ואני תמה ומתפלא על הרב הפלא ופלא שיאשים לבעל הלכות גדולות ויתפוש עליו למה לא יסתכל בדבריו ולא יבין בהם כלל ואם היה משיב על אחד מהתלמידים ראוי הרב לחכמתו ולכבוד מוסרו להסתכל במאמר התלמיד ההוא ולהתבונן בו וכ"ש בהשיבו על גדול הגאונים ויאשים אותו ויחשבהו מן מבולבלי השכל חס ושלום. (א) אבל כונת בעל ההלכות מבוארת בדבריו שמנה מחלל שבת בכלל מחוייבי סקילה ואחר כך כתב בכלל חייבי לאוין בלבד כלשון הזה לא תעשה מלאכה דלאו מאבות מלאכות שבת כי לפי שכבר מנה לאו האבות במחלל שבת שבסקילה נזהר ומנה לאו אחר לא תעשה מלאכה שאינה מן האבות ואינו מתחייב בה סקילה, וכבר נזהר בעריות ובזולתם מכל מחוייבי מיתה וכרת שלא החזיר הלאוין שבהם כמו שחשדו הרב והלאו הזה בשבת הוא לאו דמחמר דכתיב לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך כו' ודרשו בו מחמר אחר בהמתו וכמו שהעלו בפרק בתרא משבת (דף קנ"ד) שמחמר אחר בהמתו בשבת פטור מכלום דבשוגג לא מיחייב חטאת דהוקשה כל התורה כולה לע"ז מה ע"ז עד דעביד מעשה בגופיה אף הכא נמי עד דעביד מעשה בגופיה במזיד נמי לא מיחייב סקילה דתנן המחלל שבת בדבר שחייבין על שגגתו חטאת חייבין על זדונו סקילה בלאו נמי לא מיחייב משום דהוה ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו ואפילו למ"ד לוקין עליו וכו' מ"מ לאו בפני עצמו הוא שמנענו מלחמר אחר הבהמה הנושאת משאוי או הטוחנת או עושה אחת מהמלאכות

ושנסקול לזה ושנקריב קרבן על מה שעברנו עליו. ואופן מנינם שנמנה ארבע מיתות בארבע מצות עשה. ולשון המשנה (סנהדרין מ"ע:) זו מצות הנסקלין. וכן אמרו (דף נ"ב) כיצד מצות הנשרפין כיצד מצות הנחנקין כיצד מצות הנהרגין, ואמרו גם כן שאמרו יתברך (שם ל"ס:) לא תבערו אש אמנם בא להזהיר מן העונשין בשבת וזה שהוא הזהיר משריפת מצוה ואמר בכל מושבותיכם רוצה לומר במושב בית דין לא תבערו אש אף על פי שהיא מצות עשה. אמרו הבערה בכלל היתה ולמה יצתה ללמד מה שריפה מיוחדת שהיא אחת ממיתות בית דין ואינה דוחה את השבת אף כל שאר מיתות בית דין לא ידחו שבת. וזה מבואר לא יסתפק בו אדם. וכמו כן ראוי שנמנה המלקות מצוה. ואין ראוי למנות כל עונש מיוחד מצוה בפני עצמה עד שנאמר על דרך משל שהצווי אשר צונו לסקול מחלל שבת מצות עשה אחת וסקילת בעל אוב מצוה שנית וסקילת ע"ז מצוה שלישית עד שיהיה מנין המצות

אחד ואחד מהם מ"מ הרי פירשו לנו מקבלי התורה שראוי להלקות העוברים על הלאוין הדומים ללאו דחסימה:

(א) **נראה לי** שא"כ הוא שדעת בעל הלכות גדולות במנותו לא תעשה כל מלאכה אחר מנותו מחלל שבת דבסקילה היה כאשר פירשו הרמב"ן אין עליו תפיסה כלל. ומה

מרגניתא טבא

וכמו שהקשה הש"ס בדף ע"ב, אע"כ דה"ק דארבע מיתות נמסרו לב"ד סקילה שריפה וכו' וע"ז סיים דהמסירה הזאת של סקילה לב"ד זו היא מצות הנסקלין, ודלא כמו שעלה על דעת הרמב"ן דהרבה מצות בסקילה כפי מספר הנענשין בה אלא זו מצוה רצונו לומר המסירה לב"ד היא המצוה וא"כ אין למנות מצות סקילה אלא מצוה אחת דלב"ד נמסר לדון בדין סקילה לכל מי שנתחייב בה וכמ"ש הרמב"ם וביאר דבריו הרב בעל לב שמח, וכן באינך דקתני מצות הנשרפין ומצות הנהרגין. ומו ראיה לכל זה דקתני זו מצות הנסקלין ואי ס"ד כמ"ש הרמב"ן וז"ל, [ב] וראיתי הרב לועג מאמרם זו מצות הנסקלין מופת שירי, שהם ספרו מעשה הסקילה כיצד נעשה וכו' עכ"ל, א"כ ה"ל למימר זו מצות סקילה מאי מצות הנסקלין, א"ו דאתי לאגמורן

לב שמח

ומה בזה כיון דמלאו דחסימה למדנו מלקות לכל לאו מיוחד בתורה כדאיתא בגמ' והרי הוא כאילו כתוב מלקות בפירוש בכל לאו ולאו, ובאמת דבריו בזה אלו תמוהין ומטוניה לא יהיו מלקין על כל הלאוין אלא מלקות אחת מאחר שכלן במצוה כללית נאמרו ויהיה זה כלאו שבכללות, ואין באלו הדברים שום טעם:

כתב עוד הרמב"ן ראיתי הרב לועג מאמרם זו מצות הנסקלין מופת שירי שהם ספרו מעשה הסקילה כיצד נעשה וכן יספרו מצות השביתה כיצד ומצות תקיעת שופר כיצד וכל כיוצא בה ע"כ. וסתומים ותחומים דבריו. אך ממה שהקדים לזה ממחלוקתו על הרב שראוי למנות עונשי המיתות כמנין האישים המחוייבין בעונשין הנה ולא כמנין המיתות עצמן כמ"ש הרב נראה שהבין בדברי הרב שממאמר זו מצות הנסקלין כו' מ[..]א ראיה לדעתו שכל אחת מהמיתות היא המצוה והביאו לזה מה שכתב הרב אופן מנינם שמנה ארבע מיתות ב"ד מ"ע ולשון משנה זו מצות הנסקלין כו' וחשב הוא ז"ל שהראיה מלשון המשנה היא אל הסמוך שכתב במנין ארבע מיתות לארבע מצות עשה ולכך הוא טוען עליו שאין לו לרב ז"ל ממאמר זו מצות הנסקלין ראיה שכל מיתה בלבד היא המצוה ולא המחוייבים בה דהתם לא נחיתו אלא לספר מעשה הסקילה כיצד כו' ולעולם דלענין המנין נמנה המצות למנין המחוייבין במיתה ולא לענין המיתות, זה הוא מה שהבין הרמב"ן בפירוש דברי הרב. אבל לדעתי לא היתה זו כונתו כי הוא ז"ל כתב שם שני דברים, אחד זכר המיתות והעונשין וכתב אחריהן והנה כל העונשין האלו מצות עשה כו' וזהו ענין אחד שיש למנות העונשין למצוה מן המצות, ועוד אמר ענין ב' ואופן מנינן שמנה ארבע מיתות בארבע מצות עשה, כלומר ולא נמנה מצות רבות כמנין העבירות שעליהן הן המיתות, ואחרי שכתב זה שב לבאר האחד לאחד. ועל הראשונה שכתב שהעונשין הן מצות הביא מזו מצות הנסקלין כו' מצות הנשרפין כו' שהרי כאן זכרו המיתות בשם מצוה וסיים וכמו כן ראוי שנמנה המלקות מצוה, וזו הוראה מבוארת שעד כאן בביאור שהעונשין נקראין מצוה הוא עוסק, ואח"ז שב לבאר הדבר הב' שכתב שארבע מיתות נמנה לארבע מצות ולא נמנה רבות כמנין העונשין וז"ש כאן עוד ואין ראוי למנות כל עונש מיוחד מצוה בפני עצמה עד שנאמר שהצווי אשר צונו לסקול מחלל השבת מצות עשה אחת וסקילת בעל אוב מצוה ב' כו' והביא ראיה לזה מהמלקות כנזכר בלשונו הכתוב לעיל ובהיות שזה כן והרב לא הביא ראיה מהמשנה אלא בלבד לחלוקה הא' שהמיתה היא מצוה אם כן אין טענתו דהרמב"ן טענה כי אף שתהיה כונת המשנה לספר מעשה המיתה וכמו שהוא אומר מ"מ ראייתו של הרב ראיה שהרי בשם מצוה סיפרה מעשה שלה כמו שסיפרה מעשה השביתה ומעשה תקיעת שופר בשם מצוה, והנה כי כן ראייתו דהרמב"ם ממצות הנסקלין על מה שהביאה אינה מופת שירי כמו שהרמב"ן לועג ממנה אבל היא מופת גמור וברור, והמשכיל יבין:

כתב הרב ואני תמה על איש שמנה חייבי מיתות ב"ד כלן איש ואיש מכלל מל"ת אחרי כן מנה הדברים המוזהר מהם אשר תתחייב עליה המיתה גם כן בכלל מל"ת כמו שמנה בה"ג המחלל שבת בכלל מחייבי סקילה אחרי כן מנה לא תעשה כל מלאכה הנה לא נשאר אלא שהם יחשבו בלא ספק שהעונשין מל"ת ואיך ימנה בהן העונש והדבר שיתחייב עליו העונש ההוא: והרמב"ן כתב עליו ואני תמה ומתפלא על הרב הפלא ופלא שיאשים לבה"ג ויתפוש עליו למה לא יסתכל בדבריו וכו' ומ"מ לאו בפני עצמו הוא שמנענו מלחמר אחר הבהמה הנושאת משוי או הטוחנת או העושה אחת מהמלאכות כו' עכ"ל:

וקורא אני עליו של אחרים הוא רואה ומאשים לרב שלא נסתכל בדברי הגאון כמו בדברי התלמידים ושלו אינו רואה שלא נסתכל בדברי הרב אפי' כמו בדברי תלמידי התלמידים. כי הנה הוא הרמב"ן תופס עליו שהשיבו לבה"ג ממבולבלי השכל והוא ז"ל מחשיבו לרב ז"ל לא ממבולבלי השכל בלבד אלא אף ממבולבלי החוש שעינים לו ולא ראה זה שכתב בה"ג בהדיא לא תעשה דלאו דאבות מלאכות כו' בהיות שהוא הרב מזכיר לשונו דבה"ג בזה ואפס קצהו ראה וכלו לא ראה או שראה וידע ועשה עצמו כאילו לא ידעו, וזו אף זו הם כי לא להזכיר על קטן מקטני התלמידים כל שכן על גדול הגדולים ברבנים ז"ל. ולכן אני אומר שטענת הרב היא על הלשון הזה עצמו דבה"ג כאשר זכרו הרמב"ן משמו ועם כל זה הקשה הרב עליו קושייתו ויש לה פנים כמו שאבאר. הנה הרמב"ן כותב לקמן כי המלאכות שאדם עושה בגופו ומתחייב בהן מיתה לא הוצרכו לדרשן מפ' לא תעשה מלאכה וגו' אתה ובהמתך דמכל העושה בו מלאכה יומת נפקי ומ"מ אף שיהיה זה כן בדבריו עונש שמענו מאותו פ' אזהרה לא שמענו ומן הכלל שיש בידינו לא ענש אלא א"כ הזהיר ורגילין בכל התלמוד לומר ואזהרתיה מהכא כו' צריכין אנו לומר עכ"פ דהכא נמי אזהרתיה מלא תעשה מלאכה ובפירוש כתב רש"י פכ"ד דשבת מהאי קרא נפקא להו אזהרה וכן כתב הרמב"ן עצמו שיש בכלל לא תעשה מלאכה כו' מעשה שאין בו מיתת ב"ד ומעשה שיש בו מיתת ב"ד וא"כ דומה זה ללאו שבכללות אף שהוא כולל דברים רבים נמנהו ללאו אחד במנין המצות ואבוהון דכלהון דם דכתב קרא לא תאכלו על הדם כי הלאו הזה כולל הוא גם מה שחייבין עליו מיתה וכמ"ש בפ' ארבע מיתות, אזהרה לבן סורר ומורה מנין ת"ל לא תאכלו על הדם מ"מ מל"ת אחת היא אצל בה"ג דבמספר הלאוין לא זכר כי אם לא תאכלו על הדם בלבד ולפיכך טוען הרב עליו וטענתו טענה שמנה תחלה מחלל שבת בכלל ל"ת דחייבי סקילה וא"כ מנה עוד לאו דלא תעשה מלאכה, כי אף שלא מנאו עתה אלא ללאו שאינו מאבות מלאכות מ"מ הוא הלאו עצמו שמנה תחלה בחייבי סקילה ועכ"פ זה וזה לאו אחד הוא ומנאו לשנים ויש בזה די קיום והעמדה לקושית הרב ז"ל על בה"ג אף בהנחתו של הרמב"ן:

אבל לפי דעתי הנחתו זאת דהרמב"ן בבה"ג ידים אין לה ועכ"פ לא היתה דעתו של בה"ג אלא כמו שהבין הרב בו שמונה העונשין וגם הדברים שיתחייבו עליהן העונשין וזה דעת בה"ג אל הרב ממה שמנה עונש הסקילה על חילול שבת ומנה עוד לא תעשה מלאכה כנזכר לעיל, וזאת ראיה אחת, ועוד אחרת שהנה הוא בה"ג מונה שם כל מיני עונשי המיתות ובכללן עונש

קנאת סופרים

לא באו במלקות אלא שתי מצות שאם היה בן הכות הרשע שיפילו השופט והכהו לפניו מ' ולא יוסיף להכותו ולכן לא ימנה המלקות בשום פנים במצות רבות ע"כ. וגם בזה לא זכיתי להבין מה טיבו של חילוק זה דחיובי מלקיות נלמדין מבנין אב דלאו דחסימה וגמרי מיניה להלקות לכל הדומה לו והרי הוא כאלו נכתב המלקות בכל אותן לאוין שהן בחיוב זה וחיובי מיתות ג"כ נלמדין במדות שהתורה נדרשת וחשיבי כאלו נכתבו להדיא בכל אחד מהן וכן נאמר במלקיות. ונמצאו דברי הרב נכונים בטעמם דכמו שלא נמנה במלקיות למ"ע בכל אחד מהלאוין כן לא נמנה במיתות ב"ד למצוה בכל אחת מהעבירות שחייבין עליהן באותה מיתה וכן כל מחוייבי קרבן לפי מין אותו הקרבן ולא לפי פרטן והרי לענין חיובי מיתות בית דין ומלקיות בכלן חשיבי ככתובין להדיא בכל אחת מהאזהרות שלהן כדכתיבנא וזהו טעמו של הרב לדמותן אהדדי:

ועוד הליץ הרמב"ן ז"ל בעד בה"ג ממה שתפסו הרב לפי שמנה את העונשין בכלל מל"ת ועוד מנה האזהרה שבעבורה יתחייב את העונש ההוא כגון המחלל את השבת בכלל מחוייבי סקילה ומנה עוד לאו דלא תעשה כל מלאכה והוא ז"ל באר טעמו דלא תעשה כל מלאכה הוא לאו דמחמר כמו שהעלו כן בפרק בתרא דשבת ולזה מנאו בה"ג לפי שהוא בכלל חיובי לאוין ולא מאבות מלאכות של שבת ולא עוד

המצות לפי מנין האישים שהם מחוייבי מיתות בית דין כמו שעשה זולתנו מבלתי התבוננות, כי אם יהיה הדבר כן ראוי גם כן שנמנה כל מלקות ומלקות בפני עצמה בהכרח עד שיהיה מלקות אוכל נבלה מצוה בפני עצמה ומלקות אוכל חזיר מצוה שניה ומלקות אוכל בשר בחלב מצוה שלישית ומלקות לובש שעטנז מצוה רביעית ויהיו גם כן אצלו מצות עשה לפי מנין הלאוים שלוקים עליהם ואז יתרבו מצות עשה יותר מארבע מאות מצות בהכרח, וכמו שלא נמנה כל מחוייבי מלקות אבל נמנה מין העונש בלבד והוא המלקות כן לא נמנה במיתות זולתי מין העונש והוא סקילה שרפה הרג וחנק. וכן לא נמנה כל מחוייבי קרבן לפי פרטם עד שנאמר חטאת שגגת שבת מצוה וחטאת שגגת ע"ז מצוה אבל נמנה מין הקרבן לבד כמו שמנינו מין המיתה, וכבר ידעת שמיני הקרבן יתחלפו בהתחלף העונות אשר יתחייב עליהם הקרבן ההוא, כי יש מן העונות מה שיתחייב עליו אשם תלוי, ומהם מה שיתחייב קרבן עולה ויורד, ומהם מה שהחובה עליהם אשם ודאי, ומהם חטאת קבועה, ולזה לא נמנה החטאת עם האשם, אבל נמנה חיוב חטאת קבועה מצוה, וחיוב אשם ודאי מצוה, וחיוב אשם תלוי מצוה, וחיוב קרבן עולה ויורד מצוה, הן שיתחייב הקרבן ההוא למי שיתחייב ולא נשגיח בהתחלף העונות אשר יתחייב על כל אחד מהם קרבן, כמו שנמנה המלקות מצוה ולא נביט לחלוף העונות אשר יתחייב על כל אחד מהם מלקות וכן שם כתוב לכל מין מהם פרשה בפני עצמה. וכבר נתערבב זולתנו בזה העיקר ערבוב שאין צריך להקשות עליו ואין ראוי להשיב עליו לרוב בלבול הענינים. ואני תמה על איש שמנה מחוייבי מיתות בית דין כלם איש ואיש מחוייבי כרת ומחוייבי מיתה מכלל

מגלת אסתר

ומה שאמר עוד (ב) כי הרב טעה בענין המחמר אחר בהמתו שכתב כי משמע שהחורש בה בעת שהוא מחמר אחריה, נ"ל כי הוא לא הבין דברי הרב, והנני מביא לך כל לשון הרב שכתב בפרק כ' מהל' שבת ואחר כך אפרשנו לך כפי הנראה לי, וז"ל אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך אחד שור וחמור ואחד כל בהמה וחיה ועוף ואם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משאוי פטור. והלא לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין ואין לוקין עליו עכ"ל. ופירושו הוא זה שהקשה אמר שהמחמר אחר בהמתו בשבת הנושאת משאוי בלבד פטור ואחר כך הקשה על דבר זה ואמר והלא יש בו לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך שבא לאסור שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ששניהם עושים המלאכה ואם כן המחמר אחר בהמתו הנושאת משאוי הוא בכלל זה הלאו והיה לו ללקות עליו. והשיב שנמצא לאו זה שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו, פירוש מאחר שבלאו הזה על כרחך נכלל גם כן שלא יחרוש בה שהיא אחת מאבות מלאכות הרי הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין

הרמב"ן

מהמלאכות, וכן כתב הרב בחבורו אם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משאוי פטור והלא לאו מפורש בתורה לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתה ב"ד ואין לוקין, אלו דבריו. כסבור לומר שאין במשמע הלאו הזה אלא החורש וכלי המחרישה בידו וכיוצא בה מן המלאכות שהוא בעצמו העושה מלאכה והוא נסקל במלאכה זו בהתראה והלכך אינו לוקה עליה בלא התראה (ב) וזה כולו טעות מתברר בהלכה זו שהזכרנו שהם פירשו הלאו הזה לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך במחמר ופטרוהו מחטאת משום דלא עביד מעשה בגופו ופטרוהו גם ממיתת בית דין מן הטעם הזה ולא פירשוהו בחורש וזולתו מן המלאכות הנעשות בגופו של אדם שהוא מתחייב בהן מיתה, שאותן מלאכות לא הוצרכו לדרשן מפסוק אתה ובהמתך, שהרי אף לענין העונש שאין כתוב בו אלא העושה מלאכה יומת מתחייב הוא בחרישה וכיוצא בה, וכן לא הוצרך ר' יוחנן עכשיו לפטור אבות המלאכות מן המלקות שלא עלתה על דעתנו עכשיו בהלכה זו בכותב ותופר ושוחט צבי ומפשיטו שילקה עליו בשלא התרו בו למיתה, אבל בדבר שאין בו חיוב מיתה וכרת אלא לאו בעלמא הם מעמידים הכתוב הזה אתה ובהמתך, ודקדקו כן ממתני' שם דתנן המחלל שבת בדבר שחייבים על שגגתו חטאת חייבין על זדונו סקילה, מכלל דאיכא מידי דאין חייב על שגגתו חטאת ולא על זדונו סקילה, ומאי ניהו מחמר, והשיבו על דרך סדחיה לא תחומין אליבא דרבי עקיבא הבערה אליבא דרבי יוסי, ועל כרחם דרשו כן, שאילו בחורש בבהמתו מלאכת עצמו היא ובהמה עמו ככלי ביד האומן, כגון הגרזן ביד החוצב בו והמשור ביד מניפו, תדע שהרי חייבין על זדונו סקילה ובשוגג חטאת, ואף על גב דבעי דומיא דע"ז דעביד מעשה בגופיה, וביו"ט ובשביעית לא בא הלאו הזה, והחורש בבהמה חייב

מרגניתא טבא

לאגמורן דכל הנסקלין המה מצוה אחת וכמ"ש דהעיקר המצוה היא המסירה לב"ד וכן במצות הנשרפין ומצות הנהרגין דמצות לשון יחיד מדלא קתני מצוות, ונסקלין ונשרפין ונהרגין לשון רבים ואי אמסירה לב"ד קאי ניחא דקאמר זו מצות הנסקלין שנצטוה הב"ד לדון בסקילה לכל מי שמחוייבים בסקילה וא"כ לא הוי אלא מצוה אחת כנ"ל וזו היא וכן בנשרפין ואינך ותו לא מידי, ודוק: תם

לב שמח

עונש סקילה ואמר כ"כ בכרת וכלן לאוין חוץ משנים שלא עשה פסח ושלא מל כי כל חייבי מיתה וכרת לא תעשה הן חוץ מאלו השנים שהן מ"ע ויש עליהן כרת כמו שמפורש בראשון מכריתות וזה הוא לשונו דבה"ג שכתב בסוף מנין הלאוין אלו-רע"ז לאוין וע"א עבירות שבמיתות ד' עונשין הרי אלו שמ"ח מל"ת כו' ע"כ, וכיון שהרע"ז והע"א אלו לאוין שכן כללן ואמר על כלן אלו שמ"ח מל"ת קשה היאך הכנים בכללן לא עשה פסח ולא מל כי אלו שתיהן מ"ע הן וזהו אשר דקדק בלשונו שלא כתב וע"א לאוין שבמיתות כו' אלא וע"א עבירות שבמיתות כו' מפני שכלן עבירות ולא כלן לאוין כי יש בתוכן אלו השתים שהן מ"ע וכן חזר אח"כ ומנאן אלו השתים בתוך מ"ע וכתב ציצית ומילה כו' לעשות פסח כו' אלא ודאי זו הוראה ברורה שהעונשין עצמן הוא שמנה ללאוין ואלו השתי מ"ע עונשן אחד הוא עם ענשי שאר הלאוין שמנה לפיכך כלל ענשן וענשי שאר הלאוין כלם יחד במנין הלאוין ואח"כ חזר ומנה אלו השתים למ"ע ממש כאשר הן, ועוד ראיה משאר מל"ת עצמן כי שם מנה תחלה פרועי ראש במחוייבי מיתה ואח"כ חזר ומנאן בלאוין ראשיכם אל תפרעו כו' וזאת טענה שאין לו להרמב"ן עליה תשובה כלל ובהכרח יש לו להודות לרב עליה דבה"ג מונה ללאוין העונשין עצמן וגם הדברים המחייבין העונשין ההם, ועוד יגיד עליו רעו בעל ספר המצות שהוא הולך בדרך בה"ג למנות המצות במנין האישים הנסקלין והנשרפים כו' וגם הוא מונה כן העונשין ובעלי העונשים כמו שזכר הרמב"ם משמו. ומ"ש הרמב"ן שבה"ג כבר נזהר בעריות ובזולתן שלא החזיר בהן הלאוין כמו שחשדו הרב וכו', לא הועיל בזה כלום כי מה בכך והיאך ימלט עם אותן שנזהר בהן לאותן שלא נזהר וזאת היא עצמה תמיהת הרב כו' כתב הם נבוכים פעם מונין העונשין ופעם מונין אותן לבדן והדבר אשר יענש עליו. ודוק הדק היטב בכל מה שכתבתי בזה כי הוא נפלא בקיום הבנת הרב בבה"ג ועומק טענתו עליו אשר משיגיו לא שתו אליו לב:

כתב הרמב"ן עוד כתב הרב פ"כ דשבת אם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משוי פטור והלא לאו מפורש בתורה לא תעשה מלאכה וגו' ובהמתך וגו' שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין, אלו דבריו. כסבור לומר שאין במשמע הלאו הזה אלא החורש וכלי המחרישה בידו וכיוצא בה מן המלאכות שהוא בעצמו העושה והוא הנסקל בהתראה כו' וזה כלו טעות מתבאר בהלכה שהם פירשו הלאו הזה לא תעשה מלאכה ובהמתך במחמר ופטרוהו מחטאת משום דלא עביד מעשה בגופיה ופטרוהו גם ממיתת ב"ד כו' ולא פירשוהו בחורש זולתן ומלאכות הנעשות בגופו של אדם שמתחייב בה מיתה שאותן מלאכות לא הוצרכו לדרשן מפ' אתה ובהמתך כו' אבל בדבר שאין בו חיוב מיתה וכרת אלא לאו בעלמא הם מעמידין הכתוב הזה אתה ובהמתך וכן מפרש בראשון מיבמות דלא תעשה דמחמר הוא לאו בפ"ע שאין בו כרת בלאו דאבות מלאכות, ומ"ש שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד מפני שהוא שוה אצלם הלאו שחייבין עליו מיתה על מעשה זה בהתראה עם הלאו שיהיה בכללו מעשה שאין בו מיתת ב"ד ומעשה שיהיה בו חיוב מיתת ב"ד ולדברי הסוטר זה ממלקות אף זה פטור כו', אלה דברי הרמב"ן ודלוגו עלי אהבה:

ואם פירוש דברי הרב הוא כמו שהוא ז"ל אומר עליו כאן כסבור לומר כו' וכן הוא ודאי משמעות דבריו כפשוטן אין ספק שכפי זה טעות גמור ומבואר הוא מתוך כל אותה הלכה שבפ' מי שהחשיך כאשר יראה המעיין שם ואין להאריך בזה, אבל מצאתי להרב המגיד ז"ל כתב וז"ל וביאור דברי רבינו נ"ל והלא לאו מפורש בתורה גבי בהמה וילקה עליו ותירץ שהלאו ההוא אינו בא למלאכת בהמה בלא סיוע האדם אלא למלאכה שהאדם והבהמה שותפים בה ויש בכלל זה החרישה כו' אלא שכיון שלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך כולל אף בבהמה מלאכה שעושה אותה במזיד נהרג עליה והיא החרישה אפי' בשאר מלאכות שבהמות אע"פ שהאדם משותף בהן כגון מחמר אינו לוקה לפי שיש בלאו זה אזהרה למלאכה שיש בה מיתת ב"ד, וזה נ"ל מבואר בלשונו שהוא סובר שבמחמר יש לאו ואין לוקין עליו דאל"כ לא הוצרך לומר ונמצא לאו זה שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, והרמב"ן סבור בדעת הרב שאין במחמר לאו כלל דלא תעשה לא בא אלא

קנאת סופרים

עוד אלא שחשדו להרב ז"ל מן המובן אצלו בחיבורו הגדול פ"כ מהל' שבת דאין במשמע הלאו הזה אלא החורש וכלי המחרישה בידו וכיוצא בזה שהוא עצמו עושה כל המלאכה ולא במחמר מיירי. וכל אלו אצלי דברי תימה הן שהרי לאו דלא תעשה מלאכה הוא אזהרה על עונש מיתה שנכתב גבי חילול שבת בכל המלאכות כדאיתא במדרש מכילתא ולזה על כרחין לומר דבכל מיני מלאכה מיירי והיינו מ"ש הרב בריש הל' שבת וז"ל וכל העושה בו מלאכה ביטל מ"ע ועובר על ל"ת שנאמר לא תעשה כל מלאכה ומהו חייב על עשיית מלאכה אם עשה ברצונו בזדון חייב כרת ואם היו שם עדים והתראה נסקל וכו', וכן לקמן במל"ת סי' ש"כ ז"ל הזהיר מעשיית מלאכה בשבת והיא אמרו לא תעשה כל מלאכה וגו' ובפרק מי שהחשיך דרשו בו גם המחמר שהוא בלאו גרידא ואין לוקין עליו כדאיתא התם ואולי מריבויא דכל דרשו כן וכונת הרב בחיבורו היא ג"כ שיהא בו צד שיתחייב מיתה אף בהצטרפו עם הבהמה בעשיית אחת מהמלאכות ונמצא שהמחמר שאינו עושה מלאכה בגופו אינו במיתה וגם אין בו מלקות מפני שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד כלומר דאזהרת מיתת ב"ד שייכא נמי במעשה גופו עם הבהמה כגון חורש בה וכלי המחרישה בידו דבלאו הכי ממה שכתוב ג"כ אזהרה לאדם לחוד לא הוה חשיב ליה הרב ז"ל ללאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד לגבי המחמר כדי לפוטרו מן המלקות דבכל מלאכה שהוא

חייב מלקות כמו ששנינו מכות (דף כ"א ע"ב) יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין החורש בשור ובחמור ובשביעית ויו"ט, וכן הענין עוד מפורש בראשון של יבמות (דף ו') דלא תעשה דמחמר הוא לאו בפני עצמו שאין בו כרת ואינו בלאו דאבות מלאכות אבל הוא לא תעשה גרידא כשאר לאוין דעלמא. ומה שאמרו דהוה ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין מפני שהוא שוה אלא הלאו שחייבין עליו מיתה במעשה זה בהתראה עם הלאו שיהיה בכללו מעשה שאין בו מיתת ב"ד ומעשה שיהא בו חיוב מיתת בית דין, ולדברי הפוטר זה ממלקות אף זה פטור כענין שהזכירו בראשון של עירובין (דף י"ז:) בלאו דאל יצא איש ממקומו שהיו דורשין אותו ליוצא חוץ לתחום, ומפני שהיו כוללין בו אף מוציא מרשות היחיד דקרי ביה יוציא היו פוטרין היוצא חוץ לתחום ממלקות משום דהוה ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד במוציא ופטרוהו גם כן מן המלקות אפילו למאן דאמר לוקין עליו משום דאם כן לכתוב קרא לא תעשה כל מלאכה ובהמתך אתה למה לי הוא ניהו דכי עביד מלאכה מיחייב בבהמתו לא מיחייב שאין המלאכה עם בהמתו חשובה כמו שעושה הוא אותה להתחייב עליה מלקות אבל היא נחשבת כמלאכת בנך ובתך ועבדך ואמתך שמוזהר עליהם בלאו ואינו לוקה שאין מלקות במעשה אחרים וזה דבר ברור. ואחזור להשלים כוונת בעל הלכות בעונשי הלאוין, הוא רואה שלא ימנה העונשים כלל לא במצות לא תעשה ולא במצות עשה שלא בא הסכום הזה תרי"ג אלא בעיקרי המעשים הרצויים במצווים מאתו יתעלה ובנמנעים מאתו יתעלה אבל אין הגמולים מכלל המעשים הרצויים, בין שיהיה הגמול מאתו יתעלה כגון הכרת והמיתה בידי שמים, ובין שילוה אותנו לגמול לו כפי רשעו כמלקות וד' מיתות לכפרה או לנקמה או שילוה עליו להביא כפרה על עצמו בקרבן אינו בא בחשבון הזה, ולכן לא מנה בקרבנות ההוטאים שום מצוה רק חשבונו בתמיד ובמנחה יציקות ובלילות וכו' שהיכות מליקות וכו' אשר האשים אותו הרב בהן. ואמנם דעת הרב שהעונשים המסורים לנו ימנו במצות הוא הטוב והישר לפי שהוא מצוה עלינו באמת לעשות הדין ההוא במחוייבים בו. ובביאור אמרו סנהדרין (דף ל"ה:) ותהא רציחה דוחה שבת מק"ו על דעתם יבא עשה וידחה ל"ת, ובתחלת יבמות (דף ו':) אמרו עוד לפי שנאמר כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת, ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר מלאכות חוץ ממיתת בית דין וכו' ופירשו אבל מיתת ב"ד דחיא מ"ט דאתי עשה ודחי לא תעשה, הדר אמר אימור דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת גרידא לא תעשה שיש בה כרת מי דח[י] וכו'

לוקין עליו ע"כ. ואין פירוש המגיד משנה אשר כתב על דבר [...] יחרוש בה וכו' מתיישב בעיני ולא מה שאמר כי מה שכתב [...] מיתת ב"ד הוא לפי שיש פעמים שבמחמר יש בו מיתה כמו [...] ואמר שאם לא היה כן לא היו קוראים אותו לאו שניתן לאזהרת [...] ממנו כל האזהרות מאבו[...] מאחר שבפועל הזה של [...] יפול לעולם חיוב מית[...] השובות בדבר. אחת ש[...] מיתה לעולם כי מה ש[...] והורש בה אין החיוב משו[...] חורש. ועוד מצינו בביל[...] להזהיר על דבר שיש בו מי[...] על דבר אחר שאין בו ציית[...] באותו הפועל נקרא לאו הני[...] ב"ד ואין לוקין עליו כההיל[...]

מכלל מצות לא תעשה אחרי כן מנה הדברים המוזהר מהם אשר תתחייב עליהן המיתה גם כן בכלל מצות לא תעשה, כמו שמנה בעל הלכות גדולות המחלל שבת בכלל מחוייבי סקילה אחרי כן מנה לא תעשה כל מלאכה. הנה לא נשאר אלא שהם יחשבו בלא ספק שהעונשים מצות לא תעשה תחלה ואיך ימנה בהן העונש והדבר שיתחייב עליו העונש ההוא. ויותר קשה מזה מה שמנה מחוייבי כרת ומחוייבי מיתה בידי שמים במצות לא תעשה והם יחשבו כי חיוב הכרת והעונש בו היא המצוה המנויה עד שבעל ספר המצות גלה דעתו בזה ואמר בשע[...] בהודיעו מה שיכלול השער ההוא דבר זה לשונו. אמר ומהם שנים ושלשים [...] לנו שהוא יתברך ממונה על עשייתם לא אנחנו וכלם נערבים, אמנם אמרו ומ[...] לומר מן הדברים אשר יכלול אותם הפרק ההוא, והשנים ושלשים ענין שלשה [...] מחוייבי כריתות ותשעה מחוייבי מיתה בידי שמים כמו שמנה, וענין אמרו נערבים [...] יתברך ערב שיכרית זה וימית זה, אם כן אין ספק שזה לא נשאר אצלו שיאמין שת[...] מצות כולם חיובות לנו, אבל מהם שחיובות לנו ומהם שחיבות לו יתברך כמו שאבאר. ואמר שהוא ממונה על עשייתם לא אנחנו, וזה בחיי כלו אצלי בלבול גמור אין ראוי לדבר בו בשום פנים כי הם דברים מבוארי ההפסד. ואמנם טעו כלם זאת הטעות בהיותם מונים העונשים במצות והם נבוכים בהם פעם מונים אותם לבדם ופעם מונים העונשים והדבר אשר יענש עליו וישימו זה כלו במצות לא תעשה מבלתי התבוננות. ודרך המנין האמתי הוא מה שזכרתיו שיהיה מין כל עונש מצות עשה עד שיהיה דין תשלומי גנב מצות עשה, כי אנחנו נצטוינו שנענישהו בממונו בזה השיעור, וכן תוספת חומש מצות עשה

לב שמח

אלא למלאכות שחייבין עליהן מיתת ב"ד כגון חרישה וקשה עליו בזה עכ"ל. ומה שאמר דאל"כ לא הוצרך לומר ונמצא לאו זה כו' קשה לי דלפירוש הרמב"ן ונמצא לאו זה כו' דקאמר הרב לא קאי למחמר דודאי מחמר לא צריך טעמא כיון שאין בו לאו אבל אחורש קאי וקאמר שאף שיש בו לאו אינו לוקה משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, אם לא תהיה כוונת הרב המגיד דלא הוצרך לו לומר זה כאן שלא לכך בא אלא למחמר והא קאמר שאין בו לאו אלא בחורש והוה סגי ליה בהכי למה שהקשה הלא לאו מפורש בתורה כו' וזו אינה קושיא כל כך דהשתא דאתי לחורש פירש בו שאף עליו אינו לוקה מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, ומ"מ נראה לי דאי אחורש דסמיך קאי לא היה ראוי שיאמר ונמצא לאו כו' אלא שיסמיך הדברים וכן יאמר שלא יחרוש בה כו' והוא לאו כו' אבל האי ליתא דונמצא מורה שחוזר אל ענין אחר והיינו מחמר דלעיל שהקשה בו והלא לאו מפורש וכו' והיכן לוה דעיקר הלאו בחורש וכו' שנמצא אם כן שאף המחמר פטור כי הוא לאו שניתן כו' ונפקא מינה שמודה הרמב"ם שיש לאו במחמר כפי' הרב המגיד:

כתב הרמב"ן עוד בה"ג רואה שלא ימנו העונשין כלל לא במצות עשה וכו' אשר האשים אותו הרב בהן עכ"ל:

ולכאורה היו נראין דבריו בקרבן כי האדם יביאהו לכפרה על עצמו וצרכו הוא ולמה נמנה אותו עליו למצוה ויחשבה לו לצדקה אבל לפי זה ראוי שנאמר כן בכל מל"ת שניתק לעשה והרי הוא בה"ג מונה שילוח גזל במ"ע ולמה יחשבה לו מצוה והוא בא לצאת ידי חובת גזלו ולהשיבו כדי שיתכפר לו חטאתו, אבל קרוב הדבר מאד שנאמר שכל אלו מצוה הן לאדם מאתו יתברך ומצד זה שהוא מקיים ועושה מצוה בכך יכופר לו עונו הראשון וזהו טעם הקרבן שאדם מביא על עצמו במצות ה' כנזכר אך בגמולין והעונשין הנה הכרת והמיתה בידי שמים פשיטא שאין בהם מקום למנותם במצות כמו שמנאן בעל ספר המצות שזכרו הרמב"ם כי אלו ודאי מאת ה' מן השמים והאדם אינו עושה דבר שיחשב לו מצוה וזה ברור, אמנם שאר העונשין כד' מיתות ומלקות למה לא ימנו מצות לב"ד שישלמו לחטאים גמולם ברשעם וכל העם ישמעו וייראו, וכבר חזר הרמב"ן והודה כי דעת הרב למנות העונשין למצות הוא הטוב והישר שמצוה עלינו באמת לעשות הדין במחוייבין כו' והביא ראיה מריש יבמות שאמרו שם לפי שנאמר כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר מלאכות חוץ ממיתת ב"ד כו' ופירשו אבל מיתת ב"ד דחיא דאתי עשה ודחי לא תעשה כו' וא"כ ראוי למנות מיתת ב"ד מ"ע. ולי הצעיר עוד ראיה ברורה ממה שאמר בספרי פ' ראה ידך תהיה בו בראשונה להמיתו מצות ביד הניסת להמיתו, ובפרשת שופטים בעובד ע"ז יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו מצוה בעדים להמיתו כו' הא קמן שהמיתה על כל מי שהוטלה עליו לעשותה מצוה היא לו:

ואף שהרמב"ן מודה הוא לרב שמונה העונשין מצות עדיין הוא חולק עליו במה שכתב בזה השרש למנות כל מין מהעונשין מצוה אחת וכנגד זה הוא הרמב"ן אומר אבל הנראה במנין שיהיו העונשין נמנין אחד לאחד כמצוה בהם או שימנה כלם מצוה כו' אין הפרש בין המומתין באבן או בעופרת, והנראה אלי שאנו נצטוינו במתים כלם מפסוק שנאמר ובערת הרע מקרבך אמרו בער עושי רעות מישראל והיא מצות עשה שלהם אבל הכתוב בהם מות יומתו דמיו בו דמיהם

קנאת סופרים

שהוא עושה אותה בלי סיוע הבהמה נחשבת כלאו בפני עצמו לגבי אותה שהיא עם הבהמה. זהו כוונת הרב לפי מה שהבין ממנו הרב המגיד ודלא כהבנת רמב"ן ז"ל:

ונלע"ד דלשון בעל מ"מ לקיים דברי הרב יובן במה שעולה מדברי התוס' בספ"ק דעירובין גבי תחומין דנפקא לן איסורייהו מלאו דאל יצא דאי הוה עיקר קרא בהוצאה מרשות לרשות לא הוה לקי אף למאן דאית ליה תחומין דאורייתא משום דניתן לאזהרת מיתת ב"ד אבל השתא דעיקר קרא בתחומין משום דאל יצא כתיב אע"ג דגמרי ביה הוצאה ג"כ דקרינן אל יוציא לקי על התחומין דלא מיקרי לאו הניתן לאזהרה מיתת ב"ד והכא נמי גבי מחמר אי לא הוה שייך חיוב מיתה במחמר הוה לקי משום דעיקר קרא במחמר הוא מדכתיב ביה ובהמתך דלענין מלאכות דאדם לחודיה אזהר ביה קרא אחרינא בפרשת אמור כל מלאכה לא תעשו שבת היא לה' וגו' והכא דכתיב ביה בהמתך עיקריה למחמר אתי והוה אמרינן דלקי אבל השתא דבמחמר נמי איכא צד של חיוב מיתה כגון החורש בבהמתו וכלי המחרישה בידו שהוא עושה מלאכה בגופו וגם הוא מחמר ניחא למפטריה ממלקות דמחמר כשאינו עושה מלאכה בגופו לפי שהוא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולמדנו ג"כ דשייך מיתה אף במחמר ואז הוא נכלל בחיובי מיתת ב"ד שכבר מנאן בה"ג במנין המצות א"כ לא שייך תו למתני אותו הלאו עצמו למצוה אחרת דתרי מצות מחד לאו ליכא למימני:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל בהקדמה שהקדים אל המצות הפרטיות שלא ישיב על הרב בחיבורו בזה החיבור אלא במידי דשייך למניינן של מצות ולא במאי דשייך לאיזה דין מן הדינין וז"ל. והמשל בזה מה שהזכיר במצוה ע"ט שאין בכור בהמה טהורה נוהג בחוצה לארץ וכ"כ בחיבורו הגדול וזה טעות בררתיו בהל' בכורות בראיות גמורות עכ"ל. והרא"ש ז"ל הביא דבריו בספ"ד מהל' בכורות ורשב"א ז"ל בתשובה סי' של"א וסמ"ג עשין רי"א והטור י"ד סי' ש"ו העלו כדעת רמב"ן ז"ל וכבר השיג גם הראב"ד ז"ל על הרב בזה שם פ"א מהל' בכורות:

ואני בעניי מאד נפלאתי הפלא ופלא על הרבנים האדירים האלה איך לא השגיחו במאמר הרב שם בחיבורו שכתב שאין מביאין בכורות מח"ל לארץ ואם הביא אין מקבלין ממנו ולא יקרב אלא יאכל במומו דמשמע להדיא דלענין ההקרבה הוא דאין מקבלין אלא כשיפול בו מום יתנו לכהן ויהא שלו בתורת חולין כמ"ש לעיל ואיך יתישב זה עם מאמרו דלעיל דאין בכור בהמה טהורה נוהג בח"ל דהיינו לומר שאין בו מצוה כלל אלא הרי הוא חולין גמורים לבעלים אלא ודאי מה שהיה כתוב בנוסחאות שאינו נוהג אלא בארץ לא היה לו הבנה עם מ"ש אח"כ שלא יקרב אלא יאכל במומו דאפי' בלא מום היה דינו שיאכל לבעלים מבלי שום שייכות בו לכהנים ומכאן הוכחה גמורה לפע"ד דנוסחא משובשת נזדמנה אל הגדולים דלעיל בדברי הרב כמ"ש בעל כ"מ שם בפ"א מהל' בכורות ובי' בי"ד סי' ש"ו. אמנם לקמן מצוה ע"ט ביאר הרב דעתו הראשונה שאינו נוהג אלא בארץ מל' ספרי דילפי ממעשר דגנך

(ג) כי הנראה אליו שנביא כל העונשים במצוה אחת לפי
והוא ובערת הרע מקרבך כדאיתא בסוף חולין בענין עוף
שהביאו פסוק זה שם לא היה להוכיח שמצוה על הב"ד
וה על האדם להביאו לב"ד כדי שימיתוהו דאי לא תימא הכי
בעי לאתוייה לבי
האדם מצוה להוליך
כדי שידינוהו אלא
לאתוייה לבי דינא
ובערת הרע מקרבך
כל אדם להשתדל
ס. והסוגיא האחרת
ע בעשה קל"ח לסייע
לדברי

וכו', אם כן ראוי למנות מיתת ב"ד מצות עשה, (ג) אבל הנראה במנין או שיהיו העונשים נמנין לא אחד במצוה בהם או שימנו כולם מצוה אחת אין הפרש בין המומתין באבן או בשרפה. והנראה אלי הוא שאנחנו נצטוינו במומתים כולם מפסוק שנאמר ובערת הרע מקרבך, אמרו בער עושי רעות מישראל והוא מצות עשה שלהם, אבל הכתובים בהם מות יומת דמיו בו דמיהם בם ירצה בהם שהם חייבים מיתה, ואמרו יתעלה במקלתם וסקלתם אותם באבנים ובמקלתם באש ישרפו אותו ואתהן הוא חלק המצוה ולא נמנה המומתים חוץ למחנה אחת והמתה על פתח בית אביה מצוה אחרת, אבל המצוה בכולם שיומתו היא נמנית, וכבר בא בזה שאם אינו יכול להמית אותם במיתה הכתובה בהם שיומתו בכל מיתה שיכול להמיתם. והנה כולם נכללים ממיתה והוא מצוה אחת, ובאחרון של שחיטת חולין (דף ק"מ) אמרו בעוף שהרג את הנפש דבעי לאתוייה לבי דינא וקיומי ביה ובערת הרע מקרבך ואין בעוף הזה כתוב ובערת הרע ומסקול יסקל השור נתחייב במיתה אלא שכל המומתין מצוים מן ובערת הרע

עשה, ודין חיוב חטאת קבועה מצוה. ודין חיוב אשם ודאי מצוה, ודין אשם תלוי מצוה, ודין קרבן עולה ויורד מצוה. ולשרוף ולסקול ולהרוג ולחנוק ולתלות כל אחד מאלה העונשים מצוה בפני עצמה תתחייב למי שיתחייב מן האישים כמו שהמלקות מצוה יתחייב המלקות למי שיתחייב. וזה מה שרצינו להקדימו בזה השרש ובו נשלמו כל השרשים שתועיל הקדמתם במה

ראוי גם שנחבר אל זה ההקדמה, והיא שכל מה שחייבים עליו מיתת בית הוא מצות לא תעשה בהכרח זולתי פסח ומילה שהם בכרת ואף על פי שהן כמו שאמרו בתחלת מסכת כריתות (דף ג') ואין אתנו בשום פנים מצות יב העובר עליה כרת זולתם כל שכן מיתת בית דין, וכל מה שבא בתורה עשה הפלוני יהרג או יתחייב כרת נדע באמת שהפעולה ההיא מוזהר ממנה א תעשה. והנה פעמים יבאר הכתוב האזהרה ממנה מלבד העונש, ופעמים יבאר העונש והאזהרה, כמו חלול ז אשר אומר לא תעשה כל מלאכה ולא תעבדם ואחר כן חייב סקילה למי שיעשה מלאכה או למי שעובד ע"ז, ים לא יבאר האזהרה בכתוב בלאו גמור אבל יזכור העונש לבד ויניח האזהרה, אבל העיקר אצלנו לא ענש הכתוב א אם כן הזהיר ואי אפשר מבלתי האזהרה לכל מי שחייב לו עונש, ולזה יאמר בכל מקום עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר כך וכך, וכשלא תהיה האזהרה בכתוב ילמדוה בסברא מן הסברות התלמודיות, כמו שזכרו (סנהדרין פ"ס) באזהרת מקלל אביו ואמו ומכה אביו ואמו אשר לא נתבארו בכתוב כלל שלא אמר לא תכה אביך אך חייב המיתה למי שהכהו או קלל אז ידענו שהם מצות לא תעשה והוצאנו להם ולכיוצא בהם האזהרה ממקומות אחרים בדרך היקש, וזה אינו סותר אמרם אין מזהירים מן הדין ולא אמרם תמיד וכי מזהירים מן הדין שאנחנו לא נאמר אין מזהירין מן הדין אלא כדי שנאסור מה שלא נתבאר איסור כלל בצד היקש, אמנם כשנמצא העונש בבאור התורה לעושה זה המעשה נדע בהכרח שהוא מעשה אסור מוזהר ממנו, ואמנם נוציא בהיקש האזהרה בשביל שיתחזק לנו שרש אמרם לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר, ואחר שתעלה בידנו האזהרה שלא לעשות הדבר ההוא אז יתחייב למי שעבר ועשה כרת או מיתה. ודע זאת ההקדמה ושמרה עם השרשים הראשונים בכל מה שיבא זכרו:

ועתה אתחיל בזכרון כל מצוה ומצוה ואבאר על צד פירוש השם כמו שיעדנו בתחלת מאמרנו כי זאת היא כוונת הספר.

והנה יפה אצלי שאצרף אל זאת הכוונה תוספת, והוא בזכרי המצוה אשר יתחייב עליה העונש הן עשה או לא תעשה אזכור ענשה ואומר העובר עליה יתחייב מיתה או כרת או קרבן כזה או מלקיות או אחת ממיתות בית דין או תשלומין, וכל מה שלא נזכר בה עונש מן העונשין תדע שאם היא ממצות לא תעשה הוא כמו שאמרו כעובר על מצות מלך ואין לנו לענשו. אמנם מצות עשה בכללם כל מצוה מהם כשתתחייב עשייתה יש לנו שנלקה הנמנע מלעשותה עד שימות או יעשה אותה, וכשיסתלק זמן החיוב נמנע מזה, כמי שעבר ולא ישב בסוכה על דרך משל אין לנו להלקותו אחר הסוכות על עבירתו, ודע זה. ובעת זכרי גם כן המצות אשר לא יתחייבו לנשים עשה ולא תעשה אומר וזאת אין הנשים חייבות בהם, וידוע שאין הנשים דנות ולא מעידות ולא מקריבות קרבן בידיהן ולא נלחמות במלחמת הרשות וכל מצוה שהיא תלויה בבית דין או בעדים או בעבודה או במלחמת הרשות איני צריך לומר וזאת אין הנשים חייבות בה כי זה תוספת דבור אין בו צורך, ועוד כשאזכור המצות שאינן נוהגות אלא בארץ או בפני הבית יהיו עשה או לא תעשה אומר ואלו לא יתחייבו כי אם בארץ ישראל או בפני הבית. וידוע גם כן שהקרבנות כלם לא יקריבום כי אם במקדש ושלא הותרה העבודה חוץ לעזרה וכן דיני נפשות לא ידונו בהם אלא בהיות המקדש קיים. ולשון מכילתא מנין שאין ממיתין אלא בפני הבית תלמוד לומר מעם מזבחי תקחנו למות הא אם יש לך בית אתה ממית אם אין לך בית אי אתה ממית ושם נאמר גם כן מנין שתהא סנהדרין סמוכה למזבח שנאמר מעם מזבחי, וידוע גם כן שהנבואה והמלכות כבר נסתלקו ממנו עד שנסור מן העונות אשר אנחנו מתמידים עליהם ואז יכפר לנו וירחמנו כמו שיעדנו וישיבם כמו שאמר בשוב.

קנאת סופרים

ממקום שאתה מביא דגן אתה מביא בכורות והיה סובר הרב דכי היכי שאין מעשר דגן נוהג בח"ל ה"נ אמרינן בבכור בהמה שאינו נוהג בח"ל דמדאקשינהו להדדי ש"מ לגמרי אקשינהו והנהו עובדי דפ"ה דבכורות ופרק אין צדין ושאר דוכתי שהיו נוהגין במצות בכור בח"ל מדרבנן בעלמא נינהו. וכן ראיתי בס' החינוך מ"ע ט' שכתב דמצות בכור בהמה טהורה מדאורייתא בא"י בלבד ממאי דדרשי לעיל בספרי ומדרבנן אף בח"ל וכן העתיק הר"ד ויטאל בספר כתר תורה שלו סי' פ"ו אבל הרב ז"ל חזר בו בחיבורו הגדול כדלעיל:

ועוד יש גמגום אצלי במ"ש אח"כ הרמב"ן ז"ל לענין מאמר הרב לעיל בשרש ט' כי אמרו יתברך וכרמך לא תעולל ואמרו יתברך לא תפאר אחריך הם מניעה אחת מענין אחד שלא תלקט הפירות כלם והנותר מן הענבים נקרא עוללות והנותר מן הזיתים נקרא פארות וכו' עד וזה כלו טעות מפורסם וכו' ע"כ, שהרי בנוסחת שלפנינו לא הביא הרב פסוק וכרמך לא תעולל הכתוב בפרשת קדושים דהוא ודאי בעוללות מיירי וכמו שהביאו הרב לקמן במ"ע קכ"ג ושם פירשו בעוללות אלא הכתובים המובאים לעיל בשרש ט' הם לא תעולל אחריך ולא תפאר אחריך דפרשת כי תצא דלמדנו שכחה באילנות מאחריך הכתוב בשניהם וזהו מה שרצה הרב לעיל בשרש ט' כדמוכח מלשונו שם שלא יקח מה ששכח מן התבואה או מן הפירות בשיאספם וע"ז הוא דקאמר התם דהנותר מן הענבים יקרא עוללות והנותר מהזיתים פארות

לב שמח

גם ירצה בהם שהם חייבין מיתה ואומרו יתברך במקלתם וסקלתם אותו באבנים ובמקלתם באש ישרפו כו' הוא חלק המצוה עכ"ל. באומרו שיהיו העונשין נמנין אחד לאחד כמצוה בהם ר"ל שיהיו המצות כמספר אותם אשר ב"ד מצווה בהם לענשם והכונה למנותן כפי הנענשין ולא כפי העונשין וזה ככר ביטלו יפה הרב במה שאמר שאם היה מנין המצות לפי מנין המתחייבין היה ראוי גם כן שימנו המלקיות על זה הדרך ויהיה מלקות אוכל נבלה מצוה אחת ומלקות אוכל חזיר מצוה ב' כו' וכן אם ימנו כל הלאוין לפי מנין המלקיות יעלה מנין מ"ע ליותר מארבע מאות כו' וזו ודאי טענה שאין עליה תשובה הגונה הגם שהרמב"ן התר לבלעם הגם הבאתי דבריו לעיל ותשובתן בצדן יע"ש כי אין צורך לכפול:

אך מה שכתב עוד למנות העונשין כלם מצוה אחת ופרטיהן חלקים ממנה קרוב הדבר מאד ומתקבל אל הדעת. גם שכלי הדל אל זה הוא נוטה שתהיה המצוה כוללת לייסר כל עושה רע באיש ואיש כראוי לו כפי חטאו ומכל מקום לא אקבל שמצוה הכוללת הזאת היא ובערת הרע מקרבך כמו שהוא ז"ל אומר. כי לפי דעתי אין ענין הכתוב הזה מצוה אלא הודעת תועלת הנמשך מהמצוה במיתת החוטא וזהו טעם מקרבך כי מהיותו בקרבם יש בהיות להם נזק כי יעשו כמוהו ותועלת במותו שלא ילמדו ממעשיו גם יראו כי בהטאו מת וייטיבו דרכיהם ומקרא מפורש הוא וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה בקרבך, דוק שאמר הכא נמי בקרבך מקביל אל מה שאמר ובערת הרע בקרבך, והנה זה טעם נוסף במיתת החוטא לתועלת של ישראל דלגבי דידיה גופיה אין אנו צריכין נום כי גוע בעונו וקרא כתיב בהדיא וספילו

הרע והם מצות עשה שלהם שממנה הם מומתים, ומצות הסקילה או השריפה חלק מן המצוה. והנה נשלמה עלתנו בעיקרים האלו להודיע כוונת בעל ההלכות בהם ולהגיד ספקותינו אנחנו בענינם. ויש לי עוד ספק וקושיא והוא ממה שאמרו סנהדרין (דף נ"ו:) שבע מצות נצטוו בני נח, והנה מנו ענין העריות כולן מצוה אחת, וכן ענין ע"ז כולה מצוה אחת, והם שוים בה לישראל שהם חייבים בכל מה שב"ד של ישראל ממיתין עליה, והנראה בזה לומר שהוזהרו בני נח במצות שלהם בכללות לא בפרטים כלומר שנאמר להם בעריות על דרך משל כמו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם ואל האחות מן האם ואשת החבר וימנה אותם מצוה אחת מפני זה, אבל בישראל שריבה בהן לאוין ומניעות מאחר שהזהיר על כל אחד בלאו בפרד ימנו מצות רבות, וכן מה שאמרו (שם) עשר מצות נצטוו ישראל במרה שבע שנצטוו בני נח הוסיף להם שלש שבת וכיבוד אב ואם ודינין שנאמר שם שם לו חק ומשפט, נאמר כי הזהיר אותם באזהרות הנאמרות לבני נח באזהרות ההם עצמם, ירצה לומר שכללם להם עד שבאו אל הר סיני שאז נתבארו המצות בפרטיהן ודקדוקיהן והזהיר אותם במרה לשבות בשבת מצות עשה אחת, אבל בדינין אמר במכילתא ומשפט ... ודיני קנסות ודיני חבלות. והנה כל אלו מנו אותם אחת ואין להם ענין לכללם בזה אחת אלא שאם אחד יכלול אותם והוא המשפט. והמתקרב אל ... יתעלה צוה לשפוט בצדק שנאמר ושפטו את העם משפט צדק, והצדק הוא לעשות בכל דבר ודבר מהנולדים בין בני אדם כאשר צוה אותנו, ולא כה... והחלוקין בדבור בכל אשר אין בהם לאוי מוחלט לעשות ככה או ככה או מניעה מוחלטת להשמר מן הפועל הפלוני, ואם כן יהיו כל הדינין באים בחשבון ...

... לדברי הרמב"ן שאמר בפרק כל הנשרפין (דף ע"ה) ... ובערת הרע מקרבך ושם בודאי לאזהרה על הב"ד ... יכולין להביא הפסוק ממש הנאמר בלאוי מיתתו לפי שמכת... אנשים שהם חיים ולא בטרפה דקי"ל טרפה אינה חיה ולכן ...

... שהם מצווים להמ...
... מקרבך והרי זה בכ...
... דברי הרב למנות מ...
... ובזה אשלם כוונתנו
... העיקרים אשר נטע...
... וכארז בל...

בשוב הנבואה והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם, ואמר בהשיב המלוכה, ביום ההוא אקים את סוכת דויד הנופלת וגדרתי את פרציהן וגו' ובניתיה כימי עולם, וידוע שהמלחמה וכבישת עיירות לא יהיו אלא במלך ובעצת סנהדרי נדולה וכהן גדול כמה שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד, ולכן פרסום אל... האנשים כל מצות עשה או לא תעשה שתתלה בקרבנות או בעבודות או... או בסנהדרין או בנביא ומלך או במלחמת הרשות לא אצטרך לומר בה ז... אלא בפני הבית אחר שזה מבואר לפי מה שזכרנו. ואשר אפשר שיסופק... אעורר עליו בעז"ה. ועתה נתחיל בזכרון כל מצוה ומצוה בעזרת...

עד כאן השגות על השרשים.

לב שמח

אפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו כו' וכן פירוש מות יומתו דמיהם בם רוצה לומר שהם עצמם גרמו מיתתם ברוע מעלליהם, ובפרק הנשרפין טרפה שהרג בפני ב"ד חייב שלא בפני ב"ד פטור בפני ב"ד חייב דכתיב ובערת הרע מקרבך שלא בפני ב"ד פטור דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה, ופירש רש"י ובערת הרע והרי ראהו רוצח, שלא בפני ב"ד ואתה בא לחייבו ע"פ עדים פטור כו' שאם הוזמו אין נהרגין דגברא קטילא בעו למקטל ע"כ, הא קמן דמפקי מקרא דובערת הרע מקרבך מיתה למי שלא נתפרשה בו מיתה בתורה ומביאין אותה מכלל דובערת הרע כו' כי מי שיש לו מיתה כתובה בתורה מיתתו היא מצותו ואין אנו צריכין בה לובערת הרע כו' אלא לטעם בלבד כנזכר ומזה בטלה הראיה שהביא הרמב"ן ז"ל מפ' שילוח הקן שאמר בסוף שהרג את הנפש דבעי לאתוייה לבי דינא וקיומי ביה ובערת הרע מקרבך ואין בסוף הזה כתוב ובערת הרע ומסקול יסקל השור נתחייב במיתה אלא שכל המומתין מצותן מובערת הרע מקרבך והיא מצות עשה שלהם שממנה מומתים והסקילה והשריפה חלק מהמצוה עכ"ל. ואין זה הכרח כלל דמסקול יסקל השור לא היו סוקלין השור שלא נזכרה בו סקילה ושמא לא היו גוזרין בו מיתה כלל מטעם דאין עונשין מן הדין ולכך אמרו שהוא בובערת הרע שהוא פ' כולל ביעור כל עושי רע והשור גם כן נכלל בו וזהו טעם ג"כ למה שאמרו שאם אינך יכול להמיתם במיתה הכתובה בהם שימותו בכל מיתה שיכול כו' שהיא ראיה האחרת שהביא הרמב"ן ואתם בה הנה כלם נכללים למיתה והיא מצוה אחת עכ"ל. ואינה ראיה כי לעולם כל מיתה הכתובה בהם היא המצוה ובערת הרע תיקון הוא למי שלא יוכל לקיים בו המצוה כדי שלא יהיה חוטא נשכר ובכל מיתה שיוכלו ימיתוהו וזה על דרך אע"פ שארבע מיתות בטלו כלומר שהן כן המצוה דין ארבע מיתות לא בטלו ולפ"ז קרוב הדבר להפך ממה שאמר הרמב"ן שהמצוה הכללית היא מובערת הרע והמיתות המפורשות חלקים ממנה דאדרבה המיתות המפורשות הן הן המצוה ובערת הרע מקרבך חלק מהן ולאתויי אותם שאין מיתתם מפורשת בשום מקום או אותם שנתפרשה בהם מיתה ולא יוכלו להמיתם בה שימיתוהו בכל איזו מיתה שתשיג ידם, רק הדבקים בה' חיים כלם, ואלהים חיים ומלך עולם יקימנו ונחיה לפניו, אליו אקרא ואשפוך את נפשי, כי כמו שהיטיב עמי עזרני וברכני עד כה שהשלמתי מה שידי השיגה בהשגות שעל הי"ד שרשים, כן יעזרני ויהיה עם פי ולשוני תמסר לדבר שיחות נכוחות גם בהשגות אשר במנין המצות, וזה החלי בשם ה':

קנאת סופרים

פארות ופירוש לא תפאר לא תחתוך מה ששכחת בקצת הפארות והם הענפים ע"כ, דלענין שכחה משמעות הכתוב כך הוא וכמו שפירשו ג"כ לפי פשוטו של מקרא ראב"ע ורד"ק בשרשיו, ומה שאמרו בפרק הזרוע לא תפאר שלא יטול תפארתו ממנו לענין פאה אמרו כן אבל לענין שכחה דנפקא לן מאחריך יתכן לפרש כפירוש הרב ז"ל בשני הלאוין דהיינו שלא יטול מה ששכח מן הפירות:

והנני מקדים אל המצות הפרטיות שאכתוב בביאורן כמו שיבא לפנינו בס"ד כלל אחד הנלמד מתשובות הרב לה"ר שמואל ראש ישיבת בבל הלא היא כתובה בתוך תשובותיו הנדפסות וז"ל שם, והלא אמרנו בספר המצות במצוה שכ"ה ממצות ל"ת שאמרו אל יצא איש ממקומו הוא אזהרה על ההליכה בשבת והבאנו ראיה מדבריהם לוקין על דברי תחומין דבר תורה והם מנו באותו החיבור שלא נזכרו בו כי אם מצות דאורייתא וזה החיבור ג"כ מצוי אצלך בבבל ולא ביארתי שם ההפרש שיש בין אלפים אמה ובין י"ב מיל לפי שאין כונת אותו הספר לדעת תלמוד המצות אלא לדעת עניניהם בלבד אמנם בחיבור ביארנו זה כפי כונת הספר עכ"ל. מתבאר מזה שאין להקשות על הרב בזה החיבור אלא במה שהוא מתיחס למנין המצות אבל במתייחס לדעת תלמוד המצות ודיניהן לא דק בהן כל כך כי בספר היד הוא מקום תחנותן ודקדוקן. ומכאן תשובה על כל מה שיקשה אל המעיין במה שלא יכוון מ"ש הרב באיזה עניינים בזה החיבור עם חבור היד מלבד מה שאפשר ג"כ מן החזרה ממה שהיה סבור קודם לכן וכמו שמצינו כיוצא בו בתלמוד הדר ביה פלוני מההיא ובמהדורא קמא אמר לן הכי ובמהדורא בתרא אמר לן הכי וכן דרך חכמים ונבונים אשר דעתם מתוספת עליהם כל זמן שמזקינים. ונוסף על האמור לעיל מדי דברי לפנינו במה שהוא מתיחס אל המצות הפרטיות כפי כוונת הרב ובמה שנסתפק בקצתן הרמב"ן ז"ל ואחרים עמו זכור אזכור עוד מה שיש להביא בדעת הרב לע"ד בקצת ענינים תורניים המשתרגים מהן ובמה שחקר ודרש בטעמי המצות הוא ז"ל וגם במה שנתוכחו עמו הבאים אחריו אשים דברתי ובפרט על קצת מהמתחכמים אחרונים אשר באמת אינן אפי' ננסים ע"ג הענקים, תטוף מלתי בשה שהרסו לעלות ולהכריע שלא כדבריו בדרושים עמוקים, אשר שגבו מהם ויקנאו למשה במחנה הרהרו אחריו ויחפאו עליו דברים אשר לא כן וכל זה מגובה לבב כאלו לפניהם שערי ההבנה לא ננעלו בכל מחקר יקר הערך ולא חשדו את עצמן בקוצר ההשגה. ובפרט בדורנו זה חוצפא ישגא ורבו המתפרצים הוללים המתהללים אשר אמרו נעשה לנו שם בסודות התוריות נבנה לנו עיר ומגדל בנוי לתלפיות וראשו בשמים, אשר בו נעלה בסולם השכליות לאור באור החיים, בהשגת רזי התורה יותר ממה שהשיגו הקודמים שבעתים כאור שבעת הימים. דמו ליכנס בטרקלין של חכמת הקבלה וסתרי תורה, ולא התקינו עצמן לפרוזדור בליכוד המשנה והגמרא, רחש לבם דבר טוב דבר גדול מעשה מרכבה, ודבר קטן בעיניהם הויות דאביי ורבא, לא אסיקו מינייהו כמאן דמסיק תעלא מבי כרבא. דא ודאי עקא היא דמאן דלא ידע בדרכי הפשט בין שמאלא לימינא, על אלהים ידבר נפלאות וכי שיח ושיג לו בהדי כבשי דרחמנא, וכאלו נהירין ליה שבילי דשמיא כשבילי דמתא, יגלה על דרך הסוד עמיקתא ומסתרתא, רחמנא ליצלן מהאי דעתא:

אמרתי להציג בזה איזה חדושים מהגאון הרשב"ץ ז"ל בספרו זהר הרקיע.

אמר שמעון בר' צמח ז"ל. הנה הגאון ז"ל בה"ג ר' שמעון קיירא הכניס במנין המצות חנוכת המזבח, והרמב"ם ז"ל תפס עליו במאמרו לפי שהיא אלו מצות שעה לא מצוה לדורות כמו שהונח בשרשים (שורש ג') שאין ראוי למנותן. והרמב"ן ז"ל לא חלק עליו בשרש הזה, והוא עם כל זה מלמד זכות על הגאון ז"ל לומר שמצות חינוך המזבח היא מצוה לדורות כמו שכתוב בפרשת ואתה תצוה וזה אשר תעשה על המזבח שהיא מצות חנוך, ומזה שנינו (מנחות מ"ט) אין מחנכין המזבח אלא בתמיד של שחר, אלו הן דבריו ז"ל. ואני אומר לעניות דעתי שלא היתה זאת דעת הגאון ז"ל שהחינוך הזה ששנינו בפרק התכלת אין ראוי שיכנס במנין המצות לפי שאין בו תוספת ענין שיקרא מצוה אלא התמידין שהן חובה בכל יום כשבונין מזבח חדש ומתחילין להקריבם כמו שעשו במדבר במצות השם יתע' כמו שכתוב וזה אשר תעשה על המזבח, אותה התחלה קרויה חינוך, וכן במזבח הזהב ובשלחן ובמנורה כשיתחדשו ויעשו בהן המצוה המוטלת עליהם חובה אותה התחלה קרויה חנוך שכן שנינו אין מחנכין מזבח הזהב אלא בקטרת הסמים של בין הערבים ולא מזבח העולה אלא בתמיד של שחר ולא את השלחן אלא בלחם הפנים בשבת ולא את המנורה בשבעה נרותיה אלא בין הערבים. ובגמ' למדו דאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר מדכתיב השני, השני בין הערבים ולא ראשון בין הערבים, וזה הפסוק הוא בפרשת וזה אשר תעשה על המזבח בסדר ואתה תצוה, ואותה פרשה שהיא פרשת חינוך אין בה תוספת מצוה כלל שהרי כתוב בה תמיד והיא היא פרשת תמידין שבסדר פינחס, וכן היא שנויה בספרי משום שנאמר בחינוך המזבח וזה אשר תעשה שומע אני יקריב ארבעה ליום ת"ל את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני וגו' שנים הוא מקריב ולא ארבעה, אם כן אין בחנוך המזבח

כלל המלות . עוד חזר הרב ז"ל ללמד זכות על הגאון
שאף המשכן בהקמתו וביהמ"ק בהבנותו צריכין חינוך
הוראת שעה בשיעורין ההם שעלו בדעתם אבל החנוכה
חנוכה וכן אנשי כנסת הגדולה ואף לימות המשיח וכמו
מי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה ויתקרב זה ממה שאמר
מנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים אשר צוה ה'
ים עם קדשי דורות ויעשה אותם תורה עכ"ל . ואינו מתישב
מז בכתוב שיחנכו המקדש בקרבנות יתרים כמו שעשו בימי
לדורות לחנכו כמו שעשו בימי משה למה לא חנכוהו שלמה
זורין ההם , ומאין להם לחלק בין חנוכה לחנוכה , ועוד שהנראה
נוכה אינה נוהגת לדורות כלל לא באותן שיעורים ולא בשיעורים
מחגיגה (ו') על מה שאמרו ב"ה שהראיה מעה כסף וחגיגה שתי
יאים שריבה הכתוב בשלמים יותר מעולות , וב"ש לא רצו ללמוד
שם ב"ש מ"מ לא אמרי כב"ה דנין דבר הנוהג לדורות מדבר
ן דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות . וזה הלשון מוכיח
אינו נוהג לדורות לא באותן שיעורין ולא בשיעורין אחרים שהרי
יעור הנוהג לדורות משיעור שאינו נוהג לדורות אלא אמרו דבר
שהדבר כולו אינו נוהג חובה לדורות שאין בו מצוה , שאפי' תאמר
א שאין השיעור נוהג מכל מקום איך שישתנה השיעור צריך שיהיה
ולות כמו שהיו בימי משה . וא"כ היה להם לב"ש ללמוד משם שהרי
העולות נוהג לעולם , וגם היה צריך שיהיה על אותו סגנון עולה
וקטרת ומנחה , ואנחנו לא מצינו כן שהרי בימי עזרא היו שם עולות
למים שכן כתוב והקריבו לחנכת בית אלהא דנה תורין מאה דכרין מאתין
ע מאה וצפירי עזין לחטיא על כל ישראל תרי עשר , ובודאי שאלו כולן
היו שכן מצינו שהקריבו הבאים מהשבי עולות ולא שלמים שכן כתוב פרים שנים
על כל ישראל אילים תשעים וששה כבשים שבעים ושבעה צפירי חטאת שנים עשר
הכל עולה לה' (עזרא ח') . ושלמה הקריב חטאות והיו השלמים יותר מהעולות שכן כתיב ויזבח שלמה את זבח השלמים אשר זבח לה' בקר עשרים ושנים אלף וצאן מאה ועשרים אלף ויחנכו את בית ה' (מ"א ח') , ולא הזכיר עולות וחטאות , אבל בודאי עולות היו שם שכן כתוב ביום ההוא קדש המלך את תוך החצר אשר לפני בית ה' כי עשה שם את העולה ואת המנחה ואת חלבי השלמים , ולא הזכיר הכתוב שיעור בעולות , ונראה שיהיה שיעורן מועט מהשלמים שאל"כ היה מזכירן הכתוב שנראה מהכתוב שהיה רוצה ללמדנו רבוי הקרבנות שהיה מקריב שלמה וכיון שלא זכר שיעור העולות אם כן היה מועט . ועוד שהרי במקום אחר כתיב אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא , ובין בחנוכת שלמה ובין בחנוכת עזרא לא היה שם קטורת במזבח הילון כמו שהיה בחנוכת הנשיאים , ואם היתה החנוכה נוהגת לדורות אלא שאין השיעורים נוהגין היה להם להקריב כל מה שקרב בימי משה על אותו שיעור או על שיעור אחר דומה לו . וכבר אמרו בפרק התכלת (נ') דבין יחיד בין צבור אין להם קטרת על מזבח החילון וקטרת נשיאים הוראת שעה היתה . ובפ' איזהו מקומן ובפ' כל המנחות (מ') אמרו על שעיר נחשון על סמיכה ועל שחיטה בצפון שעה מדורות לא ילפינן , ובפ' טבול יום (ק"א) אמרו עליו דקדשי שעה הוא ונאכל באנינות משא"כ בשעיר ר"ח דקדשי דורות הוא וכן אמרו בפ' הקומץ רבה , וא"כ שעיר נחשון שהוא חטאת אינו אלא לשעה ולא ללמד לדורות והוא הדין לעולות ולשלמים ובמנחת שמיני אמרו שעה מדורות לא ילפינן , וא"כ יש לנו לומר שחנוכת שלמה ובית שני לא בתורת חובה באו אלא בתורת נדבה שבעולות ושלמים אפשר לומר שבאו בתורת נדבה אבל חטאות שהקריבו בבית שני אי אפשר שיהיו בנדבה אלא בחובה ואין לנו חובה אחרת אלא מתורת חובת התנופה הזאת , ואי אפשר לומר כן שהרי אמרו בפירוש בגמ' ששעיר נחשון לשעה היה ולא לדורות כמו שכתבתי, וגם שעיר נחשון שעיר יחיד היה שכן אמרו בקטרת בפ' התכלת ליחיד בקטורת במזבח חילון אשכחן בנשיאים שכל מה שהקריבו הנשיאים קרבן יחיד היה והחטאות שהקריבו בחנכת בית שני חטאות צבור היו שכן כתיב שעירי עזים לחטאת על כל ישראל וא"כ החובה הזאת שהקריבו החטאות אינה מתורת חובת חנוכת הנשיאים אלא חובה אחרת וגם העולות לא היו מתורת אותה חובה דדבר הלמד מענינו הוא . ועוד שהרי מצינו הבאים מהשבי שהקריבו עולות וחטאות כמו שכתבתי למעלה ולא היתה חנוכה אלא נדבה כנדבה הראשונה אין ביניהם דבר אחר אלא שזו היתה נדבה ראשונה קרויה חנוכה וזאת האחרת אינה קרויה חנוכה , וכל זה הוא מתוקן יפה אלא שיש לנו לתקן החטאות על איזו חובה באו . ומצאתי בהוריות פ"א (ו') שהחטאות שהקריבו הבאים מהשבי היו על ע"ז שעבדו בימי צדקיה , והרבה נשאו ונתנו שם בזה לפי שכבר מתו העובדים ועוד מזידין היו והעלו שם הוראת שעה היתה , וכן הוא בתמורה פרק יש קרבנות צבור והוכיחו כן מהאילים והכבשים שעל כל פנים הוראת שעה היו . וגם נוכל לומר כן בצפירי עזים לחטאת על כל ישראל שהוראת שעה היתה על זה או על כיוצא בזה אבל מכל מקום לא היו בתורת חובה כשעיר נחשון שהרי אמרו בגמרא דשעיר נחשון לשעה היה ולא לדורות , וגם זה שאמרתי שאותו היה שעיר יחיד ואלו הן שעירי צבור . והעולה מכל זה הוא שאין לנו חנוכה שתהיה באה במנין המצות : ומה שכתב רמב"ן ז"ל שאף לימות המשיח כן וכמו שאמרו (מנחות מ"ה) מלואים הקריבו בימי עזרא וכו' , והוא ז"ל סובר שהמלואים שהקריבו על הכהנים לקדשם היו לשעה וכמו שאמרו בסוכה (מ"ג) יצאו המילואים שאינם נוהגים לדורות , אבל היו שם מלואים על המזבח לקדש אותו כדכתיב ופר חטאת תעשה ליום הכפורים וחטאת על המזבח בכפרך עליו וכתיב שבעת ימים תכפר על המזבח וקדשת אותו , והמלואים האלו הם שהקריבו בימי עזרא כי היה המזבח חדש צריך מלואים לקדשו כראשון בימי משה , וכן על הבית עצמו הקריב מלואים לקדשו כדכתיב בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש ועל זה הוא שדרשו שכן מלואים אמרו פר של ראש חדש עולה הוא , אמר רב אשי מלואים הקריבו בימי עזרא וכו' והם המלואים על המקדש . וכתוב מפורש הוא על המזבח שבעת ימים תעשה שעיר עזים חטאת ליום ופר בן בקר ואיל מן הצאן שבעת ימים יכפרו על המזבח וטהרו אותו ומלאו את ידו עכ"ל . ואין כן דעת החכמים ז"ל שהם לא אמרו מלואים הקריבו בימי עזרא על הקרבנות הנזכרים בפרשת הנגד את בני ישראל את הבית , והוא פר ביום הראשון ובשבעת הימים שעיר ופר ואיל לחטא את המזבח , ולא הוקשה להם כלום בזה שהרי הדבר מוכיח שזה הוראת שעה היה על פי הדבור , שהרי בימי משה חטאו המזבח שבעת ימים בפר חטאת ובימי עזרא היה פר חטאת יום ראשון ויום שני שעיר חטאת ופר ואיל לעולה . אבל הוקשה להם מה שכתוב בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת וגו' ולקח הכהן מדם החטאת , ולא מצינו במוספי ראש חדש פר חטאת , ועל זה הקשו חטאת עולה היא , ובא רב אשי ואמר שאין זה פר של מוסף ר"ח אלא של מלואים והוא העגל שהקריבו ביום שמיני של מלואים שהיה ר"ח כמו שנזכר בשבת בפרק ר' עקיבא (פ"ו ב') שאמרו שם אותו היום נטל עשר עטרות והקריבו עגל בן בקר לחטאת כן הקריבו בימי עזרא בר"ח פר חטאת . וכן פירש"י ז"ל שם בגמ' . ועל כרחנו על אותו עגל של שמיני סמכו רב אשי לא על הפר שהיו מחטאים בו המזבח בימי משה כל שבעת ימי המלואים לפי שכבר נתחטא המזבח שבעת ימים בפר בן בקר לחטאת יום ראשון ושעיר חטאת ופר ואיל לעולה ששה ימים כמו שזכרתי למעלה , ומה שכתוב אחרי כן וכן תעשה בשבעה לחדש מאיש שוגה ומפתי וכפרתם את הבית כבר דרשוהו שם ואמרו בשבעה אלו שבעה שבטים שחטאו ואע"פ שאינן של קהל בחדש שחדשו ואמרו הלב מותר מאיש שוגה ומפתי מלמד שאינן חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה . ואם כן רב אשי שאמר מלואים הקריבו בימי עזרא לא לחטא המזבח היה כמו שכתב רבינו ז"ל שכבר נתחטא , ואם כן אין לנו ראיה מהתלמוד בחינוך המזבח ומילואו שיהיה מצוה לדורות . וגם אני אומר כי מה שאמר רב אשי מלואים הקריבו בימי עזרא לא בתורת חובת מלואים שהיו בימי משה אמר כן שהרי העלו בגמ' יצאו מלואים שאינן נוהגים לדורות , אלא רצונו לומר שעל פי הדיבור נהגו באותן מלואים , וכן כתב רבינו ז"ל בהלכות מעשה הקרבנות . לפי שדעת החכמים הוא שכל מה שנעשה ביום שמיני למלואים היה לשעה שכן אמרו בפ' כל המנחות על מנחת שמיני שעה מדורות לא ילפינן , ושם אי אפשר לומר שעל השיעור בלבד נאמר אלא על המנחה עצמה והוא הדין לשאר הקרבנות שבאו חובה לאותו יום לא היו חובה לדורות ואם עשאום בימי עזרא כדעת רב אשי ע"פ הדיבור היה ולא בתורת חובה . ובפרק איזהו מקומן (נ"ו ב') אמרו והא כתיב בשלו את הבשר פתח אהל מועד וגו' קדשי שעה שאני . וכן אמרו בפרק טבול יום (ק"א) בשעיר ר"ח שנשרף . ובאמת שרש"י ז"ל פירש בפירוש יחזקאל שהמלואים שהקריבו בימי עזרא הוא אותו הפר שהיו מחטאים המזבח בימי משה והפר הזה שהקריבו בימי עזרא בר"ח הוא אותו הפר, ואע"פ שנראה מפשט הכתובים שכבר נתחטא המזבח שבעת ימים קודם ר"ח . אבל הרמב"ן ז"ל כתב שזה הפר הנזכר כאן בר"ח הוא אותו פר הנזכר בפרשת הנגד . ומ"ש בשבעה לחדש יפרש הרמב"ן ז"ל שבעת ימים רצופים כנזכר בפרשת הנגד , ואין כן דעת רז"ל , ולפירוש הרמב"ן ז"ל היאך יאמר וכן תעשה על פר החטאת בשבעת ימים והלא לא היה אלא יום ראשון כמו שכתוב שם בפרשת הנגד , ומה שפירש בגמ' הוא דעת החכמים ז"ל . וגם הוא ז"ל פירש בפירוש יחזקאל כי השעיר שהיו מקריבין היה על פי הדיבור ומדברי רז"ל נראה שכל הכתוב ביחזקאל נעשה בימי עזרא והמפרשים נסתפקו בזה אם הוא לעתיד . ומה שאמר הרמב"ן ז"ל שיתקרב זה מהכתוב וזאת התורה לעולה וגו' איני רואה שיהיה זה דעת החכמים שהם בפרק דם חטאת (צ"ז ב') ובפרק התודה (מנחות דף פ"ב:) דרשו זה הפסוק כלו לפי שהוא אלם מיותר ואמרו עולה מה עולה טעונה כלי אף כל טעון כלי , מנחה מה מנחה אינה נאכלת אלא לזכרי כהונה אף כל אינן נאכלין אלא לזכרי כהונה , חטאת מה חטאת מקדשת בבלוע אף כל מקדש בבלוע , אשם מה אשם אין שפיר ושליא קדוש בו אף כל אין שפיר ושליא קדוש בהם , מלואים מה מלואים מותריהן בשריפה ואין בעלי חיים מותריהן בשריפה אף כל מותריהן בשריפה ואין בעלי חיים מותריהן בשריפה , שלמים מה שלמים מפגלין ומתפגלין אף כל מפגלין ומתפגלין . הרי לדעת חז"ל פסוק זה לדרשא בא . ואף לפשט הכתוב אין מכאן הוכחה כלל שהמלואים יהיו לדורות לפי שמפני שעדיין לא נעשו המלואים כלל תורתן עם תורת הקרבנות הנוהגין לדורות . ומה שהביא מיומא (ה' ב') דאמרינן התם כיצד מלבישן לעתיד לבא וילמד מזה הרמב"ן ז"ל כי לתחיית המתים יקריבו אלו המלואים כשיתקדשו הכהנים לפי שכשמתו נתבטלה משיחתן ולפירושו תהיה פרשת מלואים מלמדת לדורות , אין זה דבר הגון שתכנס מצוה זו בכלל מצות רמ"ח מפני מה שיתחדש לתחיית המתים . וגם הוא סותר מה שאמרו בסוכה שאין מלואים נוהגין לדורות . וגם אותה שהביא הרמב"ן ז"ל מירושלמי דשביעית שהרי פרשת מלואים ופרשת דור המבול הרי אינן עתידין לחזור מעתה יעקרו אותן וכשיתחדשו הגופות לתחיית המתים גם התורה תתחדש עמהם . ומצות שאינן נוהגות עתה אם ינהגו באותו הזמן אין ראוי להכניסן במנין . ומה שיש לעיין בזה הוא מה ששנינו בפ' התודה (ע"ח) התודה היתה בא וכו' איל המלואים היה בא כמצוה של תודה וכו' נזירות היתה באה וכו' , והיה נראה מזה שהוא נוהג לדורות , אבל רש"י ז"ל נשמר ופירש המלואים שהיו בימי משה , אבל עדיין יש לנו צער גדול מזה שהרי בפ' הנזכר שנינו וכן איל המלואים וכן שני כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן לא קדש הלחם , והקשו בגמ' (ע"ט) שבק תנא דידן איל נזיר דשכיח ונקט איל מלואים , ותירצו תנא דידן עיקר מילתא נקט . והנה מזה הלשון היה נראה שהוא לדורות אלא דלא שכיח כאיל נזיר שאם לא היה נוהג כלל כך היה להם לומר שביק איל נזיר שנוהג לדורות ונקט איל המלואים דאינו אלא לשעה דמאי דהוה הוה , כך היה ראוי לומר . ורש"י ז"ל פירש שם איל מלואים קרבן תחילה לכל הקרבנות והיה נראה מדבריו דמצוה לדורות היא בכל התחלת הקרבנות לעשות איל המלואים . אבל לא מצינו בחנוכת שלמה ולא בחנוכת בית שני שעשו איל מלואים שהוא כדין שלמים ושיהא טעון לחם . וגם בדברי יחזקאל אינו נזכר . וצריך ליישב זה עם מה שאמרו בסוכה מלואים אינן נוהגין לדורות . ובזבחים פ"ק (פ' ב') מצאתי חטאת ששחטה לשם חטאת נחשון פסולה , והקשו וליתא חטאת נזיר חטאת מצורע עיקר חטאת נקט . וזו ראיה שחטאת נחשון ואיל המלואים שוין הם ולא הזכירו התלמוד שיהיו נוהגין לדורות אלא דעיקר מילתא נקט . ואיך שתישב זה אינו מתוקן כלום בדברי בה"ג ז"ל שאין האיל הזה חנוך למזבח . וגם רבינו ז"ל המסייעו לא נתעורר לסייעו :

לשלמות המלאכה הצגתי בזה איזה חדושים מספר מעין החכמה להרב הגאון המפורסם מוהר"ר נח חיים צבי זצ"ל אבד"ק אה"ו.

בספר מעין החכמה (דפוס רעדלהייס דף כ"ז ע"ב) הרמב"ם ז"ל מנה אוב וידעוני לשני לאוין בסימן ח' ובסי' ט' וכתב אל תחשוב שלאו זה הוא לאו שבכללות כי כבר חלק אותו בזכרון העונש ואמר או ידעוני וחייב בכ"א מהם סקילה או כרת במזיד וכו'. והרמב"ן כתב ע"ז ואני חושב בודאי שהוא לאו שבכללות מאמרם בסנהדרין ובכריתות מ"ש הכא דלא תני ידעוני אר"י הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו ר"ל אמר לפי שאין בו מעשה ור"ל מ"ט ל"א כר"י אר"פ הלוקין הן במיתה ור"י חלוקה דלאו שמה חלוקה דמיתה ל"ש חלוקה והלכה היא כר"י וכו' עכ"ל. והקושיא עצומה, והרב בעל מג"א ובעל ל"ש נדחקו מאוד, ואם יספיק תירוצם על צד הדוחק ליישב דבריו שבסה"מ לא יועילו לדבריו שבחיבורו שבתחלת הלכות שגגות מנה בתוך מ"ג חייבי חטאות בעל אוב ובעל ידעוני במעשה ובפ"ד כתב שאפילו עשה אלו המ"ג שמנינו בהעלם אחת חייב מ"ג חטאות והוא להדיא דלא כר"י דס"ל שאין הלוקין לחטאות. וכן הקשה קושיא זו בספר ברכת הזבח בריש כריתות ויישבה בדוחק. ונ"ל ליישב ע"פ מה שמקשין התוס' בסנהדרין שם ד"ה מאן תנא וכו' אהא דאמרינן שם ר"י מ"ט ל"א כר"ל א"ל מתני' דכריתות ר"ע היא דאמר לא בעינן מעשה והרי בכריתות דף ז' קאמר טעמא דר"ע במגדף משום דכתיב ביה כרת במקום קרבן וא"כ בידעוני גם ר"ע מודה. ולפי פשוטו קושיית התוס' לק"מ די"ל ר"י לטעמיה בכריתות דף ג' תנא מאי קחשיב אי בגברי דל אשה הנרבעת ובלר הדא אי בנשי וכו' א"ר יוחנן לעולם בגברי ותני הבא על הזכור והביא זכור עליו ור' ישמעאל היא דמחייב שתים ופריך הא מדקתני מגדף בסיפא ומוקי לה כר"ע רישא נמי ר"ע היא וכ"ת ר"ע היא וברישא ס"ל כר"י והאר"א הבא על הזכור והביא זכור עליו לר"ע א"ח אלא אחת אלא רישא ר"י ובמגדף ס"ל כר"ע, אלמא דר' יוחנן מוקי למתני' כר' ישמעאל ולדידיה במגדף לא כתיב כרת במקום קרבן דאיהו מוקי את ה' הוא מגדף ונכרתה בעובד ע"ז כמ"ש רש"י ותוס' בדף ס"ד אהא דא"ל ר"י לר"ע והלא כתיב ונכרתה וכי שלשה עולמות הן לאו לר"ע פריך דמוקי להאי קרא במברך את השם רק אליבא דנפשיה דאיהו מוקי ליה בע"א גופיה וא"כ כרת דמגדף לא כתיב במקום קרבן ואפ"ה מחייב וקאמר שפיר דמש"ה ר"י ל"א כר"ל דמתני' מני ר"ע פירוש ר' ישמעאל דס"ל כר"ע ומחייב במגדף אע"ג דלית מעשה וה"כ בידעוני. אך הוקימתא דר"י בכריתות עצמה צריכה יישוב דאיך מצינו למימר דס"ל לר"י כר"ע כיון שהש"ס מפרש טעמיה דר"ע משום דכתיב כרת במקום קרבן שאינו כן לר' ישמעאל. ונ"ל דג"ז לק"מ ע"פ מ"ש התוס' ביומא דף פ"ה ד"ה חוץ דלרבי דדריש כי דבר ה' בזה לפורק עול ומגלה פנים הו"ל למיחשבינהו בהדי ל"ו כריתות ומתרצי דחכמים דרבי לא דרשי הכי אלא בפרק ארבע מיתות דרשי לה ר"י ור"ע לדרשא אחרינא ואליבא דרבי נמי לא מצי למיחשב משום דמניינא אתא שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כ"א ואחת ולרבי א"ח חטאת אלא בדבר שזדונו לאו וכרת דנפ"ל ליה לרבי מג"ש דעליה עליה מאחות אשה דחייבין על זדונו כרת ומינה דאחות אשה אית בה נמי לאו לאפוקי הני אע"ג דלכרת איתרבו לית בהו לאו, וכתבו עוד דלרבנן ל"מ לשנויי הכי דלדידהו דגמרי מתורה אחת יהיה לכם הוקשה כל התורה לע"א והרי בע"א איכא נמי סקילה א"ו דלא מקשינן אלא לכרת דכתיב בהאי עניינא וה"כ לאו לא בעינן דלא כתיב בהאי עניינא, תדע דבפרק הלוקין ממעט פסח ומילה מהטאת משום דדומיא דע"א בעינן דשב ואל תעשה לאפוקי הני דקום עשה ואי בעינן לאו לענין חטאת נימא מה ע"א שיש בה לאו לאפוקי הני דלית בהו וכו' ע"ש. ונ"ל דמחלוקת רבי וחכמים אי בעינן גם לאו לענין חיוב חטאת תליא בפלוגתא דר"י ור"ע בר"פ הלוקין בלאו שניתן לאזהרת מב"ד ר"ע ס"ל דאין לוקין עליו שאזהרה צריכין לחיוב מיתה ולא לעונש מלקות אבל א"כ לוקין דלכרת א"ל אזהרה שהרי פו"מ ענש כרת אע"ג דלית בהו אזהרה ופריך ודלמא אזהרה לקרבן שהרי פו"מ דלית בהו אזהרה לית בהו קרבן ומתרץ התם לאו היינו טעמא אלא משום שהוקשה כה"ת לע"א דשב ואל תעשה לאפוקי הני דקום עשה, ולפ"ז י"ל דבהא פליגי ר"י ור"ע דר"י ס"ל דה"כ איכא למילף מקרא דבני מלקות נינהו כרחב"ג דדריש מקרא דונקלה אחיך דה"כ שלקו נפטרו מידי כריתותם וס"ל כרבי דהא דבעינן דבר שזדונו כרת ילפינן בג"ש מאחות אשה ובההוא קרא כתיב נמי לאו וא"כ קשה ה"כ דאמאי בני מלקות נינהו הא בעינן אזהרה לקרבן א"ו דאין זה מעכב שאע"פ שצריך אזהרה לדבר אחר מ"מ קאי נמי לחיוב מלקות וה"ה נמי חייבי מיתת ב"ד אי לא אתרו ביה לקטלא ואתרו ביה למלקות לוקין אבל ר"ע ס"ל כחכמים דרבי וכן אמרינן בר"פ כלל גדול דחכמים דפליגי על מונבז דהיינו ר"ע יליף מדאוקשה כה"ת לע"א וא"כ לא בעינן זדונו לאו כמו דלא בעינן סקילה דל"כ בהאי קרא וא"ל הטעם בפו"מ משום דלית בהו אזהרה אלא משום דקום עשה נינהו. ולפ"ז מיושב קושיא הנ"ל הא דמוקי ר"י מתני' דכריתות כר"י ובמגדף ס"ל כר"ע אע"ג דבדף ז' מפרשינן הטעם משום דכ"ר כרת במ"ק דליתא לר"י דדוקא לר"ע צריכין לטעם זה דכרת במקום קרבן דע"כ מצריך מעשה לקרבן מדפטירי פסח ומילה שא"ל הטעם משום דלית בהו אזהרה שהרי לר"ע דיליף מהיקשא לע"א ע"כ ל"צ אזהרה לקרבן אלא משום דבעינן מעשה ומ"ש מגדף מפו"מ דפטירי וצ"ל הטעם משום דכתיב כרת במ"ק אבל לר"י דע"כ כרבי ס"ל דילפינן מאחות אשה ובעינן לאו א"כ י"ל דמה"ט פטירי פו"מ אבל מעשה לא בעינן ושפיר ס"ל דמגדף חייב קרבן אף דלדידיה לא כתיב כרת דידיה במקום קרבן דמגדף אית ביה אזהרה כדאיתא שם בדף ס"ו ומיושב שפיר קושית התוס' הנ"ל דשפיר מתרץ דמש"ה ל"א ר"י כר"ל משום דמתני' ר"ע פירוש ר"י דס"ל כר"ע כדמוקי ליה איהו וע"כ דל"ל מעשה שהרי לדידיה לא כתיב כרת במקום קרבן:

ומעתה מיושב לשון הרמב"ם הנ"ל דקשיא ליה קושיית התוס' בד"ה הואיל וכו' דר' יוחנן גופיה ס"ל בר"פ כ"ג דלא בעינן שגגת לאו ותירוץ התוס' תמוה מאד בעיני מלבד מה שיש להקשות על מ"ש דלכך כתיבי שני לאוין במפטם וסך כדי לחייבו שתי חטאות דמה סברא היא זו הרי צריכין לגופייהו לחייב מלקות על כ"א ואחת שהרי ה"כ לכ"ע ישנן בכלל מלקות אף גם נראה מסוגיא דמכות שם דר"י ור"ע ל"ל מימרא דר"א במפטם וסך שהרי אמרינן התם דרבנן דהיינו לר"י ולר"ע דפליגי אר' יצחק דאמר לכך יצאה כרת באחותו לדונו בכרת ולא במלקות ס"ל דאחותו לחלק יצתה ואחותו דרישא להלק למפטם וסך ופירש"י שאם א"ע לשאר א"כ תנהו ענין למפטם וסך שלא נכתב בהן אלא כרת אחת ואידך דהיינו ר' יצחק ס"ל כר"א דכ"מ שאתה מוצא שני לאוין וכרת אחת חלוקים לקרבן ומוכח דר"י ור"ע ילפי חילוק חטאת דמפטם וסך מקרא דאחותו ובאם א"ע וה"נ איכא למימר תנהו ענין לאוב וידעוני אע"ג שבלאו אחד נאמרו כיון שחלוקים במיתה והדרא קושיית התוס' לדוכתיה ממילתא דר"י בשבת, וכן קשה על רש"י שמפרש הטעם דחילוק לאוין ממפטם וסך והרי הסוגיא קאי לר"ע ולדידיה ע"כ ל"ל מימרא דר"א הנ"ל במפו"ס אבל לפמ"ש ניחא דר"י לטעמיה דמוקי למתני' דכריתות כר"י ובמגדף ס"ל כר"ע וכיון דלדידיה במגדף לא כתיב כרת במקום קרבן ע"כ ס"ל דלא בעינן מעשה וע"כ דס"ל כרבי דילפינן מאחות אשה ובעינן נמי לאו דאל"כ ק' מ"ש מגדף מפסח ומילה, א"ו דבעינן לאו ומש"ה אר"י הואיל ושניהם בל"א נאמרו דבעינן לאו לחילוק חטאות ומה דאר"י בשבת שגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו קאי לרבנן דמונבז דהיינו ר"ע ולדידיה ע"כ תליא במעשה ולא בלאו מדס"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין מוכח דלא בעינן אזהרה לקרבן רק הטעם משום מעשה ומש"ה פטירי פו"מ ובמגדף מחייב ר"ע דלדידיה כתיב כרת במקום קרבן וכיון דלא תליא בלאו מש"ה קאמר דלא בעי אלא שגגת כרת. ומעתה מיושב פסק הרמב"ם שחייב שתים על אוב ועל ידעוני במעשה אע"ג דבלאו אחד נאמרו דר"י לא אמר כן אלא לר' ישמעאל דמוקי מתני' כוותיה ובמגדף ס"ל כר"ע אבל לדידן דקיי"ל כר"ע דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין ע"כ דלא תליא בלאו. וסרה תלונת הרמב"ן דשפיר חשיב להו לשתים ושאינו לאו שבכללות כיון שחלוקין לחטאות:

אמנם דברי הרמב"ם הנ"ל בעצמם דבעל ידעוני במעשה נראים כמתמיהים דלא לבד שהוא דבר חדש שלא נזכר בגמ' אף גם נראה שהוא נגד הסוגיא שהרי לר"ל בעל אוב מיירי במקטר לשד הא לא"ה דהיינו הקשת זרועותיו לא חשיב מעשה ואי איכא נמי ידעוני במעשה קשה דהו"ל למיתני כדתני בעל אוב. ומאד יש לתמוה על הכ"מ שגם הוא הקשה עליו שהוא נגד הסוגיא דר"ל אמר לפי שאין בו מעשה וגם ר"י ל"פ ע"ז רק דאמר מתני' ר"ע היא ומתרץ דמש"ה לא תני ידעוני דסתמיה הוא בלא מעשה מש"כ בעל אוב וליתא דהרי מסיק דמיירי במקטר לשד. ונ"ל ליישב ג"ז ואומר דקשיא ליה להרמב"ם בסוגיא זו. חדא דכך קושיא לר"ל השתא כפיפת קומתו וכו' אין ענין לסוגיא זו כלל דבלא מימרא דר"ל דידעוני אין בו מעשה הו"מ להקשות בדף כ"ג אהא דאר"ל מאן תנא השתחואה ר"ע וכו' כיון דלדידיה לרבנן כפיפת קומתו לא הוי מעשה כ"ש הקשת זרועותיו דבעל אוב א"כ במתני' דכריתות יצא מגדף ובעל אוב מיבעי ליה ועוד י"ל אלא אמר עולא במקטר לשד, דבלשון אלא משמע דהדר ממה דקדם וממאי הדר ביה שהרי ע"כ הך שינויא דכי קאר"ל לר"ע קאי במסקנא דלרבנן הקשת זרועותיו אינו מעשה דאי הוי מעשה כ"ש כפיפת קומתו ואמאי מוקי ברייתא כר"ע א"ו דגם במסקנא הקשת זרועותיו לרבנן אינו מעשה רק על בעל אוב ל"פ דמאינו בו מעשה במקטר לשד וא"כ מאי אלא. עוד יש להקשות דלמסקנא קשה דר"ל אדר"ל דהסמה והנהיגה בקול פטר ר"ל משום דעקימת שפתיו לא הוי מעשה ולעיל אמרינן לר"ל דעקימת שפתיו דמגדף הוי מעשה ובשלמא דר"י אדר"י ל"ק דמחייב הסמה והנהיגה בקול ובמגדף ס"ל עקימת שפתיו לא הוי מעשה די"ל כתירוץ הגמ' שאני מגדף שישנו בלב אבל דר"ל אדר"ל קשיא, ואף שיש לדחות ולומר דלעיל אליבא דר"ע קאמר דס"ל עקימת שפתיו הוי מעשה זוטא אבל ר"ל ס"ל כרבנן ולדידהו ס"ל דלא הוי מעשה אכתי קשיא דנראין דברי ר"י ור"ל כסברות הפוכות, דר"י ס"ל עקימת שפתיו דמגדף לא הוי מעשה אפי' לר"ע והסמה והנהיגה בקול ס"ל דהוי מעשה אפי' לרבנן, ור"ל ס"ל עקימת שפתיו דמגדף הוי מעשה לר"ע והסמה והנהיגה בקול ס"ל דלא הוי מעשה לרבנן. אך לדעת הרמב"ם דאיכא תרי מיני ידעוני יש ליישב הכל, דעל המקשה י"ל שהיה יודע דמלבד מעשה הקשת זרועותיו דבעל אוב איכא נמי בעל אוב במעשה כמעשה ידעוני שכתב הרמב"ם ולהכי אמימרא דר"ל מאן תנא השתחואה לא הו"ל דבעל אוב דכריתות היינו באותו מעשה דאיכא גם בידעוני ומעשה ההוא איכא עפי מכפיפת קומתו ומודים רבנן דחייב והא דל"ת גם ידעוני במעשה משום שניהם בלאו אחד נאמרו אבל ממה דאר"ל הטעם בידעוני לפי שאין בו מעשה מוכח שאינו חייב על אותו מעשה דידעוני וא"כ גם באוב אינו חייב אלא משום מעשה דהקשת זרועותיו וקשה השתא כפיפת קומתו לא הוי מעשה הקשת זרועותיו לכ"ש ויצא בעל אוב ומגדף מיבעי ליה וע"ז מתרץ עולא במקטר, פירוש דודאי המעשה שיש בידעוני ובאוב מלבד הקשת זרועותיו דבעל אוב הוא כמו מעשה דכפיפת קומתו דפליגי ביה ר"י ור"ל אי הוי מעשה לחכמים או לא ואפ"ה ל"ה לידעוני בכריתות אע"ג דאתיא כר"ע ולדידיה כפיפת קומתו מעשה אפי' אליבא דר"ל וה"ה נמי מעשה דידעוני דהיינו טעמא דס"ל לר"ל דר"ע לא מחייב במעשה דעקימת שפתיו אלא במגדף דכתיב ביה כרת במקום קרבן וכן בהשתחואה מחייב במעשה דכפיפת קומתו משום היקשא דוישתחוו לו כמ"ש הרש"א על קושית התוס' בד"ה מאן תנא מש"כ במעשה ידעוני לא מחייב ר"ע כיון דלא עדיף ממעשה דכפיפת קומתו ובידעוני ליכא היקשא וגם ל"כ כרת במקום קרבן אבל בעל אוב דחשיב תנא דכריתות היינו מקטר לשד דהוא מעשה גמור ואפילו חכמים מודים בו, ולפ"ז ניחא לשון אלא דקאמר דהדר ביה משקלא וטריא דלעיל דר"י מ"ט ל"א כר"ל דמתני' ר"ע היא ולר"ל נהי דלא בעי ר"ע מעשה רבה וכו' דהשתא דאתינן לפלוגתייהו בכפיפת קומתו אי הוי מעשה גם לרבנן י"ל בפשיטות דאזדו לטעמייהו דאיכא נמי מעשה בידעוני שהוא כמעשה כפיפת קומתו דהשתחואה ואפ"ה אר"ל הטעם בידעוני לפי שאין בו מעשה משום דטעמיה דר"ע בהשתחואה משום היקשא ובמגדף משום דכתיב ביה כרת במקום קרבן משא"כ בידעוני לא מהני מעשה דידיה רק בבעל אוב ובמקטר דר"ל לטעמיה דס"ל כפיפת קומתו לרבנן לא הוי מעשה רק לר"ע ומשום היקשא ור"י נ"כ לטעמיה דס"ל כפיפת קומתו אפי' לרבנן הוי מעשה וה"ה מעשה דידעוני וא"ל הטעם לפי שאב"מ. ומתרץ לפי ששניהם בלאו אחד נאמרו ומתורץ בזה גם הקושיא דר"ל אדר"ל דלמסקנא שפיר י"ל דס"ל לר"ל עקימת שפתיו לא הוי מעשה כלל אפי' לר"ע רק דטעמא דר"ע משום דכתיב ביה כרת במקום קרבן ל"צ מעשה כלל רק מהלה לא הומ"ל כן דהוה קשה מבעל אוב קודם דידעינן שינויא דעולא במקטר ור"י נמי י"ל דס"ל

דס"ל

דס"ל הכי רק דמש"ה ל"ל כר"ל דא"כ ליחשוב ידעוני במעשה דמהני אפי' לרבנן כמו לר"מ כפיפת קומתו, ומיושב גם פסק הרמב"ם דלר"י דקיי"ל כוותיה ידעוני במעשה הוי כמו כפיפת קומתו וחייב אפי' לרבנן:

ועל פי הדברים האלה י"ל בשוב מחלוקת ר"י ור"ל בסוגיא הנ"ל וליישב מה שי"ל בסוגיא שבדף ס"ג אמימרא דרב כיון שאמר אלי אתה חייב קרבן ופריך מדר"ל מאן תנא השתחואה ר"ע היא ומתרץ כי קאמר רב לר"ע וכתבו התוס' שם דאליבא דר"ל אמר הכי דלר"י מתוקמא מילתא דרב אפי' כרבנן דעקימת שפתיו וכפיפת קומתו הוי מעשה, וא"כ יש לתמוה דמאי דוחקיה דהש"ס לאוקמי מילתא דרב כר"ע ולא מתרץ דס"ל כר' יוחנן ואתיא אפי' אליבא דרבנן. ולדברי הנ"ל נ"ל לפרש מחלוקת ר"י ור"ל לטעמיה דמוקי מתני' דכריתות כר"י ובמגדף ס"ל כר"ע ולר"י ל"ל הטעם דכרת במ"ק כמ"ש ומש"ה ל"א כר"ל לפי שאין בו מעשה דהכתי קשה ליחשוב ידעוני במעשה שאפי' אם נאמר כר"ל דלרבנן כפיפת קומתו לא הוי מעשה מ"מ כיון דלר"ע הוי מעשה וה"ה לידעוני ליחשביה ומש"ה קאמר הטעם לפי ששניהם בלאו אחד נאמרו, וטעם זה ילדק אליבא דר"י כיון דס"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו מוכח דס"ל דתליא בלאו כמ"ש וכיון שהוכרח ר' יוחנן לתירוץ זה תו א"ל לדחוק בברייתא דהשתחואה כר"ע דוקא דשפיר מצינן לאוקמי כרבנן וכפיפת קומתו הוי מעשה לדידהו וה"ה נמי ידעוני במעשה ולא תני לה בכריתות משום דליכא חילוק לאוין אבל ר"ל לא ס"ל כתירוצא דר"י בכריתות רק כשינויא דר"י משמיה דרב דתנא שלש לסיומינהו לכריתות אבל לעולם דמתני' אתיא כר"ע וכנראה מפשטות דסוגיא שבדף ז' טעמא דמגדף משום כרת במקום קרבן וכיון דאתיא כר"ע לא מצינן למימר הטעם משום שבלאו אחד נאמרו דלר"ע לא תליא בחילוק לאוין מדס"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו כמ"ש לכן קאמר הטעם לפי שאין בו מעשה והיינו משום דמוקי למתני' כר' עקיבא י"ל הטעם במגדף משום כרת במקום קרבן אבל ידעוני אפי' במעשה לא עדיף ממעשה דכפיפת קומתו דבהשתחואה דוקא חשיב מעשה ומשום היקשא ומש"ה הוכרח ר"ל לאוקמי ברייתא דהשתחואה כר"ע דוקא דאי לרבנן נמי הוי מעשה א"כ ה"ה מעשה דידעוני והדרא קושיא לדוכתה דליחשוב ידעוני במעשה דלרבנן א"כ ל"ל היקשא דוישתחוו כמ"ש הרש"א בסוגיא דשם, ולפ"ז א"ש סוגיא דלעיל שהוכיח הש"ס דע"כ ס"ל לרב כר"ל ומוקי לברייתא כר"ע דהרי קשה אאוקימתא דרב בכריתות דמאי דוחקיה לשנויי דלסיומינהו לכריתות קתני הו"ל לתרץ כשינויא דר"י דמתני' ר"י ובמגדף ס"ל כר"ע א"ו דס"ל לרב שאין לחייב במגדף אלא משום כרת במקום קרבן ולר"י לא ס"ל הכי וכיון דמוקי מתני' כר"ע ע"כ א"ל כשינויא דר"י הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו שהרי לר"ע לא תליא בחילוק לאוין וע"כ דס"ל כשינויא דר"ל לפי שאין בו מעשה ואכתי קשה ליחשוב ידעוני במעשה כמו דחשיב בעל אוב במקטר לשד א"ו דס"ל כר"ל דמעשה דידעוני הוי במעשה דכפ"ק בהשתחואה דלא מהני אלא לר"ע ומש"ה הוצרך לאוקמי מילתא דרב כר"ע דא"ל דס"ל דהוי מעשה אפילו לרבנן הדרא קושיא לדוכתה ליתני ידעוני במעשה ומסוגיא זו יש ג"כ ראיה לדעת הרמב"ם דאיכא ידעוני במעשה:

ועל תירוץ התוס' בד"ה מאן תנא דלר"י אליבא דר"ע לא בעינן מעשה רק הא דאמרי' הטעם במגדף משום כרת במקום קרבן ר"ע לדבריהם דרבנן קאמר או לתירוצם השני דכיון דחייב רחמנא במגדף ש"מ דבכל דוכתי לא בעינן מעשה, קשה לי טובא דא"כ ע"כ טעמייהו דפסח ומילה דפטירי מקרבן משום דלית בהו אזהרה ותיקשי לר' יוחנן מילתא דר"ע במכות דמפרש רבא דפליגי בלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, וס"ל לר"ע כיון דאילטריך אזהרה למיתה אין לוקין א"ה א"כ נמי אזהרה לקרבן דהא פסח ומילה כיון דלית בהו אזהרה פטירי מקרבן כקושית הגמ' וא"ל דר' יוחנן אינו מפרש פלוגתייהו כאוקימתיה אלא כאוקימתא דרבינא דפליגי באתרו ביה לקטלא אי עבדינן תרתי א"כ ע"כ לתרוייהו ס"ל דאי אתרו ביה למלקות לוקין על לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שהרי ל"פ אלא אי עבדינן תרתי או לא וקשה לר' יוחנן דס"ל להדיא בשבת דף קנ"ד דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין שהוא דלא כהך תנאי כי לא מצאתי מחלוקת תנאים בלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד במקום אחר זולת זה, ולתירוצי דלעיל על קושית התוס' דהא דאמרינן בגמ' מתני' מני ר"ע היינו ר"י דס"ל במגדף כר"ע דלדידיה לא כתיב כרת במקום קרבן אבל לר"ע טעמא דמגדף משום כרת במקום קרבן, וכן לפמ"ש דלדעת הרמב"ם דאיכא ידעוני במעשה לשינויא דעולא הדרינן מסקלא ופריא הנ"ל ואין אנו צריכין להך שינויא דר"י לא כר"ל משום דמתני' ר"ע רק די"ל כיון דר"י ס"ל דכפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה ה"ה מעשה ידעוני אפי' לרבנן בלא טעמא דכרת במקום קרבן שהרי לדידהו ל"ל חילוק זה וקשה דליחשוב ידעוני במעשה אבל לר"ע לעולם טעמא דמגדף משום הכי הוא אבל בעלמא בעינן מעשה שפיר י"ל דס"ל לר"י כאוקימתא דרבא דפליגי בלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, אבל לתירוצי התוס' הנ"ל קשה טובא ולע"ג ליישב:

ודע שהרמב"ן חולק על הרמב"ם במקלל וכן במכה או"א שאין למנותה באזהרה מיוחדת שאע"פ שגזר בהם עונש כיון שאין מניעות נמנות לעולם אין השבונו בעונשין אלא בלאוין ואזהרת מקלל או"א הוא מלאו דלא תקלל חרש ואזהרת מכה או"א הוא מלא יוסיף. והרב בעל מג"א ובעל ל"ש הליצו בעד הרמב"ם וכתבו כי גם שלא נכתבה בהן אזהרה מיוחדת מ"מ כבר קדם לנו לא עגש אא"כ הזהיר וא"כ צריך להביא לו אזהרה ואף כי נוליאנה מאזהרה שנאמרה בד"א לא נקפיד ונמנה אותה האזהרה גם על זה וכו' ע"ש. והיה נראה להביא ראיה לדעת הרמב"ן מהא דהשיב הרמב"ם לאו דבעילת נדה לאזהרה אחת היינו ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב ובפ"ב דשבועות דף י"ח אמרינן המשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי ופירש באבר חי במזיד חייב כרת בשוגג חייב חטאת ואמרינן שם אזהרה למשמש עם הטהורה וכו' מנלן א"ק ותהי נדתה עליו אפי' בשעת נדתה תהא עליו אשכחן עשה ל"ת מנלן א"ק לא תקרב נמי לא תפרוש הוא וכיון דבעינן עונש ואזהרה מיוחדת על הפרישה מנטמאת בשעת תשמיש א"כ הו"ל למנות לאו דלא תקרב לשנים א"ו כיון דמחד קרא נפקו אע"פ שהן שני ענינים אין נמנין לשתים וה"כ בלאוין הנ"ל, ולפי מ"ש לעיל באזהרת אוב וידעוני לדעת הרמב"ם שאינו פוסק כר"י דבעינן חלוקת לאו דתליא במחלוקת ר"י ור"ע בפ' הלוקין יש לדחות ראיה זו, וכפי מ"ש התוס' שם בשבועות ד"ה ל"ת מנלן דלא מיחייב חטאת אא"כ יש בה לאו מידי דהוה אפסח ומילה עכ"ל, א"כ סוגיא דשבועות לא קאי אלא ליישב אליבא דר' ישמעאל או לאוקימתא קמייתא דמכות דפליגי באתרו ביה למיתה אבל באתרו ביה למלקות לכ"ע ס"ל דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו אז שפיר י"ל שצריך אזהרה לקרבן וטעמייהו דפסח ומילה דפטירי משום דלית בהו אזהרה אבל לדידן דקיי"ל כאוקימתא דרבא דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו וע"כ דלא נריך אזהרה לקרבן וטעמייהו דפסח ומילה דפטירי משום שאין עובר עליהן במעשה ל"ל לאפוקי קרא דלא תקרב מפשטיה דאע"ג שאינו אלא באיסור עשה על הפרישה מ"מ איתא בקרבן משום שעושה מעשה שפורש באבר חי וזה ל"ק על הרמב"ם שיחשב מ"ע דפרישה במנין העשין דכל שאין בו אזהרה מפורשת אינו אלא כדין מדיני המצוה שאין להעלות במנין כמבואר בשרשיו:

והמחברים הנ"ל הביאו לשון ספר זוהר הרקיע מ"ש ע"ד הרמב"ן בסוף השגתו שהרמב"ם נהג כאן כדעת בה"ג שמנה בלאו דלא תנאף נערה המאורסה ואשת איש ובת כהן מפני שינוי העונשין בהן והוא הלעיג עליו בעיקר השביעי וכתב בספר הנ"ל דמכה ומקלל אפשר למנותן ואינו דומה לאלו שכללם המיתה באומרו מות יומת הנואף והנואפת ובספרט זו בסקילה וזו בשריפה וזו בחנק אין ראוי להכניס הפרטים ההם במספר שאינם אלא פירוש הכלל ההוא ואין שינוי המיתה חלוק באזהרה אבל אם זה באזהרה וזה במיתה הלוקין הן לגמרי וראוי למנותן שתי אזהרות עכ"ל. ולפ"ז בלא"ה ל"ק מלאו דנדה כיון דעונש הכניסה והפרישה שוים ושניהם נכללים בלאו דלא תקרב. גם לפמ"ש לעיל באזהרה דקריבות עריות דגם לא תקרב דבנדה הוא לאסור שאר קריבות א"כ ע"כ האי לא תקרב לא תפרוש דדרשינן מיניה הוא ע"ד אסמכתא וחיוב כרת על הפרישה הוא בקבלה למשה מסיני שאין ראוי למנות במנין המצות לפי דעת הרמב"ם. והרב בעל לב שמח דחה דברי הרב בעל זוהר הרקיע, ואין דבריו נראין כי נראה דס"ל דצריכין להתרות להעובר ולהודיעו באיזו מיתה הוא נהרג וליתא שהוא מחלוקת ר"י וחכמים בפ' הנשרפין וקיי"ל כחכמים שא"צ אלא להודיעו שעונשו מיתה ומ"ש ראיה מלשון ההכרזה שכתב הרמב"ם פלוני יוצא להסקל פלוני יוצא להשרף נ"ל שאין ראיה כלל דכיון שצריך הכרזה שאם יודע אחד ללמד עליו זכות יבוא וילמד מודיעין ג"כ באיזו מיתה נהרג כדי שיקיימו המ"ע כתקנה דשמא יודע אחד שראוי להמיתו במיתה אחרת ויודיע לב"ד כדי לקיים המ"ע כתקנה:

ומה שפקפק עוד הרמב"ן על דברי הרמב"ם באזהרות אלו עמ"ש לעיל באזהרה דאלהים לא תקלל דכמו דאמרינן בסנהדרין אלאו דחרש נכתוב רחמנא לא תקל מאי לא תקלל ה"כ י"ל בלאו דאלהים לא תקלל, ובזה י"ל רוב הקושיות של הרמב"ן ז"ל, אכן מה שתמה על לשון המכילתא שבן הנשיא חייב משום ד' דברים וכתב בזה"ל, ועוד יש לתמוה ומהו החיוב הזה שמונה בו ד' דברים והלא במקלל אביו אין בו מלקות ואולי בעל ברייתא הזו סובר שילקה כשהתרו בו למלקות ולא למיתה ואע"פ שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. ובספר מג"א כתב ע"ז שהוא פירוש נכון וכמדומה שסתר דברי עצמו שכתב אח"ז אמנם הפירוש השני שאמר שבעל הברייתא מנה האיסורים ולא הלאוין אינו נראה בעיני לפי שגם באב יש לאו וכו' ושמא כי דעת הרב ג"כ במ"ש פכ"ו מה"ם שהבן שקלל אביו נשיא חייב משום ד' שמות ג' של כל אדם ואחד משום אב כוונתו כפירוש הראשון עכ"ל. ואיך אפשר לומר כן והלא לפי' הראשון הברייתא ס"ל כמ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו והרמב"ם פוסק להדיא כמ"ד שאין לוקין. ולי נראה ליישב קושית הרמב"ן ע"פ מ"ש התוס' בשבת דף קנ"ד ד"ה בלאו וכו' בתירוצם השני בזה"ל ועוד היה רגיל לתרץ כיון דלא תענה כתיב סתם קאי אכל מילי ומש"ה חייב מלקות כאלו כתיב אבן גרושה וחלוצה ואגלות וכאלו כתיב לא תענה שקר בממון ולבן גרושה ולגלות שאז לא היה הנכתב לממון ניתן לאזהרת כאשר זמם ולכך היה ראוי ללקות עליו וה"נ השתא אע"פ שזה לא היה ראוי ללקות על אותו הניתן לאזהרת מיתה אפי כשאינו יכול לבוא לידי מיתה עכשיו יש ללקות עליו כ"ז שלא יכול לבוא לידי מיתה הואיל ונכתב על מיתה וממון ביחד סתם וניתן להלקות עליו בהזמת מיתה נמי ניתן ללקות כ"ז שלא יכול לבוא לידי מיתה וכתבו שבזה מתורץ שאינו מתרץ בריש מכות אקושיית ותיפוק ליה משום לא תענה דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דאע"פ שניתן לאזהרת מיתה יש ללקות עליו הואיל ונכתב סתם על מיתה ועל דברים אחרים וכו' ע"ש. ולפ"ז אף אנו נאמר בלאו דלא תקלל דחיוב מיתה דקללת או"א אינו אלא בשם המיוחד ועל קללת כל אדם איכא חיוב מלקות אף בכינוי דבזה אפי' חכמים מודים כדאיתא בשבועות א"כ הו"ל כאלו כתיב לא תקלל בשם המיוחד ולא תקלל בכינוי ובקללה בכינוי לא מצינו אזהרת מיתה א"כ שפיר יש למצוא דין דבן הנשיא שבמכילתא ובלשון הרמב"ם הנ"ל שחייב ד' מלקיות והיינו שקלל בכינוי דלענין זה לא הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כלל כיון דכתיב סתם וקאי גם אכינוי, וגם לתירוץ הראשון שבתוס' שם דכיון דילפינן מלקות ללאו דלא תענה מוהצדיקו את הצדיק לעדות דבן גרושה וחלוצה אית לן לאוקמי בכל מילי דלא מצי אתי לידי מיתה י"ל ג"כ קושית הנ"ל דגם למקלל חבירו בשם ילפינן מלקות בהדיא בריש תמורה מדכתיב ליראה את השם וסמיך ליה והפלא את מכותך א"כ מטעם זה ראוי לחייב מלקות בכינוי כיון דלא מצי אתי לידי מיתה:

ובספר החינוך כתב במצוה זו ולפי הדומה שהממזר חייב בקללת אביו ואמו, והרב בעל פר"ד בהגהותיו תמה ע"ז שאם לא עשה תשובה פשיטא שאינו חייב על הכאתו ועל קללתו כדדרשינן ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ואם עשה תשובה משנה שלימה ביבמות דף כ"ב מי שיש לו בן ממזר וכו' וחייב על הכאתו ועל קללתו. ונ"ל דס"ל לרב הנ"ל דקושית הגמ' ביבמות לא קאי אלא על קללתו שהוא בחיים או הכאה שאינו חייב עליו אלא בחיים אבל על קללתו לאחר מיתה חייב אפי' לא עשה תשובה דמיתה ממרקת אפי' בלא תשובה ואע"פ שאינה פוטרת מן הייסורין והדינין מ"מ כיון שמביאתו להיי עוה"ב כמ"ש התוס' בשבועות דף י"ג קרינן ביה מיהת בעמך ומש"ה כתב הרב דין זה רק במקלל ולא במכה דמכה אינו חייב לאחר מיתה ואע"ג דבב"ק דף ל"ד גבי הא דחייבין להחזיר משום כבוד אביהם דהיינו לאחר מיתה פריך נמי איקרי כאן בעמך היינו בדבר שבממון דל"ל תקנתא עד דניהדר למריה ומש"ה מוקי לה בעשה תשובה ולא הספיק להחזיר אבל במילי דאיסור שפיר י"ל דלאחר מיתה קרינן ביה בעמך אע"פ שלא עשה תשובה:

ספר המצות

להנשר הגדול רבינו משה בן מיימון זצ"ל

והחונים עליו

א) השגות הרמב"ן (רבינו משה בר נחמן) ז"ל, אשר השיג בי"ד השרשים ובמנין המצות, ומציל את הבה"ג מההשגות שהשיגו הרמב"ם במנין המצות.

ואחריו יאירו נתיב המהפכים בזכותו של הרמב"ם ומקיימים דבריו:

ב) ספר מגלת אסתר להרב הגאון כמוהר"ר יצחק די ליאון ז"ל.

ג) ספר מרגניתא טבא להרב הגאון כמוהר"ר אריה ליב זיטל סג"ל הורוויץ זצ"ל.

ד) ספר לב שמח להרב הגאון כמוהר"ר אברהם אליגרי זצ"ל, נדפס פעם ראשונה בקוסטאנטינא שנת ת"ב, ולא נראה במדינותינו, אך הובאו דבריו בתשובות מה שמעתיקים איש מפי איש, כי יקר נמצא אך בבתי אוצר הספרים (ביבליאטעקע).

ה) ספר קנאת סופרים להרב הכולל הגאון גזע ישישים כמוהר"ר חנניה קזים זצ"ל, נדפס פעם ראשונה בליוורנו שנת ת"ק, וגם הוא יקר נמצא.

ו) נדפס (בראש הספר) כל המצות שבאו עליהן השגות הראב"ד, וגם תשובות מהר"י קארו ז"ל, על ההשגות, לקיים דברי הרמב"ם ז"ל.

ז) ספר דרך מצותיך להרב הגאון הגדול המפורסם בשערים המצויינים בהלכה, כמוהר"ר יהודה רוזאנים זצ"ל, בעל ספר משנה למלך על הרמב"ם, וספר פרשת דרכים.

ולשלמות המלאכה נדפסו גם דברי חדושים מספר זוהר הרקיע להגאון הרשב"ץ ז"ל, ומספר מעין החכמה להגאון מוהר"ר חיים נח צבי ז"ל, אבדק"ק אה"ו.

(חלק שני, מנין המצות)

ווארשא

בדפוס ר' יצחק גאלדמאן נ"י

שנת ואלה הנה מצות ה' לפ"ק

СЕФЕРЪ ГАМИЦВОТЪ Часть II.

ВАРШАВА

Въ Типографіи И. Гольдмана Мурановская № 16.

1883.

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ
Варшава, 16 Декабря 1882 года.

ועתה אני מתחיל להתעמד בפרטי המצות. ואיני מקבל על עצמי לכתוב אלא מה שיסתפק במנין המצות רוצה לומר שיהיה לי בדבר מנין אחר זולתי מנינו של הרב, כגון שימנה הוא ז"ל דבר ואיננו אלא בא במנין המצות, אף על פי שלא אסכים עמו בפירוש הענין ההוא או בדינין שהוא פוסק בו, וכל שכן בדברים הכתובים לו בחבורו הגדול, בין שכבר הקשו עליו חכמי הדורות או שמחלו עליהן, בכל זה אינני כותב דבר. והמשל בזה מה שהזכיר במצוה ע"ש שאין בכור בהמה טהורה נוהג בחוצה לארץ, וכן כתב בחבורו הגדול, וזה טעות ברורה בהלכות בכורות בראיות גמורות. וכן יש במאמר דברים נזכר מהם בחבורו הגדול ונתקנו שם ונשאר בזה טעותם, כגון מה שיאמר בעיקר ט', כי אמרו יתעלה וכרמך לא תעולל ואמרו יתעלה לא תפאר אחריך הם מניעה אחת מענין אחד שלא תלקט הפירות כולם, והנותר מן הענבים נקרא עוללות והנותר מן הזיתים נקרא פארות, וכתב במצות עשה קכ"ג שנצטוינו לעזוב מה שישאר בכרם בעת הבציר לעניים והוא הנקרא עוללות. וכן כתב עוד במצות לא תעשה במצוה רי"ב שאמרו יתעלה לא תעולל שהיא אזהרה מלכלות הכרם בעת הבציר, אבל נניח האשכולות אשר בקצוות לעניים, וכן הדין בשאר אילנות, ונכפלה המניעה מזה הענין בעצמו בזיתים שנאמר לא תפאר אחריך, ומשניהם נלמוד לכל האילנות, וזה כולו טעות מפורסם, ופירוש וכרמך לא תעולל ענין מתיחד בכרם להניח הענבים הקטנים אשר הם לגדולים כעוללים לאיש כמו שביארו ז"ל (פאה פ"ז) כל שאין להם לא כתף ולא נטף, והענין שכתוב עולל יעוללו כגפן. ואולי לרב נולד הטעות הזה במאמר מסוגיא אחת ירושלמית שהיא שנויה במסכת פאה (פרק א') ששאלו בפאה אילנות מנין תלמוד לומר שדך וחזרו ואמרו על דרך המחלוקת ואית דבעי משמיעה מן הדא כי תבצור כרמך מה את שמעת מינה אמר רבי יונה לא תדקדק אחריך כמה דתימר ועולל למו כי תחבוט זיתך מה את שמעת מינה אמר רבי יונה לא תקיפו פאת ראשכם, פי' שם לא תפאר מלשון פארי המגבעות שהוא פאר הראש כמו שאמרו לא תטול תפארתו ממנו. זו היא הסוגיא ששם בירושלמי, ואין ענינה כמו שחשב הרב אבל אזהרת וכרמך לא תעולל היא מיוחדת בעוללות ממש, ועיקר אזהרת כי תבצור כרמך כמו כן על העוללות היא, אבל מפני שאמר בכתוב הזה לא תעולל אחריך כללו בזה עוד אף הפאה, כמו שדרשו בספרי אחריך מלמד שיש לו שכחה, אחריך מלמד שיש לו פאה, ודרש רבי יונה שלשון לא תעולל משמש לעוללות ממש, והכניס בכאן שאמר אחריך שלא ידקדק אחריו לכלות הפאה. ובגמרא חולין (דף קל"א) מפורש ד' מתנות שבכרם הפרט והעוללות והשכחה והפאה שתים שבאילן דכתיב וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט. וכתיב כי תבצור כרמך לא תעולל אחריך ואמר רבי לוי אחריך זו שכחה ופאה, גמר אחריך מזיתים שתים שבאילן והשכחה והפאה, פאה דכתיב כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריך, ותנא דבי רבי ישמעאל לא תטול תפארתו ממנו, אחריך זו שכחה. שם נתבארו עיקרי הדברים ומשם היה ראוי לקבל אותם, ובפרק השביעי ממסכת פאה כך הוא מתבאר. ומכל מקום לדברי הכל אזהרתו כרמך לא תעולל, וכן עיקר הכתוב ולא תעולל אחריך בעוללות הוא והיא מצות לא תעשה המוזהר ממנה בלאוין האלו, וזה קצור וטעות במאמר ואיננו מזיק בחשבון המצות, ובחבורו הגדול כתב הענין בתיקון, ובכיוצא בזה לא אכתוב אני דעתי ולא אתעורר עליו במכתב הזה כלל:

ספר המצוות

הרמב"ן | מצות עשה | מגלת אסתר

מצוה א היא הצווי אשר צונו בהאמנת האלהות, והוא שנאמין שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הנמצאים, והוא אמרו אנכי ה' אלהיך. ובסוף גמרא מכות (דף כ"ג:) אמרו תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני, מאי קראה תורה צוה לנו משה, ר"ל מנין תור"ה. והקשו על זה ואמרו תורה בגימטריא תרי"א הוי, והיה המענה אנכי ולא יהיה מפני הגבורה שמענום

כתב הרב מצוה הראשונה שנצטוינו באמונת האלהות והוא שנאמין שיש עלה וסבה הוא פועל כל הנמצאות והוא אמרו יתעלה אנכי ה' אלהיך. ובסוף גמרא מכות אמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני מאי קראה תורה צוה לנו משה והקשו תרי"א הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, הנה נתבאר לך שאנכי מכלל תרי"ג מצות והיא מצוה באמונה כמו שביארנו:

אמר הכותב האמונה הזאת בדבור הזה לא נפלאת היא ולא רחוקה היא וכן בדברי רז"ל מפורש שהוא קבלת מלכותו יתעלה והיא האמונה באלהות, (א) אמרו במכילתא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר לפי שהוא אומר אנכי ה' אלהיך, משל למלך שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור להם גזירות אמר להם לאו כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזירות שאם מלכותי אינן מקבלים גזירותי היאך מקיימים, כך אמר המקום לישראל אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי במצרים אמרו הן כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזירותי לא יהיה לך. ועם כל זה ראיתי לבעל ההלכות שלא ימנה אותה מצוה מכלל תרי"ג (ב) והתימה מהרב שמנה בדבור לא יהיה לך ד' מניעות, לא יהיה לך לא תעשה לך לא תשתחוה להם ולא תעבדם, אם כן יהיה מפי הגבורה חמש ומפי משה תר"ח לא מנין תור"ה. והנראה מדעתו של בעל ההלכות שאין מנין תרי"ג מצות אלא גזירותיו יתעלה שגזר עלינו לעשות או מנענו שלא נעשה, אבל האמונה במציאותו יתעלה שהודיע אותה אלינו באותות ומופתים ובגילוי השכינה לעינינו הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצות לא ימנה בחשבון, והוא מאמר החכמים גזור עליהם, עשו קבלת המלכות ענין בפני עצמו והמצות הנגזרות מאתו יתעלה מענין אחר, ועוד כי מה הפרש בין הדיבור הזה ובין מה שאמר יתעלה בנדוק המדות אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים והוא ירצה לומר הואיל וקבלתם

נראה לי שהנכון כדברי הרב כי דבור אנכי ה' אלהיך הוא מן המנין כמו שהוכיח מההיא דמכות, וראיה עוד ממה שאמרו בהוריות פרק הורה הכהן משיח (דף ח':) איזו היא מצוה שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"א, ופירש"י התם ז"ל שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"א דכתיב בתחלת עשרת הדברים אנכי ולא יהיה לך דהיינו ע"א עכ"ל. ויש לשאול על רש"י מה היה לו לזכור כאן אנכי. אלא בודאי לכך כתב אנכי משום דקשיא ליה מה שאמר בגמרא כי ע"א נאמרה בתחלה שהרי אנכי שהיא מצות האמנה באלהים נאמרה בתחלה ולכן כתב אנכי לומר שגם כי האמנה באלהות שיצאה לנו מאנכי היא המצוה הראשונה מכל מקום בו נכלל גם כן ענין הע"א שמי שאינו מאמין באלהות היינו כעובד ע"א, או נאמר גם כן כי ממה שאמר הגמרא איזו היא מצוה שנאמרה בתחלה ולא אמר שנאמרה בראשונה יורה היינו שאין ע"א מצוה ראשונה, וזהו שפירש"י שנאמרה בתחלה דכתיב בתחלת עשרת הדברים אנכי ולא יהיה לך דהיינו ע"א ולכן הביא רש"י גם אנכי שלא תטעה שע"א היא מצוה ראשונה כי אינה ראשונה רק נאמרה בתחלת עשרת הדברות היינו אחר אנכי ומ"מ נקראת תחלה לגבי שאר הדברות הבאות אחריה. אח"כ עיינתי שם בגמרא וראיתי כי אין חלוק בלשון תחלה ללשון ראשונה. ומה שכתב כי מזאת הסוגיא יש ראיה על היות אנכי מכלל התרי"ג, הוא הפך סברת בעל זוהר הרקיע שהוא כתב במצות עשה הראשונה שהביא המעורר שמשם ראיה שאנכי אינו במנין המצות ממה שקראו לע"ז מצוה שנאמרה בתחלה, ונראה שלא דק בלשון רש"י. ומה שאמר עוד כי דעת בה"ג שלא מנאו היה לפי שאנכי הוא יסוד המצות, כ"ל שגם כי הוא יסוד לא יגרע מהיות גם כן מצוה שהרי מצוה להאמין ביסוד הזה. (א) ומאמר המכילתא שנראה משם שאין קבלת המלכות בכלל הגזירות, זהו קודם שיקבלוהו עליהם למלך אבל אחר קבלתם למלך הרי מצוה היא להאמין במלכות. ומה שאמר עוד (ב) כי תמה מהרב שמנה ד' מניעות בדבור לא יהיה לך שאם כן יהיו מפי הגבורה חמש ומפי משה תר"ח, לא ידעתי איך יוציא זאת התולדה כי גם שבדבור לא יהיה לך יהיו ד' מניעות לא יתחייב שארבעתם אמר הקב"ה כי אנכי ולא יהיה

לב שמח

כתב הרמב"ם ז"ל המצוה הראשונה שנצטוינו באמונת האלהות וכו' ע"כ. והוא ז"ל בזה חולק על בה"ג שלא מנה לזו בכלל מ"ע והרמב"ן נתן טעם לו שאין להביא במנין התרי"ג אלא מה שהן מצותיו או גזרותיו ית' לעשות או שלא לעשות אבל האמונה באלהות הוא העיקר והשרש שממנו נולדו המצות ואין להכניסו במנין. והרא"ב"ע בפ' ואתחנן מסכים ג"כ אל הדעת הזה שכתב דבור אנכי ה' אינו מעשרה כי הוא המצוה. ובפ' יתרו כתב דבור אנכי הוא השרש והוא כנגד העצם הנושא את תשעת המקרים וכדמות האחד במספר העשרה ע"כ. פי' כמו שהאחד הוא מהעשרה ואינו נספר עמהם כי הוא יסוד המספר כן דבור אנכי הוא היסוד ואינו מן המנין והרמב"ן הביא ראיה לבה"ג ממאמר המכילתא לא יהיה לך אלהים אחרים וכו' כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי כו' ע"כ. הנה עשו קבלת המלכות ענין בפני עצמו והמצות הנגזרות מאתו יתברך ענין אחר עכ"ל. כלומר וזה ודאי כדעת בה"ג שלא מנה אנכי למצוה. אבל אח"כ בהשגותיו למל"ת חזר והסכים למנותה מצוה כדעת הרמב"ם והביא עוד שם המאמר הזה עצמו וכתב אחריו ביארנו פעמים הרבה כי דבור אנכי הוא קבלת מלכותו כלומר האמונה באלהות ואמרם שקבלתם עליכם במצרים הוא לומר שכבר האמינו באלהותו במצרים מאמרו ויאמן העם ויאמינו בה' והאמונה ההיא הזכירו עתה וקבלו אותם עליהם ואמרו הן כו' א"כ דבר ברור הוא שדבור ראשון ראוי למנותו אחד והוא המצוה להאמין בעיקר עכ"ל. והנראה ממנו שבזה חזר ממה שטען תחלה שהאמונה באלהות הוא העיקר ואין להכניסו במנין המצות שהן מסובבות מהעיקר ותירץ לזה עכשיו באומרו שהמצוה עצמה זו היא להאמין בעיקר עצמו, ולא יעלם ממנו שהקשה עליו כי הוא הביא למעלה המאמר בזה לראיה על בה"ג וכן הוא ודאי שפשוטו של מאמר מסייע ליה לבה"ג ולשונו כשם שקבלתם מלכותי

קנאת סופרים

המצוה הראשונה

היא האמנת האלהות שיש עלה וסבה הוא פועל לכל הנמצאים והוא אמרו אנכי ה' אלהיך:

הוקשה אצל המחברים איך יצדק למנות למצוה מציאות המצוה כי לא תצוייר מצוה אם לא יקדם בבירור מציאות מצוה ולפיכך לא יתכן למנותה ולהכניסה במנין המצות אלא שתקובל ליסוד מוסד מושכל ראשון שיקדם בירור מציאותו אצל המצווים לקבלת מצותיו. וכבר העיר בזה רמב"ן ז"ל בהליצו על בה"ג שלא מנה למצוה אנכי ה' אלהיך ואחריו ה"ר חסדאי בס' אור ה' פ"א ואחרים שנמשכו אחריהם והאריכו בזה כל אחד ואחד כדרך הישר בעיניו. ואני הצעיר אענה חלקי כפי הנראה לע"ד לישוב כונת הרב ז"ל:

ואמינא דאין ספק שהיה ידוע וברור לכל ישראל אמיתות מציאות האלוה יתברך שמו באופן שלא היה מקום להסתפק בו כלל, הן מפי קבלתם מהאבות ברורה ומפורסמת באומה כמו שהבטיח הכתוב בזה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו', והן מן המוחש על ידי האותות הגדולות והמופתים הנוראים אשר עיניהם ראו ולא זר ביציאת מצרים וקריעת ים סוף עד שנתאמת אצלם יכלתו יתברך על הברואים לשנותם כפי רצונו כחומר ביד היוצר וכמו שכתוב וירא ישראל

יהיה לך דוקא אמר ולא כל פרשת לא יהיה לך. ומה שאמר עוד (ג) כי מה שאמרו אנכי ולא יהיה לך שמעו מפי הגבורה פירושו שמשמוע בלשון המדבר על עלמו אבל לא באו לומר שהיהס יבאו במנין, כ"ל כי זה אי אפשר לפי שמאמר זה לא נאמר רק על מה שהקשו בגמרא תורה תרי"א הוי והשיבו אנכי ולא יהיה לך שמעו מפי הגבורה

וקבלתם מלכותי מיליאת מלרים קבלו גזירותי ואם תהיה בכל מקום מלוה שיאמר דעו והאמינו שאני ה' שהולאתי אתכם מארץ מלרים ועשו מלותי עם כל זה לא יבא בחשבון המלות כי הוא העיקר והן התולדות כאשר פירשתי. (ג) ולדעת הזו מה שאמרו בתשובת השאלה תורה תרי"א הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום לומר שיש בדיבור לא

לומר שהם משלימות המנין שאם לא כן מה להם להזכיר אנכי ואי משום שהיו לריכים לומר בלא יהיה לך שנאמר מפי הגבורה כלומר בלשון מדבר על עלמו לפי פירושו ואם לא היו מביאים גם כן אנכי היה נראה שהוא לא בא בלשון מדבר על עלמו. שזהו מן השקר אם כן היה להם לומר אנכי ולא יהיה לך ולא תשתחוה

יהיה לך שתי מלות ישלימו לתרי"ג. והם המניעה בעשיית הללמים לא יהיה לך ולא תעשה לך ענין אחד. והמניעה בעבודתם לא תשתחוה להם ולא תעבדם מלוה אחרת. הודיעו כי עד כאן הדברות מפי הגבורה מובנות לכלם כאשר הם בלשון מדבר על עלמו, אנכי ה', על פני, ושאר הדברות בלשון נביא מתרגם

שמענום. הנה נתבאר לך שאנכי ה' מכלל תרי"ג מצות, והוא צווי באמונת האלהות כמו שבארנו. (בפרשת וישמע יתרו, מדע הלכות יסודי התורה פ"ח):

מצוה

להם שמעו מפי הגבורה שאלו השני לאוין הם המשלימים החשבון לפי דרכו. ומה שאמר (ד) שבה"ג מנה לא יהיה לך על מניעת קיום הללמים ושכן נראה גם כן מהמכילתא, אני בהליי על הרב בלאוין שהשיג עליו הרמב"ן אכתוב דעת הרב שמנאו אזהרה מלהאמין לאל אחר זולתו יתברך ושם יתברר בעז"ה:

ביניהם. אבל הכונה מפני (מלות) הדבור הב' שהן משלימות המנין, וכן מנה בה"ג במלות ל"ת שבסקילה עובד ע"ז אחד ומנה בלאוין שבמלקות (ד) לא יהיה לך אחד שהיא אללו מניעה בקיום הללמים ולא הזכיר לאו אחר בעשייתן, ומלאתי ראיה לדבריו שאמרו במכילתא לא יהיה לך אלהים אחרים. למה נאמר לפי שנאמר לא תעשה לך פסל אין לי אלא שלא יעשה העשוי כבר מנין שלא יקיים תלמוד לומר לא יהיה לך, וזה דעת בעל

נראה

הלכות גדולות ויש לו פנים, אבל עוד במלות לא תעשה אבאר המתחוור לי:

קנאת סופרים

ישראל את היד הגדולה וגו' ויאמינו בה' וגו' וכמה כתובים אחרים המורים על זה העיקר הגדול. וכן מהמושכל הנבואי במעמד הקדוש ההוא שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה כדכתיב השמע עם קול אלהים חיים וגו'. ועל זה נתחדש בו הצווי באנכי ה' אלהיך וגו' כדי שיחשב למ"ע לקיים ביניהם זאת האמונה בשלם שבפנים וילמדוה וינחילוה לבניהם אחריהם עד עולם והיינו דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר דכל לאמר לאחרים משמע ויתכן זה בדבור ה' עם משה כדי שיאמר לבני ישראל אמנם הכא לא שייך זה המשמעות כיון שהמדבר עצמו עם כל ישראל מבלי אמצעי השמיע קולו ובפרט באותן דברות ראשונות דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום שכלם נמצאו באותו מעמד הקדוש וא"כ מאי לאמר לאחרים איכא הכא, אלא הכוונה היא שיקיימו זאת האמונה בידם וביד צאצאיהם וזהו לאמר דקום קרא שימסרו זה העיקר לבניהם אחריהם ומצד זה בכלל מנין המצות תחשב וכמו שכתוב ג"כ למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה':

ויש להתבונן אגב ארחין מ"ש הרב בס' המורה ח"ב פ' ל"ג על אמרם ז"ל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום ששני אלו השרשים ר"ל מציאות האל יתברך והיותו אחד אמנם יושג בעיון האנושי וכל מה שיודע במופת משפט הנביא בו ומשפט כל מי שידעהו שוה אין יתרון ולא יודעו שני השרשים האלה מצד הנבואה לבד ע"כ. ולע"ד ירצה בזה שהמציאות והאחדות השיגום כל ישראל כל אחד מהם כפי מדרגתו החכמים בראוי להם ושאר העם בראוי להם, כי נתברר לכלם אמיתות הענינים מצד הפלאים העצומים והנוראים עד שמתוכם אפי' ההדיוטות שבהם הכירו את בוראם אשר לבדו נטה שמים ויסד ארץ ועמו היכולת המוחלט והממשלה וההשגחה בעליונים ותחתונים לקיימם על הסדר המוגבל מאתו בראשית בריאתם ונוסף עוד יכלתו העצומה לשדד מערכותם ולשנותם ברצונו ממנהגם וטבעם, ועם הידיעות האלה וכל המתיחס להן שזכו להשיג בעיון האנושי בשלם שבפנים זכו עוד להתעלות במדרגת עיון למעלה מן האנושי עד התקשרם בשפע האלהי המכונה בשם נבואה כי השלמות הקודם היה כמו סולם מוצב ארצה בהכנות הגוגות שבהן ראשו מגיע השמים לעלות אליה כל אחד מהם כפי ערך מעלתו, והיינו גבורת המופת דקאמר הרב, פי' הכנה והצעה גוברת להשיג מעלת הנבואה באותו מעמד הקדוש והנורא לא שיכוון בזה גבורת המופת האנושי לבדו ושיהיה מיוסד על הקדמות הפילוסופיא היונית כמו שחפאו על הרב קצת מן המערערים אלא ודאי הנרצה אצל הרב בעיון האנושי אינו כי אם עיון שכלי אמיתי בתולדות מופתיות לקוחות מהקדמות הכרחיות ומושכלות אמיתיות מצד החוש והשכל אשר לא יכחישם שום בעל חי מדבר, וזהו מה שדקדק הרב לומר ולא יודעו שני השרשים האלה מצד הנבואה לבד, פי' שהעיון והנבואה ג"כ נצטרפו ונצמדו יחדו להודעת שתים זו שמענו, מכוון למ"ש הרב לעיל ח"א פרק מ"ו וז"ל ולפ"ז נאמר וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים עם היות המאמר ההוא ג"כ מראה נבואה כמו. שהוא ידוע ומפורסם באומה ע"כ, ויכוון זה עם מ"ש עוד בח"ב פ' ל"ח שהשפע האלהי הוא כמו שישפע על הכח הדמיוני להשלימו עד שיגיד העתידות כן ישלים כח הדברי עד שידע ענינים נאמני המציאות ויגיע לו מזאת ההשגה כאלו השיגם מהקדמות עיוניות. ע"כ תורף דבריו שם:

ועל דרך זה הלך ג"כ הרמב"ן ז"ל בפירוש החומש פ' יתרו במ"ש שם על פסוק בעבור ישמע העם בדברי עמך ז"ל בעבור ישמע העם דברי ויהיו הם עצמם נביאים בדברי לא שיאמינו מפי אחרים ע"כ. ועל פסוק אנכי ה' אלהיך כתב ז"ל הדיבור הזה מ"ע א' אנכי ה' יורה ויצוה אותם שידעו ויאמינו בה' כי יש ה' והוא אלהים להם שחייבין לעבוד אותו ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים כי הוצאתם משם תורה על המציאות ועל החפץ כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאו וגם תורה על החדוש כי עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו ותורה על היכולת והיכולת תורה על היחוד וכמ"ש בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ וזה טעם אשר הוצאתיך כי הם היודעים ועדים בכל אלה עכ"ל. בכלל דבריו אלה כל מה שהבנתי לעיל בכוונת הרב ז"ל שהיתה גם גבורת המופת בעוזרם מצד הפלאים העצומים שמהם נתאמת אצלם בבירור שאין אחריו בירור על האמונות שירשו מן האבות. ועוד זכו לנבואה כדי שיאמינו עוד מפי עצמן ולא מפי אחרים בכל הפנות היקרות התוריות הסודיות:

ואין ספק דבכלל עשה דאנכי ה' אלהיך איכא נמי איסורא דע"ז דחשבינן ליה כלאו הבא מכלל עשה מלבד האזהרה הסמוכה לה דלא יהיה לך אלהים אחרים וגו' והמאמין ח"ו באלוה זולתו הוא כופר בצווי על האמנה בו ורש"י ז"ל בפ' שלח לך פירש הפסוק דאת כל אשר צוה ה' וגו' מגיד שכל המודה בע"ז ככופר בכל התורה כלה וכו' וכדתניא ג"כ בספרי מנין אתה אומר שכל המודה בע"ז כופר בעשרת הדברות וכו' וממה שנצטוה משה וכו' ועוד תניא נמי התם ר' ישמעאל אומר בע"ז הכתוב מדבר שנאמר כי דבר ה' בזה שבזה על דבור ראשון שנאמר למשה מפי הגבורה אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. ועם זה שפיר מצינן למימר דמאי דאיתא בפ"ב דהוריות דף ח' ע"ב איזוהי מצוה שהיא נאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"ז דאדיבור

קמא

כתב

לב שמח

מלכותי קבלו גזרותי כוונתו שלא זכרו בו הלווי אלא על הגזרות לא על האלהות שהוא השרש אל הגזרות כי לא אמרו קבלו אלהותי וקבלו גזרותי אלא קבלו גזרותי בלבד, וא"כ דברו זה של הרמב"ן האחרון לכאורה לא יערב לחך ומ"מ אנכי אערבנ"ו לקמן בעז"ה:

ותחלה אומר שהראיה שהביא הרמב"ם ממאמר אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום דוחה אותה הרמב"ן באומרו שהכונה באותו מאמר הוא שיש בדבור לא יהיה לך שתי מלות ישלימו לתרי"ג והם לא יהיה לך ולא תעשה לך ענין אחד והוא המניעה בללמים, לא תשתחוה להם ולא תעבדם מלוה אחרת והיא המניעה בע"ז, כי עד כאן הדברות מפי הגבורה מובנות לכלם כאשר הם בלשון מדבר בעדו אנכי ה' על פני כו' ושאר הדברות בלשון נביא מתרגם ביניהם ע"כ. וכיוצא בו כתב הרב חסדאי בהקדמת אור ה' שלו לא היתה הכונה באמרם אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום שיהיה כל אחת מלוה אבל למה שהניהם ישתתפו בלשון מדבר בעדו כו' ע"כ. ובמתילה מכבוד גדולת חכמת שניהם הנה לפי דבריהם על הדבור כלו עד הסוף היתה כונת המאמר שמפי הגבורה שמעוהו ובפירוש כתב הרב חסדאי אמנם אנכי ולא יהיה לך [הוא כולל כל הדבור הנמשך עד לאוהבי ולשומרי מלותי ע"כ. וא"כ קשה למה זכרו אלו השני פסוקים לבדם אנכי ולא יהיה לך כו' ולא שאר הפסוקים שיש בדבור עלמו בפרט לא תשתחוה להם כי הוא אחד מהמשלימים המנין לפי דבריו והיה להם להזכירו. ואם יאמר שזכרו השנים הראשונים לרמוז ההתחלה ורלונם גם על השאר שאחריהם וזו היתה כוונת הרב חסדאי באומרו כולל כל הדבור הנמשך כו' א"כ גם לא יהיה לך למה הזכירוהו ולא היה להם להזכיר אלא אנכי לבדו שהוא ההתחלה הגמורה ויהיה הוא לבדו רמז על הדבור כולו. והלשון ההגון יותר היה שיאמרו בפירוש אנכי עד ולשומרי מלותי מפי הגבורה שמעוהו, אבל באומרם אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה נראה שבדיוק מכוונין אל שני אלו בלבד והעיקר הוא לתרץ מה שהקשו שם דתורה תרי"א הוו כלומר וחסרים שנים ממנין התרי"ג והיה התירוץ ששנים אלו החסרים הנה הנם אנכי ולא יהיה לך שמפי הגבורה שמעום וכאילו אמרו שתי מלות אשר באלו השני פסוקים מפי הגבורה שמעום ובם הוא שלם מנין התרי"ג ולא יכול איש להכחיש שמהלשון הזה להרמב"ם ראיה ראויה כשתובן על בוריה. ועוד לי לאורי ראיה אחרת גמורה והגונה, לית נגר וכר נגר די יפרקינה, ממאי דאיתא בפסיקתא רבתא עשרה דברים ניתנו כנגד עשרה מאמרות אנכי כנגד יהי אור וכן הוא אומר והיה לך ה' לאור עולם לא יהיה לך כנגד מאמר שני יהי רקיע כו', הא קמן בהדיא אמרו אנכי כנגד יהי אור שהוא המאמר הראשון ובהדיא אמרו עוד לא יהיה לך כנגד מאמר שני וא"כ היא מלוה שניה וממילא אנכי ה' היא המלוה הראשונה כנגד מאמר ראשון כנזכר, וזו להרמב"ם ראיה באין עליה תשובה:

כתב עוד הרמב"ן שם בהשגותיו על מל"ת וז"ל הנה לדברי הרב בפ' לא יהיה לך אלהים אחרים ארבע מלות, מניעה מהאמין האלהות לזולתו, ומניעה מעשיית ללמים אע"פ שלא עבדם והיא למלקות, ומניעה מהשתחוות לכל ע"ז, ומניעה מכל עבודה כדרכה. וכבר ביארו החכמים שמעו מפי משה מלות מנין תור"ה בגימטריא ושתי המלות שמעו מפי הגבורה השלימו תרי"ג והרב כותב זה כמה פעמים ואינו נזכר. ועוד הרי הסכימה דעתו שדבור אנכי מ"ע וא"כ נמלאו מפי משה תר"ח ומפי הגבורה חמש, וזה טעות מפורסם עכ"ל:

וכל הרואה אך שומע ימלא פיו תמיהת"ו על הרמב"ן שהוא טועה פושע או שוכח ואינו נזכר אפי' מדברי עלמו ע"פ מה שהוא הרמב"ן מפרש במאמר אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה כו' שכוונו על הדבור כלו שלכך הקשה דמאחר שלדעת הרב יש ה' באותו דבור א"כ חמש הן ששמעו מפי הגבורה כו', וזה ודאי תימה שיהיה מקשה על הרמב"ם עם הפירוש שהוא הרמב"ן מפרש במאמר כי הרמב"ם לא יפרש זה המאמר על הדבור כולו ולא יעשה עיקר מהיות כללות הדבור בלשון מדבר בעדו כמו שהרמב"ן מפרש כנזכר לעיל ולא אמר שכוונו באנכי ולא יהיה לך אלא על שתי המלות הנכללות באלו השני כתובים שזכרום בשם אנכי ולא יהיה לך לא על המלות שבשאר הפסוקים וכבר ביאר הוא ז"ל בפ' ל"ג מהשני מהמורה טעם או פירוש במאמר מפי הגבורה שמעום וז"ל, יש לזה מאמר כתוב בהרבה מדרשות גם בתלמוד וה"א אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום רולים בזה שהם הגיעו אליהם כמו שהגיעו למרע"ה ולא היה מרע"ה מגיעם אליהם וזה ששני אלו השרשים ר"ל מליאות האל ושיותו אחד אמנם יושג בעיון האנושי וכל שיודע במופת הנביא בו ומשפט כל מי שידעהו שוה עכ"ל:

והרשב"ץ בפירושו לאזהרות קראו זוהר הרקיע כתב שמלא סמך לדברי בה"ג שדבור אנכי אינו מלוה ממה שאמרו בהוריות דרך חקירה בפ' כי תשגו מנ"ל דבע"ז משתעי קרא דבי רבי ישמעאל תנא למן היום אשר לוה ה' והלאה לדורותיכם איזו היא מלוה שנאמר בתחלה הוי אומר זו ע"ז והקשו על זה והאמר מר עשר מלות נלטוו ישראל במרה אלא מחוורתא כדשניין מעיקרא ואילו היה דבור אנכי נמנה מתרי"ג לא היה הדבור בע"ז מלוה שנאמר בתחלה עכ"ל. וכונתו מבוארת דלא יהיה לך אלהים אחרים על פני היא אזהרה מע"ז ואמרו עליה שהיא המלוה שנאמר בתחלה א"כ דבור אנכי שהוא קודם לא יהיה לך אינו מלוה שאם היתה מלוה היא אשר נאמרה בתחלה ולא ע"ז. ואין זו קושיא כלל כי אנכי ולא יהיה לך שתיהן גם יחד הרחקה הן מן ע"ז והענין בשן אנכי אלוה ולא אחר אין הבדל ביניהן אלא שזו מלות עשה להאמין שהוא האלוה וזו מל"ת שלא לתת האלהות לאחר עמו ולדקו א"כ במ"ש שהע"ז היא המלוה שנאמר בתחלה אף אם כוונו על אנכי שהוא דבור ראשון ומלוה ראשונה כדעת הרב ויפה כיון זה הדבר כאשר הוא כן עלה על דעתי וגם העליתיו על ספר ואח"כ נזדמן לי מ"ש רש"י שם בגמרא שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"ז דכתיב בתחלת עשרת הדברות אנכי ולא יהיה לך דהיינו ע"ז עכ"ל, ראו עיני ושמח לבי ומחזיקנא טיבותא לשכלי הדל כי לא יחדל מהשכיל דבר גדול אשר דברו הנביא אבי המפרשים רש"י

ז"ל

מצוה ב היא הצווי שצונו בהאמנת היחוד, והוא שנאמין שפועל המציאות וסבתו הראשונה אחד, והוא אמרו יתעלה שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, וברוב המדרשות תמצאם אומרים על מנת ליחד את שמי, על מנת ליחדני, ורבים כאלה, רוצים בזה המאמר אנחנו אמנם הוציאנו מעבדות ועשה עמנו מה שעשה מן החסדים והטובות על תנאי האמנת היחוד כי אנחנו מחוייבים בזה, והרבה מה שיאמרו מצות יחוד, ויקראו גם כן זאת המצוה מלכות שמים כי הם אומרים כדי לקבל עליו מלכות שמים, ר"ל ההודאה ביחוד והאמנתו. (בפרשת ואתחנן, מדע הלכות יסודי התורה פרק א'):

מצוה ג היא שצונו באהבתו יתעלה. וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה, וזאת היא האהבה המחוייבת, ולשון ספרי לפי שנאמר ואהבת את ה' אלהיך איני יודע כיצד אוהב את המקום תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. הנה בארנו לך שבהתבוננות תעלה בידך ההשגה ותגיע ההנאה ותבא האהבה בהכרח. וכבר בארנו שזאת המצוה גם כן כוללת שנהיה קוראים לבני האדם כולם לעבודתו יתעלה ולהאמין בו, וזה שאתה כשתאהב איש אחד תספר בשבחיו ותרבה בהם ותקרא בני האדם לאהוב אותו וזה עד"מ כן כשתאהב אותו יתעלה באמת כאשר הגיע לך מהשגת אמתתו אתה קורא בלי ספק הסכלים והפתיים לדעת ידיעת האמת אשר ידעתו. ולשון ספרי ואהבת את ה' אהבהו על הבריות כאברהם אביך שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן ור"ל כמו שאברהם מפני שהיה אוהב כמו שהעיד הכתוב אברהם אוהבי וזה בעוצם השגתו קרא בני האדם להאמין בשם מרוב אהבתו כן אתה אהוב אותו עד שתקרא אליו בני האדם. (בפרשת ואתחנן, מדע הלכות יסודי התורה פרק ב'):

מצוה ד היא שצונו להאמין יראתו יתעלה ולהפחד ממנו, ולא נהיה ככופרים ההולכים בשרירות לבם ובקרי אבל נירא ביראת ענשו בכל עת וזהו אמרו את ה' אלהיך תירא

לב שמח

ז"ל כי נראה לי שזה שהוא ז"ל אומר דהיינו עבודה זרה, אתרוייהו שזכר אנכי ולא יהיה לך קאי וכיון לומר שאלו השני כתובים הבאים כאחד היינו ע"ז והוא מה שכתבתי ודוק: ומ"מ לנו יש לדעת שאם אנכי היא מצוה היתה ראויה לבא בדרך צווי דע או שמע שאנכי ה' וכיוצא מלשון שיהיה בו הוראה למצוה כאשר כל מצות עשה זכור את יום השבת כבד את אביך כו' וזולתן אחרות רבות בתורה. אבל לשון זה דאנכי כו' אינו לשון צווי אלא לשון הודעה וספור וזאת היתה טענה לקצת החולקים שאמרו שזה הפסוק הקדמה אל עשרת הדברות כלומר אנכי ה' שהטבעתי עמך והוצאתיך וכו' ולכך ראוי לך שתשמע לדברי ותקבל מצותי שהן לא יהיה לך כו' והנמשכות. ואני אומר שאם זו הודעה היא אינה צריכה לגופה במקום הזה כי כבר נאמרה להם מפי ה' על ידי משה במקום הראוי לה שהוא כאשר צוה לומר שרוצה הוא יתברך לתת להם תורה ומצות כדכתיב ומשה עלה אל האלהים ויקרא אליו ה' כו' כה תאמר כו' אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים כו' וכל הענין עד ויבא משה ויקרא לזקני העם וישם לפניהם את כל הדברים כו' ואם כן עתה למה יחזור הש"ת עוד ויודיעם מה שכבר הודיעם בתחלה. אלא ודאי כאן אינו הודעה אלא מצוה מכלל עשרת הדברים וכן הוא אומר ויגד לכם את בריתו עשרת הדברים, שזה הורה שלא היה כאן שום הודעה והגדה זולת עשרת הדברים והן הם לבדם אשר נכתבו על לוחות האבן וכמה שאמר בסופן בפ' ואתחנן את הדברים האלה דבר ה' ויכתבם על שני לוחות אבנים, והשכל גוזר שלא יכתוב על הלוחות שום דבר אחר חוץ מהמצות ואם כן אנכי ה' שהוא הראשון מהכתוב בם מצוה היא ג"כ. ומה שלא בא בלשון צווי אינה טענה כי יש לנו כיוצא בו החדש הזה לכם ראש חדשים שגם בו אין הלשון מורה על הצווי ומנאן הרמב"ם במ"ע קנ"ז לקדש חדשים כו' וכן מנאוהו כל מוני המצות והרמב"ן עמו עמהם, במכילתא שנינו החדש הזה לכם רבי ישמעאל אומר משה הראה את החדש לישראל ואמר להם כזה ראה וקדש כו', א"כ צווי הוא ובא בלשון הודעה משום שמאליו הדבר נשמע שאינו עושה להם הודעה זו אלא כדי שיקבעוהו עליהם לראש חדשים ויקדשוהו כן הדבר הזה דאנכי ה' שמשמעותו ספור והודעה ובמקום הזה היא עצמה המצוה כי על מה שהוא מודיע להם זה אם לא שרוצה לומר לצוות שיהיה כן גם עתה מקובל עליהם וזו היא מ"ע, ואל ימרדו בו להמירו באחר וזו מצות ל"ת דלא יהיה לך. ונ"ל שזו ג"כ היתה כונת הרמב"ן שאתכי שהקשה

קנאת סופרים

קמא דאנכי ה' אלהיך נמי קאי דהויא מצוה שנאמרה בתחלה ובכלל מ"ע היא נחשבת כדעת הרב ולאפוקי ממה שרצה הרשב"ץ ז"ל בפירוש האזהרות להביא סיוע מהתם לבה"ג דלא מנאה למצוה דהנכון הוא למנותה וכמו שהסכים עמו גם הרמב"ן ז"ל ושאר רבוותא שכתבו במנין המצות כוותיה נקטינן וכדדייק נמי רש"י ז"ל התם לפרש איזוהי מצוה שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"ז דכתיב בתחילת עשרת הדברות אנכי ולא יהיה לך דהיינו ע"ז ע"כ, ותברא היא לדעת בה"ג כמו שדקדקו שפיר מהר"י די"ל ובעל לב שמח: והמצוה הזאת אשר היא ג"כ עיקר ראשיי בכל פנות הדת מצד עצמה מבוארת בתכלית הבירור מצד קבלה והנחה אמוניית האומה כמדובר ועוד בה אימות גמור אצל השרידים אשר זכו לעלות במעלות החכמה בעיון מחקרי מופתי למצוה מן המובחר לחבר אל האמונה ג"כ גבורת המופת, דוק ותשכח בזה דברים הגונים ראויין למי שאמרן בהקדמת ס' האמונות לגאון רב סעדיה ז"ל וגם בהקדמת ס' חובת הלבבות ובשער היחוד פ"ג, והרב ז"ל מלא את ידו בזה בכמה מקומות ובפרט בספרו הנכבד מורה הנבוכים ובחבור היד ראשית אמריו בס' יסודי התורה ז"ל יסוד היסודות ועמוד החכמות וכו', כי לפי דעתי ירצה באמרו יסוד היסודות לרמוז על מציאותו ית' הנודע אצלנו מפאת האמונה וקבלה אמיתית, ועמוד החכמות הוא האימות המחקרי מפאת החכמים שזהו באמת פרי כל העיונים המדעיים שבהן, ואחרי הביאור שהאלוה ית' הוא לבדו מחויב המציאות הביא ראיה על המונח הראשון מן הכתובים וה' אלהים אמת ואין עוד מלבדו ואחריו תוסיף עוד סעד וסמך מפאת המופת באמרו המצוי הזה הוא אלהי עולם וכו' שהגלגל סובב תמיד וא"א שיסוב בלא מסבב וכו' עד וידיעת דבר זה מ"ע וכו', דהיינו לומר שהאמונה והחקירה יחדו תמימות תהיינה לאימות וברור זאת הידיעה הקודמת לכל דבר שבקדושה במעלה ובזמן למצוה מן המובחר אצל הנבונים. ובזה החיבור של מנין המצות לא דקדק לכתוב אלא שצוגו להאמין וכו' כי הידיעה האמונית לבדה מספקת לקיום זאת המ"ע שהיא בכללות לכל האומה אנשים חכמים וידועים הדיוטות ונשים כמו שנאמרה מצוה זו בכללות לכל ישראל.

המצוה השנית

היא אמונת האחדות:

עוד מנה הרב למ"ע האמנת האחדות באמרו יתברך שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ולפי שאולי היה עולה במחשבה שהכתוב אמר כן דרך הגדה וספור בעלמא ולא לצווי לפיכך נסתייע הרב ממה שנמצא במדרשות על מנת ליחד את שמי, על מנת ליחדני, וכן ממה שיקראוהו מצות יחוד ומלכות שמים משמע כן דהיינו החיוב בהאמנת היחוד:

המצוה השלישית

באהבתו יתברך:

ביאר הרב שהמצוה הזאת היא מתקיימת בהתבונן במצותיו ומאמריו ופעולתיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה וזוהי מצות האהבה שהנרצה בזה אצל הרב שהאהבה היא נמשכת בחיוב מן ההשכלה לפי שבענינים השכלים שאין מבוא בהם מצד הדמיון כי אם ימשכו מפאת השכל לבד אין הבדל בין השכל והדמיון כי אם בחילוף השם לבד אמנם בעצמותם ייוחדו וזהו ג"כ מכוון אצל הרב בחיבורו הגדול פ"ב מהל' יסודי התורה וז"ל והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים וגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך וקץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר וכו'. וכוללת ג"כ מה שיקרא לבני אדם לעבודתו ית' ולהאמין בו כמו שהיה עושה אברהם אבינו ע"ה כדכתיב ואת הנפש אשר עשו בחרן ולזה נאמר עליו אברהם אוהבי. ועם זה יתכן לומר דצווי האהבה היינו שנצטוינו על ההתבוננות במצותיו ומעשיו ומההתבוננות הזה האהבה נמשכת על כל פנים, באופן שההתבוננות הוא בחיריי ועליו יובן הצווי של ואהבת אבל האהבה עצמה היא ענין מסובב ונמשך על כל פנים מן ההתבוננות. ונ"ל שלזה רמזו רז"ל בספרי פ' ואתחנן באמרם והיו הדברים שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה וכמו שפירש הרא"ם ז"ל שם שבעשיית המצות יטה לבבו לחקור על המצוה הוא הבורא את העולם וישים את לבו מתוך כך להתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים, ויראה מהן חכמתו ית' ומיד יאהבנו ויתאוה לדעת אותו ולהשיגו וכו' ע"כ. ויכוון זה עם לשון הרב כאן שכתב שמצוה זו היא מתקיימת בהתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו. ומה שלא כתב בחיבור היד ההתבונן במצות אלא מעשיו וברואיו הנפלאים לבד, משום דהתם בעיון מעשה בראשית איירי ולא שייך שם באותו ענין להזכיר מצותיו כי ההתבוננות במצות שייך לענין אחר דהיינו תלמוד התורה שיבאר בו הרב כל הצורך לקמן בהל' ת"ת, כי ידוע למבינים שמירת הסדר להרב ז"ל בחיבור היד לבאר הדינים כפי החלוקה הישרה שנחלקו מאמריו ולשונות כל אחד מהם במקומו הראוי לו לפי ענינו:

ושתהיה האהבה נמשכת על כל פנים מההתבוננות בפעולותיו ית' כמו שביארתי לעיל בדעת הרב, ראיתי בדברי הרב רב סעדיה גאון שגם הוא יכוין לזה בס' האמונות מאמר ב' וז"ל וכאשר יגיע האדם אל ידיעת הענין הזה הדק בדרך ההגדה וראית האותות והמופתים תאמינהו נפשו וכו' עד ותשגה באהבתו אהבה שלמה שאין בה ספק כמ"ש ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו':

המצוה הרביעית

שצונו להאמין יראתו יתעלה ולהפחד ממנו שנירא מענשו בכל עת וזהו אמרו את ה' אלהיך תירא:

ובחיבור היד פירש באופן אחר דהיינו שבחשבו בגדולת הבורא העצומה לאין תכלית ובמעשיו וברואיו הנפלאים והגדולים מיד הוא נרתע לאחוריו ויירא ויפחד וידע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה וכו'. ואיכא למידק מאי שנא הכא במצות היראה שמנאה למצוה ביראת העונש משום את ה' אלהיך תירא ולעיל במצות האהבה לא מנה בכללה מה שהוא מצפה לגמול. וי"ל דדוקא גבי אהבת ה' מה שהוא לתכלית תשלום הגמול לאו מלתא דשייכא גבי אהבת ה' כלל כי אם אהבת עצמו מיקרי אבל גבי יראה מה שהוא עובד מחמת יראת העונש ג"כ יראת ה' מיקרי אע"פ שאינה במדרגה חשובה כל כך כמו יראת הרוממות שבארה הרב ז"ל בחיבור היד בלשונו המובא לעיל ולפי שבזה החיבור לא נחית הרב ז"ל כי אם למניינא לא דקדק כ"כ בביאור גדר המצוה כמו בחיבור היד שבאר שם מצות היראה שהיא נבחרת וחשובה מאד מיראת העונש:

תירא, ובגמרא (סנהדרין נ"ו) אמרו על דרך ויכוח באמרו ונוקב שם ה' מות יומת ואימר פירש דכתיב אשר נקבו בשמות ואזהרתיה מן את ה' אלהיך תירא, רוצה לומר אולי אמרו ונוקב שם ה' הוא שיזכיר השם לבד מבלתי שיברך, ואם תאמר אי זה עון בזה נאמר כי הוא עזב היראה כי מיראת השם שלא יזכיר שמו לבטלה, היה המענה על זאת השאלה ודחיית זה המאמר ואמר חדא דבעינא שם בשם וליכא, ורוצה לומר שיברך השם בשם כמו שאמרו יכה יוסי את יוסי, ועוד אזהרת עשה היא וכל אזהרת עשה לא שמה אזהרה, רוצה לומר שזה שאמרת אזהרתיה מאת ה' אלהיך תירא אינו אזהרה כי הוא צווי והוא מצות עשה ואין מזהירין בעשה. הנה נתבאר לך כי אמרו את ה' אלהיך תירא זו מצות עשה. (בפרשת עקב, מדע הלכות יסודי התורה):

מצוה ה הוא שצונו לעבדו, וכבר נכפל זה הצווי פעמים באמרו ועבדתם את ה' אלהיכם, ואמר ואותו תעבודו. ואע"פ שזה הצווי הוא גם כן מהצוויים

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהתפלה היא מן התורה כאשר הביא מהסיא דספרי. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי מה שהקלו בה במקומות רבים נראה שהיא דרבנן, אני אומר שבכל מקום שהזכירו תפלה דרבנן רצונם הוא על נוסח התפלה שתקנו לנו, שמן התורה כל אחד יכול להתפלל כפי דעתו בבקשת צרכיו ולשפוך שיחו לפני ה' בדרך שייטב בעיניו והם תקנו לנו נוסח הזה מי"ח ברכות. ואם כן ילדק מה שכתב הרב בחבורו הגדול שחייב אדם מן התורה להתפלל בכל יום אבל שאין מנין התפלות ולא משנה התפלות מן התורה, פירוש משנה נוסח ע"כ. וגם מה שאמרו בספק התפלל שאינו חוזר ומתפלל זהו נוסח תפלתם אמנם חייב הוא להתפלל תפלה אחרת כפי דעתו. (ב) ומה שתמה עוד על דברי הרב שכתב בחבורו הגדול כי זמני התפלה אינן מן התורה ואמר שא"כ שאין חיוב מן התורה להתפלל בכל יום מתי יהיה החיוב, נ"ל שלא השגיח על דברי הרב שהרי הוא כתב בבירור מצות עשה להתפלל בכל יום וכו' הרי שהמצוה בכל יום, ואם כתב אחר כך שזמני התפלה אינם מן התורה פירושו שאין זמנה קבוע באיזו שעה מן היום יתפלל כי מן התורה הרשות בידו להתפלל באיזו שעה שירצה אלא שהחכמים תקנו לה זמנים בזמני הקרבת התמידים וזהו פירוש תפלות כנגד תמידים תקנום לפי מה שכתב המגדל עוז בתחלת הלכות תפלה בחבור הרב ונכון הוא. גם מה שאמר (ג) שרב יהודה לא היה מתפלל אלא בכל ל' יום, זהו נוסח תפלתם אבל תפלה אחרת

כתב הרב מצוה חמישית שצונו בעבודתו שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' ואומר ולעבדו בכל לבבכם. אמר ז"ל ואע"פ שמצוה זו מן המצות הכוללות כלומר שאין נמנות כמו שבארנו בעיקר הרביעי יש בו גם כן פרט והוא מצוה בתפלה ולשון ספרי ולעבדו זו תפלה ובמשנתו של ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר מנין לעיקר תפלה מן המצות שנאמר את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ואמרו עבדו בתורתו עבדו במקדשו כלומר ללכת שם להתפלל בו כמו שביאר שלמה, כל אלה דברי הרב. ואין נכונה בזה (א) שכבר בארו חכמים בגמרא תפלה דרבנן כמו שאמרו בפ"ג דברכות (דף כ"א) לענין בעל קרי שקורא ק"ש ומברך על המזון לאחריו ואינו מתפלל והעלו הטעם בזה אלא ק"ש וברכת המזון דאורייתא תפלה דרבנן. ובגמרא סוכה (דף ל"ח) אמרו גבי תפלה דתנן ואם התחילו אין מפסיקין, והקשו מלולב דקתני נוטל על שולחנו אלמא מפסיק והשיבו בדרך תימה מאי קושיא הא דאורייתא הא דרבנן, וכבר ראינו לו בהלכות תפלה אמר שחייב אדם מן התורה בתפלה בכל יום אלא שאין מנין התפלות ולא משנה שתפלה מן התורה וכך כתב בזה המאמר במצוה עשירית שזמני התפלה אינן מן התורה אבל חובת עצמה היא מן התורה, וגם זה איננו נכון בעיני שבעל קרי מברך על המזון לאחריו מפני שהוא מן התורה ואינו מתפלל עד שיטבול אפי' עמד כמה ימים בקריו, ועוד שמי שנאנס ולא התפלל בשחרית ובמנחה נסתפק בעצמו ספק התפלל ספק לא התפלל אם כן לפי דבריו של הרב היה צריך לחזור ולהתפלל והם פסקו לעולם בכל ספק בתפלה שאינו חוזר ומתפלל מפני שהיא מדרבנן (ב) ואם אינה מצוה בכל יום מתי תהיה החובה הזאת המוטלת עלינו מה"ת שיתפלל יום אחד בשנה או בכל ימיו פעם אחת (ג) וכבר אמרו ברב יהודה דמתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי לפי שהיה עוסק בתורה וסמך על מה שאמרו הברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה שהיא דרבנן לעולם [כי אין לומר שחיוב מה"ת רק כל שלשים יום] אלא ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל אבל הוא ממדת חסד הבורא יתברך עלינו שומע ועונה בכל קראנו אליו, ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתנו לאל יתעלה בכל לבבנו כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצות בלי כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת, כענין ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שהמצוה היא לאהוב את השם בכל לב ולב ושנסתכן

לב שמח

שסקשה להרמב"ם ממאמר דקבלתם מלכותי קבלו גזרותי חזר וסייעו מסמאמר עצמו ונראין דבריו כסתורין כמו שכתבתי לעיל. ואין כאן סתירה כי רצה לומר עתה כי אף שכן הוא כמו שכתב לאשונים שהכתוב הזה הודעה שקבלו מלכותו במצרים מכל מקום הענין מובן מאליו שיש בתוך ההודעה הזו צווי כאומר כמו שקבלתם שם אלהותי החזיקו בקבלה זו ואל תרפו ממנה, וזו שכתב הרמב"ן ואמנם שקבלתם עליכם במצרים הוא לומר שכבר האמינו באלהות במצרים כו', כלומר דודאי לכך הזכיר עתה לשם מה שהאמינו במצרים כדי לצוותם שיהיה גם עתה קיימים באותה אמונה דוק:

כתב הרמב"ם ז"ל מ"ע ה' שצונו לעבדו וכו' את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד כו' ע"כ. והרמב"ן כתב עליו אין הכונה בזה דתפלה דאורייתא וכו' אפי' עמד כמה ימים בקריו עד כאן לשונו:

ועלינו לשבת ולברך בשמו כי מתוך דבריו למדנו סודו של הרמב"ם וטעמו בזה החילוק שעשה מעיקר התפלה לזמנה ויתר הדברים שזכר כי אמנם הוא מחמת מה שמצא בספרי ולעבדו זו תפלה וכיוצא בו במשנתו של ר' אליעזר כמו שהוא הביא לו ראיה מהם שהתפלה מדאורייתא. וכי

קנאת סופרים

ואגב ארחין נימא מלתא בענין מתיחס לזה במאי דכתב הרב בפירוש משנה ג' פ"א דאבות אנטיגנוס איש סוכו וכו' וז"ל פרס יקרא הגמול אשר יגמול האדם מי שאין לו טובה עליו אבל יעשה זה ע"ד החסד והחנינה כמו שיאמר אדם לעבדו או לבנו הקטן או לאשתו עשה לי כך וכך ואתן לך דינר או שנים זהו ההפרש אשר בין פרס לשכר כי השכר הוא שינתן בדין ואמר זה החסיד שאתם לא תעבדו ה' ית' ע"מ שייטיב לכם ויגמלכם חסד ותקוו לגמולו תעבדוהו בעבורו ואמנם עבדוהו כעבדים שאין מקוים להטבה ולא לגמילות חסד וכו' ע"כ. דלדעתי כתב כן הרב משום דס"ל משנת חסידים שנו כאן כדאמרינן בפ"ג דקמא האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות ודייק נמי הרב למימר זה החסיד וכו' משום דמילי דחסידותא ניהו האי דתנן אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו' כי העבד אין לו שעבוד על רבו שיחוייב רבו לזונו דמן הדין יחזר על הפתחים ומה שמחלק לו למזונו הוא מצד החסד והחנינה והיינו לשון פרס דנקט שהוא לשון מתנה כמו שפירש בעל הערוך וכדמתרגמינן נושאי מנחה נטלי פרס ושכר הוא מה שינתן בדין חלף עבודה או דבר אחר כמו שכר שכיר, נקבה שכרך עלי ואתנה, שכור שכרתיך בדודאי בני, ואע"פ שנהגו ג"כ בלשונות הללו לאומרם בהרחבה לפעמים זה תחת זה מ"מ ההוראה האמיתית היא כדקאמר הרב ולדידיה נמי כשהעובד מקוה גמול מאת הב"ה ועושה לתכלית זה ובלבד שיאמין שהוא על צד החסד והחנינה הוא צדיק כאמרם ז"ל בפ"ק דפסחים האומר אתן סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני או כדי שאהיה בן העוה"ב ה"ז צדיק גמור כיון שעשה כן כדי שהאלוה ירחם עליו ויסייעהו ועם זה יאמין ומודה שהעבודה אליו ית' היא מחוייבת אף מבלי תשלום גמולה אלא שהוא מאמין בו ומצפה אותו על צד החסד והחנינה. אמנם אם יוסיף עוד מעלה אחרת באותה עבודה שהוא עובד בה שלא תהיה לתכלית שום שכר תמורתה ולא יכוין לתועלתו כלל אלא מפני שהיא טובה וראויה ומחוייבת לו מצד עצמה דהיינו מאהבה בהחלט אז יהיה במדרגת החסיד שהוא למעלה מהראשונה שאמרו עליה ה"ז צדיק גמור וזאת האזהרה היא שהזהיר החסיד אנטיגנוס לתלמידיו כדי להיישרם במדת החסידות ועל זאת הכוונה יובן מאמר האומר שאין ראוי לבקש תכלית לפעל המצות אבל שיעשו אותן מפאת עצמן פי' שהמצות התוריות להיותן מסודרות מאת ה' ית' הרי הן שלמות מפאת עצמן ולא יצטרכו לתכלית אחר שיועיל לשלמותן כי עבודת האל ית' מפאת עצמה לבד היא המובחר והחשוב מכל התכליות האנושיות וכמ"ש הר"ן בחדושיו פ"א דפסחים וז"ל ואע"ג דתנן אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס היינו לומר שמדה מעולה היא ביותר שיהיו עובדים מאהבה ואפ"ה העובד כדי שיזכה לחיי העוה"ב צדיק גמור הוא אבל לא חסיד ע"כ. ולא ידעתי למה הבינו לגנאי מהר"י אברבנאל בס' נחלת אבות והר"י עראמה בעקידה שער מ"ד אותו המאמר דלעיל שהמצות ראוי שתעשינה מפאת עצמן וכי מפני שאריסטוס בתשיעי מס' המדות התנה כן במעלות המדות האנושיות מי שהעתיק ממנו להתנות כן בעבודות האלוה ית' שהיותר נכון לעשותן ולהחשיבן מפאת עצמן ולא לתכלית שום תועלת אל העובד הלזה יקרא המעדה ופיתוי לדברי הפילוסוף ולא עוד אלא שנדחקו לפרש המשנה דלעיל דלא כפשטה כדי לאפוקי מן הסברא דלעיל וגם הקשו כמה קושיות על דברי הרב בפירוש אותה משנה המובאת לעיל דלדעתי בטלות מאליהן במה שכתבתי לעיל. וייעודי הגמול אשר באו בתורה בכמה מצות אינן אלא הבטחות שנאמין בהן לא שיהו כן עיקר הכונה בשמירת המצות והאיומים ג"כ אשר נאמרו לעוברי רצונו לא ישובח לגמרי מי שיזהר מן העבירות מפני יראת העונש לבד כי זו יראה גרועה אבל החשובה בתכלית השבח ומעלה יתרה היא שלא לעבור על רצונו ית' לבד ואף כי יצוייר שלא יגיעהו מזה שום נזק ועונש היה נזהר ממנו ומ"מ האמונה בשכר ועונש הוא מעיקרי התורה שהכופר בו אין לו חלק לעה"ב ולזאת הכונה ג"כ דקדק הרב במצוה זו לומר שצונו להאמין יראתו ית' ולהפחד ממנו ולא נהיה ככופרים ההולכים בשרירות לבם ובקרי אבל נירא ביראת ענשו בכל עת וזהו אמרו את ה' אלהיך תירא עכ"ל:

המצוה החמישית

להתפלל בכל יום:

הוכיח כן הרב ממה שדרשו רז"ל בכתובים המובאים איזוהי עבודה שבלב זו תפלה ואע"פ שהרמב"ן ז"ל חשב בזה דלאו דרשה גמורה היא אלא באסמכתא בעלמא אמרו כן כבר הרגיש הוא עצמו בחלשת זאת התשובה ונדחק לומר דתפלה שנאמרה שם בספרי אינה אותה התדירה שבכל יום דעלה קאי הרב ז"ל באמרו שהיא מדאורייתא אלא במה שנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו כעיני עבדים אל יד אדוניהם כמו שכתוב וכי תבא מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות וגו' והיא מצוה על כל צרה שלא תבא על הצבור וכו', ועוד סיים בסוף דבריו ז"ל ואם אולי יהיה מדרשם בתפלה עיקר מן התורה נמנה אותו במניינו של הרב ז"ל ונאמר שהיא מצוה לעת הצרות שנאמין שהוא ית' ויתעלה שומע תפלה והוא המציל מן הצרות בתפלה וצעקה והבן זה עכ"ל:

ואני בעניי לא זכיתי להבין איך יתכן אצלו לומר כי התפלה שמתפללים בעת הצרות לבד היא מצוה מן התורה ולאפוקי אותה התדירה שמתפללים בכל יום והלא המכוון בה ג"כ לבקש מדי יום ביומו מאת הבורא די מחסורנו אשר יחסר לנו מצרכי בני אדם התמידיים אשר בלעדם א"א להתקיים ובזאת התפלה עינינו מיחלות לרחמיו ית' ונאמין שהכל מושגח מאתו ית' ושהוא נותן לחם לכל בשר על צד החסד ועם זה עינינו

מהצוויים הכוללים כמו שביארנו בשורש ד', הנה יש בו יחוד אחר שהוא צווי לתפלה. ולשון ספרי ולעבדו זו תפלה. ואמרו גם כן ולעבדו זו תלמוד, ובמשנתו של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אמרו מנין לעיקר תפלה מצוה מהכא את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, ואמרו עבדוהו בתורתו ועבדוהו במקדשו, רוצה לומר הכוון אליו להתפלל שם כמו שבאר שלמה ע"ה. (בפרשת ואלה המשפטים, אהבה הלכות תפלה וברכת כהנים פ"א):

מצוה

ושנסתכן באהבתו בנפשו ובממונו. (ד) ומה שדרשו בספרי ולעבדו זה תלמוד ד"א זו תפלה אסמכתא היא (ה) או לומר שמכלל העבודה שנלמוד תורתו ושנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו כעיני עבדים אל יד אדוניהם וזה כענין שכתוב וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם והיא מצוה על צרה שתבא על הצבור לזעוק לפניו בתפלה ובתרועה והוא הענין שבאר שלמה ע"ה כמו שכתוב בהעצר שמים ולא יהיה מטר וכתיב רעב כי יהיה דבר כי יהיה שדפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה כי יצר לו אויבו בארץ שעריו כל נגע כל מחלה כל תפלה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעון איש נגעי לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה. (ו) וכבר דרשו עוד שם בספרי רבי אליעזר בן יעקב אומר ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם מה תלמוד לומר והלא כבר נאמר בכל לבבך להלן ליחיד וכאן לציבור כאן לתלמוד כאן למעשה, אמר שנצטוינו לעבוד השם בכל לבבנו בלמוד תורתו ובעשיית מצותיו, וכן זו שנויה שם (ז) אותו תעבודו עבדוהו בתורתו עבדוהו במקדשו פירושו לומר שיעבדו אותו במקדשו בעבודת הקרבנות והשיר וההשתחויות שם מוסיף על עבודת המצות לפי שאמר הכתוב אחרי ה' אלהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמורו ודרשו שם בספרי את מצותיו תשמורו זו תורת משה ובקולו תשמעו בקול נביאו. הנה עשיית המצות כלן כבר נאמר ולכך דרשו ואותו תעבודו בעבודת המקדש ואמרו בפירוש כלל הפסוק עבדוהו בתורתו עבדוהו במקדשו (לומר) שזוה תחלה עבדוהו בתורתו כלומר בעשיית המצות כולן מרישיה דקרא וגוה עבדוהו במקדשו מן ואותו תעבודו לומר כי בזה כולו תהיה עבודתנו שלימה אליו יתעלה, והנה הם מצות כוללות. אבל מפני

אחרת בודאי היה מתפלל בכל יום והיה מקלר בה מפני הלמוד. ומה שאמר עוד (ד) כי דרשת הספרי היא אסמכתא, אני אומר שאין לו שום ראיה לומר שהיא אסמכתא כי מאמרי הגמ' שדחקוהו יישבנו כלם לפי עניותנו. ומה שאמר עוד (ה) שאם היא דרשה גמורה לא תהיה רק בעת צרה, אני אומר שעל זה כבר נצטוינו בתרועת החצוצרות, ועוד כי בזה הפסוק לא הוזכרו חצוצרות ומנא ליה ליתן את האמור של זה בזה. ומה שאמר עוד (ו) כי כבר דרשו בספרי בזה הפסוק דרשה אחרת שהיא לעבוד ה' בכל לבבנו בלמוד תורתו ובעשיית מצותיו, הנה אין מכאן תשובה על הרב שלא לקח זאת הדרשה כי כל אחד תפש הדרשה המתישבת בעיניו יותר בפשט הפסוק. ומה שאמר עוד (ז) כי מה שאמרו עבדוהו במקדשו אין פירושו בתפלה, הנה אין לו שום ראיה בזה ודעת הרב שפירושו בתפלה. וראיתי למהר"ר דוד ויטל שאמר בכתר תורה שלו בעשה של תפלה סימן ז' שנראה לו להביא עוד ראיה שמצות התפלה הוי דאורייתא ממה שאמרו בפרק מי שמתו (דף כ':) דמה שהנשים חייבות בתפלה הוא לפי שהיא מ"ע שאין הזמן גרמא ואמר שפירושו הוא שאין לה זמן קבוע דאורייתא דאי מדרבנן יש לה זמן קבוע וכדתנן תפלת השחר עד חצות וכו' ואמר שאם מצות התפלה היא מדרבנן היאך חייבו בה הנשים מטעם דהוי מ"ע שלא הזמן גרמא הרי היא מצוה שהזמן גרמא מדרבנן שהם תקנו לה זמן אלא ודאי ממה שאמרו דנשים חייבות בה מפני שאין לה זמן קבוע אנו מבינים שהיא מן התורה ע"כ לשונו. ונ"ל שאין משם ראיה כלל כי גם שהתפלה היא מצוה דרבנן מ"מ נוכל לומר בה שאין הזמן גרמא לפי שמה שתקנו אלו הזמנים אינם לעכובא רק למצוה דהא תפלה רחמי נינהו ובכל עת הוא זמן רחמים וראיה ממה שאמרו שם וחייבים בתפלה דרחמי נינהו מהו דתימא הואיל וכתיב בה ערב ובקר וצהרים כמצות עשה שהזמן גרמא דמי קמ"ל. הנה שאפילו שאמר בה הכתוב ערב ובקר וצהרים לא חשבוה למצוה שהזמן גרמא אחרי היותה רחמים וכ"ש שלא יחשבנה למצוה שהזמן גרמא על תקנתם שתקנו תפלת השחר עד חצות וכו', דאלת"ה היה להם להזכיר שם גם את תקנתם ששנינו במשנה ולומר מהו דתימא הואיל וכתיב ערב ובקר וצהרים ותנן נמי תפלת השחר עד חצות וכו':

עיינתי במזרחי פרשת ואתחנן וראיתי כי סתר דברי הרב במשלים שהביא, שכתב וכי אם יאמר רופא לחולה אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב בזמן שאתה חולה ותאכל צונן ותשכב בטחב בזמן שאתה בבריאות יהיו שני אלו הדברים חיוביים והלא הראשון בלבד יהיה חיובי והשני רשותי שאם ירצה בהיותו בריא שיאכל צונן הרשות בידו אף כאן אמרה תורה אי אתה רשאי שתשבע בשמי שבועה שאינה צריכה ואתה רשאי שתשבע בשמי שבועה שצריכה לא שהיא חובה לישבע, עד כאן דעתו וקצת לשונו. ואתה המעיין שמעני ואתה דע לך איזה דרך ישכון אור. אני אומר כי המשל שהביא המזרחי הוא רחוק מן הנמשל כרחוק מזרח ממערב, כי כשאמר הרופא לאדם אחד אל תאכל צונן וכו' ותאכל צונן וכו' ההנה בהיותו בשתי איכיות חלוקות זו מזו כי בפעם אחת הוא חולה ואחרת הוא בריא, אמנם בכאן כשאמרה התורה אל תשבע והשבע אין שתי איכיות באדם כי לעולם הוא אדם בענין אחד וא"כ יש לנו לפרש שניהם באופן אחד כי כמו שלא תשבע הוא דרך חיוב כך תשבע הוא דרך חיוב. ואף אם א"ל שגם בכאן הוא בשתי איכיות שהאחד הוא שלא בעת הצורך והשני הוא בעת הצורך מ"מ אין הנדון דומה לראיה כי עת החולי נקרא כאן בעת שצריך לישבע לקיים דבר או להכחיש וא"כ יהיה

לב שמח

וכי לא נעלם ממנו ז"ל ג"כ דאיפכא משמע דהויא מדרבנן מהסיא דברכות ודם.כה אע"פ שלא זכרן, עשה שלום ביניהם עם זה החילוק דסא וסא איתנהו מ"ד דאורייתא הוא על התפלה עצמה ומ"ד דרבנן הוא על הזמן והמנין. ובמ"ע י' הביא ראיה לזה מן התוספתא כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כן נתנו חכמים זמן לתפלה יע"ש. ולדידי ליסנא דמשנתו של ר"א דיקא שהיל"ל מנין לתפלה מצוה כו' ואמר מנין לעיקר תפלה כו' לרמוז שעיקר התפלה בלבד הוא מה"ת ושאר הדברים בזמנה ומנינה ונסחאה אינן אלא מדרבנן:

ולמה שהקשה הרמב"ן מבעל קרי שאינו מתפלל עד שיטבול אפילו עמד כמה ימים בקריו, אני אומר כי דבר זה שהוא אומר אפילו עומד כמה ימים בקריו אינו נזכר כן בגמרא והכי גרסינן התם אי הרהור לאו כדבור דמי למה מהרהר כדי שלא יהיו כל העולם עוסקים בתורה והוא יושב ובטל ונגרוס בפרקא אחרינא בדבר שהצבור עסוקים בו והרי תפלה דדבר שהצבור עסוקין בו ותנן היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר טעמו דאתחיל הא לא אתחיל לא יתחיל כו' ע"כ. ומפרש הרמב"ן דה"ק הא לא אתחיל לא יתחיל כלל כלומר אפילו אם יעבור יום או יומים שיהיה כן בקריו ויפסיד התפלה דכיון דמדרבנן היא לא איכפת לן, וזהו הוא פירושו ז"ל וממנו עשה פנה ויתד להקשות לרב. ולא היא כי הרמב"ם יפרש הא לא אתחיל לא יתחיל עד שירחוץ כלומר שאם יש שהות ביום ירחוץ ואח"כ יתחיל ומ"מ אם רואה שפונה היום ואינו מוצא מים לא יפסיד התפלה אלא יתפלל בקריו עד"ש בפ' היה קורא לענין נטילה רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא וה"מ לק"ש אבל לתפלה מהדר. ופירש"י בק"ש דזמנה קבוע פן יעבור הזמן אבל לתפלה דכל היום זמנה צריך למהדר אמיא ע"כ. והכא נמי הכי פירושא לא יתחיל וליהדר אמיא דכיון דאין זמנה קבוע מה"ת לא חיישינן פן יעבור הזמן:

הן אמת דהרי"ף כתב לתפלה צריך טבילה ולאו טבילה דוקא אלא רחיצה בתשעה קבין וכתב רבינו האיי גאון ז"ל כיון דגמרא ליכא בהאי מילתא נקוט מנהג כל ישראל שכל בעלי קריין אע"פ שאין להם מים אין מתפללין עד שירחצו עכ"ל. ופשטא דמילתא דאין מתפללין לגמרי משמע כלומר אפי' שיעבור היום והרמב"ן ודאי מזה עשה עיקר ועשהו טועה לרב בדינו. אבל הא קמן תלמידי ה"ר יונה כתבו שם בשמו זה שכתב הגאון דאין מתפללין עד שירחצו אינו נראה למורי הרב ואם אין לו מים או אפי' שיש לו מים ואינו טובל או אינו רוחץ אפילו הכי אינו מפסיד התפלה מפני כך ע"כ. ומאחר דחילוף פירושים יש בדבר אין כאן שום קושיא להרמב"ם כפי פירושו וזה פשוט:

ומהרי"ק ז"ל בכסף משנה זכר טענתו של הרמב"ן מבעל קרי והשיב עליו מה שאמרו בבעל קרי אינו מתפלל היינו תפלה בנסח זה ג' פעמים ביום אבל אומר הוא לעצמו תפלה קצרה פעם אחת ביום עכ"ל. ונראה לי דאין תירוצו זה עולה יפה משום דהתם לעיל תנן במתניתין היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר ופירש"י לא יפסיק לגמרי אלא יקצר כל ברכה וברכה ואומר כל ברכה בקוצר ע"כ. והנה על זה שאמרו בגמ' טעמא דאתחיל הא לא אתחיל לא יתחיל ופירשו טעמא דאתחיל ומש"ה לא יפסיק אלא יקצר וא"כ אם מ"ש עוד הא לא אתחיל לא יתחיל מפרשינן לא יתחיל בתפלת י"ח ארוכה אלא קצרה כמו שמהרי"ק אומר מאי איכא בין אתחיל ללא אתחיל בין הכי ובין הכי תפלה קצרה הוא אומר. ועוד שהתוס' כתבו שם בד"ה הא לא אתחיל וא"ת אימא דבדבור קאמר הא בהרהור שפיר דמי, וי"ל דמשמע לא יתחיל אפי' בהרהור מדלא קאמר יקצר בדבור ע"כ. והדברים ק"ו אם לא יתחיל משמע אפילו בהרהור כ"ש דמשמע אפי' בדבור דלא יתחיל כלל אף בקיצור:

והרמב"ן חזר וכתב על הרב ועוד מי שנאנס ולא התפלל שחרית ובמנחה נסתפק אם התפלל אם לאו לדברי הרב היה צריך לחזור ולהתפלל והם פסקו שלעולם בכל ספק בתפלה אינו חוזר ומתפלל מפני שהוא מדרבנן עכ"ל. וזה ג"כ נ"ל שהרמב"ם יפרש שבשעה שיש תיקון אל הספק הוא באמרו אינו חוזר ומתפלל כמו שנסתפק בתפלת שחרית אם התפלל אוסף אם לאו אינו חוזר ומתפלל

קנאת סופרים

עיינינו אליו ג"כ ישברו שיתן אכלנו בעתו ווהי העבודה האמיתית דאילו הוה אפשר לן אין לנו לזוז מינה אפי' רגע כטימריה ע"ד אמרם ז"ל הלואי יתפלל אדם כל היום כלו ועל זאת הכונה התפלה נקראת עבודה לפי שנודה בה על יכלתו והשגחתו וממשלתו וגם יצורף לזה מה שמתפללין לעתות בצרה שגם זה בכלל מצוה זו תחשב ולמדנו אותם ג"כ ממה שאירע לאבות וחלו פני אל בעת צרכיהם ואבימלך צווה שיבקש לאברהם להתפלל בעדו והובטח עליו שתעתר תפלתו וכן מצינו ביצחק שהתפלל על הבנים ויעקב ג"כ על שישמרהו האלוה ויתן לו לחם לאכול ובגד ללבוש ורבו מספר מה שבאו בתורה ושאר כתבי הקדש ענינים האלה ולא מצאתי חילוק בין זו לזו. ועוד לא הבנתי איך עלה על דעתו של הרמב"ן ז"ל דאותה דרשה דספרי ולעבדו זו תפלה אסמכתא היא והלא דכוותה מצינו בפ"ב דערכין בעבודת הלויים דילפי לה מן הכתוב ושרת בשם ה' אלהיו איזהו שירות שהוא בשם ה' זו שירה ונכלל עוד השיר במה שכתוב ועבד הלוי וכמו שהכניסה במנין הרב ז"ל לקמן במ"ע סי' כ"ג ולא פליג עלה הרמב"ן ז"ל לומר שהיא אסמכתא ואע"פ שדבר שבמקדש הוא ולפיכך יקרא עבודה כדכתיב עבודת מתנה אתן את את כהונתכם כמ"ש רמב"ן ז"ל בפי' ההומש פ' ואתחנן שייך נמי כה"ג בתפלה כמו שפי' ז"ל עליה איזוהי עבודה שבלב זו תפלה וכמו שהביא הוא ז"ל ג"כ שם מה שאמרו עבדו בתורתו דללמוד התורה ולהגות בה גם היא עבודה לפניו וגם ממה שפירש כן הרב לשון ספרי דעבדו במקדשו דהיינו לכוין אליו להתפלל שם כמו שביאר שלמה ע"ה ע"כ, פי' ממאי דכתיב והתפללו אליך דרך ארצם ולא הבנתי פירושו של הרמב"ן ז"ל במשמעות ברייתא השנויה בספרי עבדוהו בתורתו עבדוהו במקדשו דהיינו לומר שיעבדו אותו במקדשו בעבודת הקרבנות והשיר וההשתחויות דמאי אשמעינן בזאת הדרשה והלא עבודות האלה נצטוו בפירוש בתורה וגם הם בכלל המצות דהזהיר עליהן ברישיה דהאי קרא דואת מצותיו תשמורו וגו' ואין צורך להוסיף עוד הצווי בכפל הענין עצמו בסיפיה דקרא דואותו תעבודו:

ועוד דפשטא דמתני' דתנן בפ' מי שמתו נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש וכו' וחייבין בתפלה וכו' אזלא כפי דעת הרב דתפלה מכלל מ"ע שאין הזמן גרמא תחשב מדאורייתא ולפיכך הנשים חייבות בה וכמ"ש הרב בחבורו בפ"א מהל' תפלה וז"ל ולפיכך נשים ועבדים חייבין בתפלה לפי שהיא מ"ע שהזמן גרמא ע"כ. וכן משמע שהוא דעת הרי"ף ז"ל בפ' מי שמתו וכן הוא לפי נוסחאות התלמוד דגרסי שם עלה דההיא מתני' תפלה פשיטא כיון דכתיב ערב ובקר וצהרים וגו' כמ"ע שהזמן גרמא הוי וכו' ועיין שם ברש"י ותוס' ועוד בפ"ג דברכות אחז"ל גדולה תפלה מכל הקרבנות ואין סברא שיאמרו זה אם לא היתה עיקרה מדאורייתא ועוד ראיה מן התוספתא שהביא הרב לקמן במ"ע סי' י' כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כך נתנו חכמים זמן לתפלה דהיינו לומר דזמנה של תפלה דוקא הוא מדברי חכמים אבל עיקרה דאורייתא היא דאי

מצוה ו היא שצונו להתחבר עם החכמים ולהתיחד עמהם ולהתמיד בישיבתם בכל אופן מאופני העבודה והחברה במאכל ובמשתה והעסק כדי שיגיע לנו להדמות במעשיהם ולהאמין האמתיות מדבריהם. והוא אמרו יתעלה ובו תדבק וכבר נכפל זה הצווי גם כן ולדבקה בו. ובא בספרי ולדבקה בו הדבק בחכמים ותלמידיהם. וכן הביאו ראיה על זה חיוב האדם לישא בת תלמיד חכם ולהאכיל תלמידי חכמים ולתת להם עסק מאמרו ובו תדבק ואמרו וכי אפשר לו לאדם לידבק בשכינה. והא כתיב כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והנושא בת תלמיד חכם והמהנה תלמיד חכם מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו נדבק בשכינה. (בפרשת עקב, מדע הלכות דעות פרק ו'):

מצוה ז היא שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישו, כי בזה תהיה הגדולה והכבוד והעילוי. והוא אמרו יתברך ובשמו תשבע

יהיה חיובי ועת הצורך בשבועה הרי היא כמצוה להולה אכול דבר פלוני לרפואתך או שתה סם פלוני שהוא חיובי בודאי. ומה שהוסיף עוד משל אחר שם באמרו ואם אמר לא תאכל תאנים ותאכל רמונים לא יתחייב שיהיה מחוייב לאכול רמונים כמו שמתחייב שלא לאכול תאנים, אני אומר כי גם זה אינו לעולם כי לפעמים שני הלוויים יהיו שוים שיצוה עליו לבלתי אכול תאנים ויאכל על כל פנים רמונים וזה יתברר ברמזי פני המצוה. ומה שהוסיף עוד שם שהתורה ממש צותה לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות והא' הוא חיובי והוא לא תאכל עליו חמץ ותאכל עליו מצות הוא רשותי, מה שהוא רשות הוא מפני שהתורה התירתו במקום אחר כדכתיב בערב תאכלו מצות קבעו הכתוב חובה בליל ט"ו:

ונראה לי שהנכון כדברי הרב שהשבועה בשמו בעת הצורך היא מצוה כאשר הביא ממה שאמרו אמרה תורה השבע בשמו והסוגיא שהביא הרמב"ן מתמורה (א) דמשמע משם שהפסוק הזה לא בא רק להתירה לנו, נ"ל כי חלוק גרסאות יש כאן ובילקוט פרשת ואתחנן הביא שתיהם וגרסת הרב בגמרא שלו לא היתה כאותה שהבאתי לעיל בשם הרמב"ן רק כמו שמצאתי בגמרות שלנו וז"ל איתא אפילו שבועת אמת בהדיא כתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם איתא ה"מ לפיים את חבירו אבל מילקא לילקי לא מלית אמרת דהא כתיב ובשמו תשבע ההוא מבעי ליה לכדרב גידל דאמר רב גידל מנין שנשבעים לקיים את המצות שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי לדקך הא כתיב קרא אחרינא ובו תדבק ובשמו תשבע עכ"ל. וכך יש לנו לפרשה לפי דעת הרב שסובר שהשבועה בעת הצורך מצוה איתא אפילו שבועת אמת פירוש שילקה מפני שהרי הוא כמוציא שם שמים לבטלה ומשני בהדיא כתיב שהשבועת אמת מותרת שכך נאמרה שבועת ה' תהיה בין שניהם וחוזר ושואל איתא ה"מ לפיים את חבירו אבל מילקא לילקי, פירוש גם כי הורשו בזה הפסוק להשבע לא היה רק להפים את חבירו על טענתו אבל מילקא לילקי, והשיב שזה אי אפשר דהא כתיב ובשמו תשבע, פירוש וממשמעו הוא שמצוה להשבע בעת הצורך א"כ מאחר שהיא מצוה אינו לוקה עליה. ואין לפרש שכשמשיב הא כתיב ובשמו תשבע שרצונו שיהא מותר בלבד שא"כ הדרא קושיא לדוכתא, לפי שבודאי יש

מפני שלא מנאו בפסוק בכל לבבכם בענין חדש להיות כל לבבנו מיוחד אליו יתעלה בעשיית המצות כאשר פירשתי יתכן שתבא המצוה הזאת בחשבון רמ"ח מצות עשה. ומן הטעם הזה אלו לא ימנו המצות הכוללות מפני שכבר נמנו בפרטן וכמו שלא נמנה הכפל מצוה מן המצות פעמים שלש בפרט אלא אחת כן לא נמנה כפלן בכלל אלא באחת ואולם אם דורש בכפלן והוסיף בו ענין ראוי להמנות ימנו. ואם אולי יהיה מדרשם בתפלה עיקר מן התורה נמנה אותו במנינו של הרב ונאמר שהיא מצוה לעת הצרות שנאמין שהוא יתברך ויתעלה שומע תפלה והוא המציל מן הצרות בתפלה וזעקה, והבן זה:

כתב הרב והמצוה שביעית היא שנצטוינו להשבע בשמו והוא אמרו יתעלה ובשמו תשבע, וכבר אמרו בפרק ראשון מתמורה (א) מנין שנשבעין לקיים את המצות שנאמר בשמו תשבע. ואני תמה בדברי הרב שלא אמרו כן בגמרא תמורה אלא על דרך איכות והקושיא שהיו הוקרים אם נאסור שבועת אמת בשמו יתברך ויתעלה מפסוק לירא את השם הנכבד והנורא אמרו ואימר כי כתיב והפלא בנשבע שבועת אמת והשיבו שבועת אמת שריא דכתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם, עוד הקרו איתא להפיס דעתו של בעל הבית אבל מילקא לקי כלומר שתהיה שבועת השומרים מותרת להפיס דעתו של בעל הבית אבל ילקה על שבועת אמת כשנשבע מעצמו שבועת בטוי והשיבו קרא אחרינא ובשמו תשבע, ובמחקר הזה הקשו עוד ההוא לכדרב גידל אמר רב הוא דאמר רב גידל אמר רב מנין שנשבעים לקיים את המצות שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי לדקך והשיבו ההוא מובו תדבק נפקא ובשמו תשבע למה לי אם אינו ענין לשבועת הדיינין דנפקא ליה משבועת ה' תנהו ענין לשבועתא דעלמא דשריין ואם אינו ענין לשבועת

לב שמח

ומתפלל פירוש אותה תפלה עצמה דכיון שאין לה קבע מן התורה יכול הוא לצאת עדיין בתפלה שיתפלל במנחה וכן אם נסתפק בתפלת המנחה לא יחזור ויתפלל אותה מספק אפילו אם יש שהות ביום כיון שמן התורה כבר יצא* בתפלה שהתפלל בשחרית אבל אם ודאי לא התפלל לא בשחרית ולא במנחה ונזכר בזמן שאם אז לא יתפלל לא יהיה לו עוד שהות להתפלל כלל ויעבור היום לא אמרו בזה אינו חוזר ומתפלל דבכה"ג דמעוות שאינו יכול לתקון עוד הוא אינו רשאי לבטל עיקר התפלה שהיא מדאורייתא:

כתב עוד ואם התפלה אינה מצוה בכל יום מתי תהיה החובה הזאת מוטלת עלינו מה"ת וכו'. ומה שנאמר בספרי לעבדו זו תפלה אסמכתא היא עכ"ל. וזה שאמר שאם התפלה אינה מצוה בכל יום מתי תהיה כו' נראה שהיא כמו הקדמה אל מה שרוצה להקשות מתלתין יומין דרב יהודה ושלא יעלה על לב שמה שאמרנו שאין זמן קבוע לתפלה הוא מיום עד כמה ימים ולפי זה לא היה מקום להקשות מרב יהודה להכי קאמר כי זה אי אפשר שא"כ מתי תהיה התיבה כו' וא"כ קשיא מרב יהודה שכיון שהחובה בכל יום היאך היה עומד תלתין יומין בלא תפלה. ומ"מ הא קשיא לי למה הוצרך הוא ז"ל להוכיח דהתפלה בכל יום מהכרח הנזכר דאל"כ מתי תהיה כו' דכיון דלהרמב"ם אתי לאקשויי מיניה דידיה הוה ליה לאקשויי דהא כתב בהדיא פ"א מהל' תפלה מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם. ואגב אורחין נדקדק בכל יום בהאי קרא היכא רמיזא. ויכול הייתי לומר דמסתמא ודאי בכל יום קאמר ומהכרח הנזכר לעיל דאי לאו בכל יום מתי תהיה. אבל יש לדקדק עוד אמאי לא אייתי קרא דלעבדו בכל לבבכם כיון דסוף סוף צריך לו שאמרו בו חכמים ולעבדו זו תפלה, והרב בכ"מ הקשה זאת ותירץ יע"ש. ואני אומר דלא אייתי ההוא קרא דלעבדו משום שאין שם רמז לבכל יום ואייתי קרא דועבדתם דסמיך ליה וברך את לחמך ואת מימיך דמדמה שכר התפלה בברכת הלחם והלחם צרכו בכל יום א"כ גם התפלה בכל יום לצורך מזונו. ואחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בספר לחם משנה בשם ספר קרית ספר כן כאשר כתבתי אלא שהוספתי אני מאז נופך משלי ראיה ממה שאמרו ביומא פרק יום הכפורים מפני מה לא ירד המן לישראל פעם אחת בשנה משל למלך ב"ו שיש לו בן פסק לו מזונותיו פעם אחת בשנה ולא היה מקביל פני אביו אלא פעם אחת בשנה פסק מזונותיו בכל יום והיה מקביל פני אביו בכל יום אף ישראל כו' ע"כ. ודוק כי עם זה פשוט מזה הפ' התפלה בכל יום מדסמך לה וברך את לחמך כו' דכיון שהוא פוסק לך מזונותיך בכל יום כן צריך שתקביל פניו בתפלה בכל יום:

ובדברי הרמב"ן שהקשה מרב יהודה דלא הוה מצלי אלא מתלתין לתלתין יומין והתם וכתב עוד וסמך על מה שאמרו חברים שהיו עוסקים כו', קשיא לי אמאי אצטריך לדרב יהודה שסמך על הברייתא ולא הקשה מהברייתא עצמה ודוחק לומר שמפני שלא נדחה דברייתא משבשתא הוצרך להביא מדרב יהודה דאמורא הוא וסמך עליה כי מאין היה לנו לדחות כן דמשבשתא היא ברייתא דלא קשיא לה מינה וכה ולא משום משנה וברייתא אחריתי. ונ"ל דהתם בפ"ק דשבת במשנה אמרו לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל כו' ואם התחילו אין מפסיקין כו' וכתבו התוס' ודוקא בדליכא שהות ביום להתפלל כדמשמע כו' ע"כ. ומהם נקח דכשהקשו שם בגמרא ואין מפסיקין בתפלה הא תנא ליה רישא כו' ותירצו סיפא אתאן לדברי תורה דתניא חברים שהיו עוסקים בתורה כו' ואין מפסיקין לתפלה הכי נמי הוא דבדאיכא שהות ביום קא מיירי דומיא דרישא ואי הכי לית מינה קושיא כלל להרמב"ם והוא מבואר, לכך היטיב הרמב"ן ודקדק להקשות מדרב יהודה דאף בדליכא שהות לא הוה מצלי אלא מתלתין כו' ואין זה אלא שסמך על הברייתא וסבר אם כן דאיירי אף בדליכא שהות קאמרה דאין מפסיקין. והשתא קשיא ודאי להרמב"ם דאם מצוה מן התורה היא להתפלל בכל יום היכי הוה מבטל לה רב יהודה לתפלה כל תלתין יומין ועובר בכל יום מ"ע של תורה. זו אף זו אע"ג דלכאורה קושיא מתורצת היא יפה עם מה שהוא עצמו הרמב"ם כתב פ"ו מהל' תפלה מי שהיה עוסק בת"ת כו' פוסק ומתפלל ואם היתה תורתו אומנתו ואינו עושה מלאכה אחרת כו' אינו פוסק שמצות ת"ת גדולה ממצות תפלה וכל העוסק בצרכי רבים כעוסק בת"ת ע"כ. וכבר כתבו המפרשים שזה למד הרב מפ"ק דשבת דאמר ר' יוחנן לא שנו אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתן אומנותן, ונ"ל דאינו פוסק דקאמר הרמב"ם בעוסק בד"ת היינו אינו פוסק ואף אם היום עובר מדקא מחית ליה בחדא מחתא עם עוסק בצרכי רבים ולעיל בה' ק"ש כתב היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא יגמור עסקיהם כו' ומשמעותו הפשוט שכל שאינו גומר עסקיהם לגמרי אינו פוסק מהם כדי לקרות וכן כתב שם מהרי"ק ז"ל, ומעתה הקושיא מרב יהודה דלא הוה מצלי אודא לה דרב יהודה תורתו אומנותו היה וכבר כתב הרמב"ן בפירוש מצות ת"ת גדולה ממצות תפלה. ונראה לי עוד שזה ג"כ דעת התוס' שכתבו שם כגון אנו מפסיקין והא דאמר ר' ירמיה לר' זירא מכיר אנו משמוע תורה כו' יש לומר תורתו היתה אומנותו או עדיין לא היתה השעה עוברת ע"כ. דמדהתמו ואמרו או עדיין לא היתה השעה עוברת נשמע דבתירוצא קמא דתורתו אומנותו אף כשהשעה עוברת הם מותרים משום דתורתו אומנותו וק"ל:

כתב הרמב"ם המצוה הז' שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישו כו' וה"א יתברך ובשמו תשבע ובביאור אמרו אמרה תורה השבע ואמרה תורה אל תשבע ר"ל כמו שהשבועה אשר אין צריך אליה מוזהר ממנה כן השבועה בעת הצורך יצוה בה והיא מ"ע כו' וכבר אמרו בתחלת תמורה מנין שנשבעין לקיים המצות דכתיב ובשמו תשבע עכ"ל. והרמב"ן כתב עליו

קנאת סופרים

דאי כולה מדרבנן היא מה חידוש בא להודיענו שחז"ל קבעו בה זמן והלא כולה מדרבנן היא, וכבר הסכימו עם הרב מוני המצות סמ"ג מ"ע סי' י"ט וסמ"ק סי' י"א ואבודרהם שער ב' ועמדו ג"כ על טענות הרמב"ן הרב בעל כ"מ ומהר"י די"ל ובעל לב שמח יעויין בדבריהם:

המצוה השביעית

להשבע בשמו:

אחרי עיוני כפי קוצר השגתי במה שטען הרמב"ן ז"ל על הרב בחשבו זאת המצוה למ"ע ואחריו רשב"ץ בפירוש האזהרות והרב מזרחי בפ' ואתחנן וגם במה שהשיבו בעד הרב מהר"י די"ל ומהר"י קארו בהקדמתו לפירוש ס' היד, נלע"ד שכלם הסכימו דיש להבין כדעת הרב ז"ל שהשבועה כשהיא לצורך דהיינו כשנתחייב בה בב"ד מ"ע לעשותה וחובה לישבע בשמו ית', ועל דא איפליגו רמב"ן ז"ל ודעימיה דסברי דאפי' בשבועה לצורך לאו חובה היא ולא מ"ע אבל רשות היא בידינו וכן הביא מחלוקתן בעל ס' החינוך סי' תל"ג וז"ל והעובר על זה ולא רצה לישבע בשמו לעת הצורך בטל מ"ע זה לדעת רמב"ם ז"ל אבל הרמב"ן ז"ל כתב שאין השבועה בשמו ית' בעת הצורך מ"ע כלל כי אם רשות גמורה שאם ירצה נשבע ואם לא ירצה לישבע אין בכך כלום עכ"ל:

ואני בעניי נפלאתי הפלא ופלא על הבנת הרבנים המובהקים דלעיל בכונת הרב ז"ל דמאין יצא להם ליחס אל הרב כי הך סברא דעיקרה של מ"ע דובשמו תשבע על

תשבע, ובבאור אמרו אמרה תורה השבע בשמו ואמרה תורה אל תשבע, רוצה לומר כמו שהשבועה אשר אין צורך אליה מזהיר ממנה והיא מצות לא תעשה כן השבועה בעת הצורך מצוה בה והיא מצות עשה. ולזה לא הותר להשבע בדבר מכל הנבראים כמו המלאכים והכוכבים אלא על צד חסרון המצרף כמו שישבע בשמש והוא ירצה לומר אדון השמש, ועל זה הצד תשבע אומתנו בשם משה רבינו מה נכבד שמו כאלו הנשבע נשבע באדון או במי ששלחו, וכל עת שלא יכוין הנשבע זה ונשבע באחד הנבראים להאמינו שיש לאותו הדבר אמתת עצם עד שישבע בו כבר עבר ושתף

לשבועת המצות דנפקא ליה מובו תדבק תנהו ענין לשבועה דחול. והמתבאר מזה שאין השבועה בשמו בעת הצורך חובה ומצות עשה אבל רשות היא בידינו עם תנאים רבים והכתוב הזה אינו מצוה אלא רשות שלא כדברי הרב. (ב) וכן ובו תדבק מצוה שנשבע בשמו לקיים מצותיו יתעלה ולהזהיר מן העבירות אמר את ה' אלהיך תירא בכל ענין היראה והפחד שלא תזכיר שמו לבטלה ואותו תעבוד בעשית המצות ובו תדבק שתדבק נפשך אל מצותיו ואל עבודתו ותזרז אותה אליו בשבועות ונדרים לקיים חפצך ויש לך רשות להשבע בשמו לקיים כל דבר. וכפל עוד מצוה בענין הדביקה אמרו לאהבה את ה' אלהיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו וממנו דרשו בספרי הדבק בחכמים ותלמידיהם ועוד אמרו שם למוד דברי אגדה שמתוך דברי אגדה אתה מכיר מי שאמר והיה העולם ומתדבק בדרכיו, והכלל שירצו בדביקה הזו שיתחבר לחכמים וילמוד החכמות המועילות לאהבה את השם וללכת בדרכיו. ואע"פ שהמדרשים חלוקים בשני הפסוקים האלו לא נמנה ובו תדבק מצות אחת ולדבקה בו מצוה אחרת אבל נמנה מצוה אחת להדבק בו יתעלה בכל מיני הדביקה, וכן ענין השבועה נכפל עוד בפסוק אחר את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע לא תלכו אחרי אלהים אחרים (ג) ואין הכפל ראוי ברשות ולכן נאמר שהוא לאו הבא מכלל עשה ובשמו תשבע לא תלכו אחרי אלהים אחרים להשבע בהם או לעבדם ולירא מהם וכבר נאסר זה בלאו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך אבל בא לעבור עליו בלאו ועשה כי האזהרות בע"ז רבות בכתוב. (ד) והרב עצמו חוזר ורואה זה אמר ואל הענין הזה כיון הכתוב באמרו ובשמו תשבע כלומר שאתה אליו לבדו תאמין והאמת שראוי להשבע בו כלומר ולא ישתתף

יש לנו לומר שגם כשהותר מזה הפסוק לישבע לא הותר רק בעת הצורך או לפייס חבירו או לשאר צרכיו שיצטרך להשבע עליהם וא"כ גם שם יש מקום לשאול ואימא ה"מ לפייס את חבירו או לשאר צרכיו אבל מילקא לילקי לכן יש לנו לומר שפירושו הוא שמצוה להשבע בשמו. אמנם גירסת הרמב"ן נראה בעיני שאינה נכונה וזה כי איך אומר על ובשמו תשבע אם אינו ענין לשבועת הדיינין דנפקא ליה משבועת ה' תנהו ענין לשבועתא דעלמא דהא על כרחך איצטריך פסוק זה לשבועת הדיינין לומר שאינו לוקה דסד"א דמה שהתירתו התורה לישבע הוא לפייס את חבירו אבל מילקי לילקי. וכפירוש שפירש הרמב"ן בו ואימא לפייס את חבירו אבל מילקא לילקי שאמר דמבעיא ליה דדוקא בשבועת השומרים יהא מותר כדי לפייס את חבירו אבל הנשבע מעצמו שבועת בטוי ילקה, אינו נכון שא"כ לא הוה ליה למימר בזה הלשון רק ואימא דוקא בשבועת השומרים או ה"מ בשבועת השומרים אבל שבועה אחרת לא. ומה שאמר עוד (ב) כי מובו תדבק נפקא לן בזאת הסוגיא שהיא מצוה להשבע בשמו לקיים המצות, זאת הגירסא משובשת מראשה ועד סופה והגירסא הנכונה היא אותה שלנו שאומרת דנפקא ליה מובשמו תשבע האחד ובו תדבק נדרש להדבק בחכמים וגם נכפל בו הצווי שהוא ולדבקה בו ואין בהם מדרשים חלוקים ויבאו לעשה אחר כאשר כתבם הרב בסה"ק שלו במצות עשה ששית. ומה שהקשה לעצמו (ג) שסובר שהשבועה רשות ממה שבא בו הכפל שאינה מן הראוי לדברי הרשות, כל זה נמשך לפי גירסתו שגורס כי ובו תדבק בא לצוות על השבועה בקיום המצות. אמנם לפי גרסתנו מובו תשבע נפקא ואין כאן כפל שאחד בא לשבועה בעת הצורך והשני לשבועת קיום המצות. ומה שאמר עוד (ד) שהרב חזר ורואה שפסוק ובשמו תשבע לא נאמר רק לאיסור עשה בשבועת הע"ז ממה שכתב בסוף המצוה כי ובשמו תשבע פירושו שאליו לבדו תאמין, אני איני רואה בו שום חזרה ממה שכתב בראשונה כי פירוש לשון זה שאמר שאתה אליו לבדו תאמין פירושו שמצוה עליך להשבע בשמו בעת הצורך וכן מסיים שם אשר ראוי לאדם להשבע בשמו ולא אמר ולא באלהים אחרים.

לב שמח

עליו ואני תמה בדברי הרב שלא אמרו כן בגמ' תמורה אלא על דרך הויכוח והקושיא כו'. והכתוב הזה אינה מצוה אלא רשות שלא כדברי הרב עכ"ל:

ועיין רואה ראה תראה שנסחתו שם בגמ' מחולפת מנסחת הרב ז"ל שהיא כנסחא אשר בספרינו היום והיא נסחתו של רש"י ז"ל, ולא אטפל בזה כי אינו מצריך לעניננו, ומ"מ זה שהרמב"ם אומר והשיבו שבועת אמת שריא דכתיב כו' אינו לשון הגמ' בשום נסחא אלא פירוש הוא ממנו ז"ל שמפרש כן בגמ' והאמת שזה ג"כ פירושו של רש"י שם כולה סוגיא ארשות קאי וכל זה אינו שום לעשות קושיא על הרב ז"ל לפיים לשון הגמ' שם כן שבועת אמת בהדיא כתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם, אימא ה"מ לפייס את חבירו אבל מילקא לקי לא מצית אמרת דכתיב ובשמו תשבע, והרב יפרש דס"ק לא מצית אמרת דלקי דאדרבה הכתוב עשאו מצוה להשבע ופשיטא דלא שייך מלקות כלל בדבר שהאדם מצווה עליו מן התורה, וכי דייקינן אשכחינן דהאי פירושא סליק שפיר טפי מפירושו של רש"י שמפרש לא מצית אמרת דכתיב ובשמו תשבע רשות דא"כ התלמוד מאי מוסיף בהאי פירוקא אפירוקא קמא דהוה מייתי שבועת הרשות משבועת ה' תהיה בין שניהם ואפ"ה פרכי ליה ה"מ לפייס את חבירו אבל מילקא לקי והכא נמי איכא לפרושי הכי ובשמו תשבע רשות לאיזה צורך ומ"מ מילקא לקי, אך לפירוש הרמב"ם ניחא דהשתא מוסיף דובשמו תשבע מצוה ותו לא שייך ביה מלקות בשום צד כדאמרן וק"ל. ואשוב לעניננו כי זה שכתב הרמב"ן והמתבאר מזה שאין השבועה בשמו חובה אלא רשות כו' הכל ממנו מערכה על הדרוש כי לא היה ולא נברא ביאור זה אלא לפי שיטתו ודעתו אבל לדעת הרמב"ם נתבאר הדבר להפך שכשאמר דכתיב שם ובשמו תשבע למצוה אמרוהו ולא לרשות ולישנא דקרא נמי מצוה משמע דוגמת כל השאר את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד שכלם מצוה ובשמו תשבע ג"כ כאחד מהם:

ומה שהביא הרב ממנין שנשבעין לקיים את המצות, לכאורה משמע דסייעתא מייתי ליה מהתם דסבירא ליה דנשבעין ומצווין בכך קאמר והך ודאי לאו סייעתא דשפיר מצינן לפרושי דנשבעין ורשאין קאמר והרב עצמו כתב פי"א מהל' שבועות ומותר להשבע על המצוה לעשותה כו' ואע"פ שמושבע עליה מהר סיני כו' ע"כ. וזה ממנו כטעם למאי דאצטריך קרא למשרייה דס"א שאסור משום שבועה שאינה צריכה שהוא כמזכיר שם שמים לבטלה קמ"ל דמותר לזרוזי נפשיה, וכיון דהויא לדידיה גופיה רשות להיות נשבעין קאמר א"כ הויא תיובתא והיכי קא מייתי לה הכא. ונראה לי דלעולם נשבעין לקיים את המצות רשות היא ואפ"ה שפיר הויא סייעתיה דהא מהתם שמעינן דדוכתא דאיכא חשש שבועה לבטלה אמרו שהתיר הכתוב להשבע בשם, וממנו נקח דדוכתא דליכא למיחש להכי ואמרו שנשבעין מקרא דובשמו תשבע למצוה אמרו ולא לרשות וא"כ יש בכלל ובשמו תשבע שני דברים, אחד מצוה כשאין בו חשש שבועה לבטלה, ב' רשות בשיש שם חשש כו'. ולא מצאתי במצוה זו הסרון רק מדרש התנחומא שהביא הרמב"ן אמר להם הקב"ה לישראל לא תהיו סבורים שמותר לכם להשבע בשמי אלא אם יהיו בך כל המדות הללו את ה' אלהיך תירא כו' אם יש לך מדות אלו אתה ראוי להשבע ע"כ. וזה מבואר דהכא ברשות מוקמי ליה להאי קרא ולא במצוה כדברי הרב, ולומר שהתלמוד במכות לפי פירוש הרב בו חלק על המדרש והוא ז"ל פוסק כמותו דוחק גמור, ואעיקרא דדינא פירכא דמפיש פלוגתא בכדי וקל לפרש התלמוד בפירוש מרווח שלא יחלוק גם הוא על המדרש וזה פשוט:

ואף גם זאת יש בידי להליץ על הרב ולהיות לו מושיע ורב מיד המדרש הזה, ואומר כי גם בדברים עצמם שהם מצוה יש הבדל מקצתן לקצתן ביאר הרב זה בחבורו הגדול פי"א מהל' ברכות ואמר יש מ"ע שהאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותן כגון תפילין וסוכה כו' ואלו הנקראים חובה לפי שהאדם חייב עכ"פ לעשותן ויש מצוה שאינה חובה אלא דומה לרשות כגון מזוזה מעקה שאין אדם חייב לשכון בבית שחייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה כל ימיו לשכון באהל או בספינה ישב וכן אינו חייב לבנות בית לעשות מעקה כו' ע"כ. וככר זכרתי אני לעיל כל לשונו בדרש ו' יע"ש, ועו"ס אני אומר דבשבועות שאף שמצוה הן אינן מאותן שהן חובה רק מאותן שדומין לרשות שהרי ביד האדם הוא שלא להביא עצמו לידי שבועה כל ימיו והמצוה אינה אלא שכשירצה להשבע ישבע בשם, והנה כי כן על צד שהן באדם רשות הוא שאמרו במדרש הנזכר אם יש בך כל המדות אתה ראוי לישבע כו' והוא כאילו אמר אתה ראוי להביא עצמך לשבועה והיא ההתחלה לא הסוף אחר שכבר בא לשבועה כי אז אינו עליו רשות אלא מצוה שישבע בשם וזה דרך לא רחוק בהסכמת המדרש הזה אל דעת הרב ונכון הדבר להשתדל בהסכמה זו מחמת הראיה שהביא הרב מלשון הגמ' אמרה תורה השבע ואמרה תורה לא תשבע כו' והוציא הרב ממנו שכמו שהשבועה שאין בה צורך היא מצות ל"ת כן האותה שיש בה צורך ראויה שתהיה מ"ע, וראיה זו טובה מאד.
נהרמב"ן

קנאת סופרים

על השבועה עצמה הוא דאתא באופן שאם נתחייב שבועה בב"ד ולא ירצה הוא לישבע אף על דבר אמת ובחר לשלם כעבריין על מ"ע יחשב דדא ודאי סברא זרה היא מאד לא יכילנה הרעיון והלא תנן בר"פ המפקיד שילם ולא רצה לישבע וכו' דמדקתני ולא רצה משמע ודאי דאפי'. על דבר אמת הרשות בידו לשלם ולא לישבע. והמצוה שמנה הרב ז"ל לישבע בשמו היינו שאם רצונו לישבע תהא השבועה בשמו לבד ולא בשם זולתו וידמה זה למה שבא בתורה כי תאוה נפשך לאכול בשר תזבח ואכלת בשר דהאכילה היא רשות בידו אמנם הזביחה היא מ"ע שכשירצה לאכול יזבח ואח"כ יאכל וכן הוא הנרצה אצל הרב בלי ספק במ"ש בחיבורו הגדול פי"א מהל' שבועות וז"ל כשם ששבועת שוא ושקר בל"ת כך מ"ע שישבע מי שנתחייב שבועה בב"ד בשם שנאמר בשמו תשבע זו מ"ע שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו עכ"ל. ואם לא עשה כן אלא נשבע שלא בשמו ית' עובר בעשה של תורה של ובשמו תשבע מלבד הל"ת של ובשם אלהים אחרים לא תזכירו שמנאו הרב לקמן למצות ל"ת סי' י"ד אבל לעולם דשבועה עצמה רשות היא ולא בא החיוב אלא על איכות השבועה שאם רצונו לישבע בעת הצורך חייב הוא לישבע בשמו וכן הוא המשמעות בסמ"ג סי' קכ"ג מ"ע שישבע מי שנתחייב שבועה בב"ד בשם וסמ"ק סי' ק"ח בדרך זו הלך גם הוא וז"ל לישבע בשמו דכתיב ובשמו תשבע ולא שיהא חייב לישבע בשמו אלא כשאתה בא לישבע בשמו תשבע באמת ע"כ. ועם זה אתי שפיר מה שמנאה הוא ז"ל למ"ע ומ"מ סיים שם ויש לכל אדם להרחיק עצמו מכל שבועה ע"כ. ויש בדבריו חילוף מעט מדרך הרב ז"ל דלעיל דלפי הסמ"ק העשה הוא לישבע בשמו על דבר אמת והל"ת הוא לא תשבעו בשמי לשקר ולפי דרך הרב חיוב העשה הוא לישבע בשמו ולא בשם זולתו והאזהרה מזה בל"ת הוא ובשם אלהים אחרים לא תזכירו אבל בין למר ובין למר השבועה גופה רשות היא כדלעיל ועם זה אתיא שפיר נמי לדעת הרב סוגיא דתמורה שהביא רמב"ן ז"ל דהתם בעיקר שבועה אמרו שלעולם רשות היא ולא נאמרה למ"ע אלא כשירצה לישבע שתהא השבועה לשמו כי זהו ג"כ מכלל העבודה ליקר שמו ית' דכשישבע לצורך ישבע לשמו לבד וכמ"ש ג"כ בחיבור היד פי"א מהל' שבועות וז"ל שאין שם מי שראוי לחלוק לו כבוד שנשבעין בשמו אלא האל ב"ה והיינו מה שכיון הרב כאן באמרו ז"ל ולזה הענין כיון הכתוב בשמו תשבע ר"ל שאליו בלבד תאמין האמת אשר ראוי לאדם להשבע לו. ונ"ל עוד הוכחה דכוונת הרב בזה כדלעיל ממה שהוסיף עוד ז"ל וכבר אמרו בתחלת תמורה מנין שנשבעין לקיים את המצוה דכתיב ובשמו תשבע ע"כ. ובודאי דגבי שבועה זו דעל המצוה רשות היא ולא חובה אף לדידיה ממ"ש שם בחיבורו ומותר לאדם לישבע על המצוה לעשותה כדי לזרז את עצמו וכו' ואילו הכא מקרא דובשמו תשבע נפקא כדאיתא התם פ"א דתמורה הרי שאותו הפסוק רשות הוא ג"כ אצל הרב לענין עיקר שבועה אמנם לענין הא שצריך לישבע בשמו על זה הוא שנאמר בלשון צווי ומזה הצד חשבה למ"ע:

אחרי כתבי כדלעיל מצאתי בחבור לב שמח שנטה גם הוא להבנת דברי הרב כמו שכתבתי דהיינו דזאת המצוה אינה אלא שכשירצה לישבע ישבע בשם:

והרב מזרחי בפ' ואתחנן תמה על הרב במה שהביא ראיה לישבע בשמו ממה שאחז"ל אמרה תורה השבע בשמי ואמרה תורה אל תשבע בשמי דאין אלה מחוייבות זו מזו ומן המניעה דלא תשבע בשמי כשהוא שלא לצורך לא ימשך החיוב לישבע

ושתף דבר אחר עם שם שמים אשר בא הפירוש (סוכה מ"ה:) כל המשתף שם שמים עם דבר אחר נעקר מן העולם. ולזה הענין כיון הכתוב בשמו תשבע, רוצה לומר שאליו בלבד תאמין האמת אשר ראוי לאדם להשבע בו. וכבר אמרו בתחלת תמורה (דף ג':) מנין שנשבעין לקיים המצות דכתיב ובשמו תשבע. (בפרשת עקב, ספלאה הלכות שבועות י"א):

מצוה ח היא שצונו להדמות בו יתעלה כפי היכולת והוא אמרו והלכת בדרכיו. וכבר נכפל זה הצווי ואמר ללכת בכל דרכיו ובא בפירוש (סוטה י"ד) מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה היה חסיד. וכבר נכפל זה הענין בלשון אחר ואמר אחרי ה' תלכו ובא בפירוש שרצה לומר ההדמות בפעולותיו הטובות והמדות הנכבדות שיתואר בהם האל יתעלה על צד המשל. יתעלה על הכל עילוי רב. (בפרשת והיה כי תבא, מדע הלכות דעות):

מצוה ט היא שצונו לקדש את שמו והוא אמרו ונקדשתי בתוך בני ישראל. וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם ושלא נפחד בהיזק שום מזיק ואע"פ שבא עלינו מכריח לבקש ממנו לכפותנו שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו אע"פ שלבותינו מאמינים בו יתעלה. וזאת היא מצות קדוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם, רוצה לומר התרת עצמנו למות ביד האנס בעבור אהבתו יתעלה וההאמנה באחדותו כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה בזמן נבוכדנצר הרשע כשצוה להשתחות לצלם והשתחוו לו כל ההמון וישראל בכלל ולא היה שם מקדש שם שמים אבל פחדו הכל

אחרים לומר שיבוא לאיסור עשה בע"ז, ועוד שאם זה היה דעתו א"כ לא היה למנותה במצות עשה רק היה לו לכלול אותה בלאוין של ע"ז כי כן מנהגו לכלול איסורי עשה בלאוין כי שם מקומם כאשר עשה בלאו בהמה טמאה וחיה טמאה שמנה עמהם שם גם האיסור עשה שבהם בסמ"ק שלו בלאו קע"ב. ומה שהביא עוד (ה) ממדרש תנחומא שמשמע ממנו שאינה מצוה רק רשות ועם כל התנאים ההמה, נ"ל דהיינו דוקא כשאין כל כך צורך לישבע אלא שנשבע הוא לחבירו לעשות דבר אחד והוא אינו מבקש ממנו שישבע וזהו שסמך למדרש הזה בבמדבר רבה פרשת מטות מעשה בינאי המלך שהיו לו שני אלפים עיירות וכלן נחרבו על שבועת אמת כיצד אומר אדם לחבירו בשבועה שאני הולך ואוכל כך וכך במקום פלוני וכו', אבל בהיות עם הצורך להשבע מצוה יש בה. ואל תשיבני ממה שאמרו בריש פרק שבועת הדיינים (דף ל"ט) ואם אמר הריני נשבע העומדים שם אומרים סורו נא מעל אהלי הרשעים האלה שנראה מכאן שאינה מצוה להשבע אפילו בעת הצורך שאם עת הצורך הוא בב"ד, די"ל שמירא אם פן ישבע לשקר הין אומרים כך. גם אל תטעה במה שאמר שם אחר כך בגמרא על זה שאמרנו שהיו אומרים סורו נא וגו' כשאמר להשבע דקאמר בשלמא ההוא דקא משתבע קאי באיסורא, שאין פירושו כי הוא חוטא לישבע רק אם ישבע לשקר, וגירסת רבינו נסים היא בשלמא האי דקא משתבע בשקרא קאי באיסורא:

נראה

ישתתף שם שמים וד"א לא שנלמוינו בשבועה לעשותה. (ה) וראיתי במדרש רבי תנחומא אמר להם הקב"ה לישראל לא תהיו סוברים שהותר לכם להשבע בשמי אפילו באמת אלא אם יהיו בך כל המדות את ה' אלהיך תירא שתהיה כאותן שנקראו יראי אלהים אברהם איוב ויוסף, ואותו תעבוד ובו תדבק וכי יכול אדם לידבק בשכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אל קנא אלא לומר לך כל המשיא בתו לתלמיד שקורא ושונה והעושה לו פרקמטיא והמהנהו מנכסיו שהוא שאמר ובו תדבק אם יש לך מדות אלו אתה רשאי להשבע, ע"כ לשונו באגדה. ויש לנו סיוע בו לדברינו שאינו אלא רשות בשבועה בשמו עם התנאין האלו ושמא לכך כפל הרשות הזה להזהר בתנאיו, ומ"מ לא נביא ובשמו תשבע בחשבון המצות כי לא ימנה הרשות בשבועת אמת בשמו ואם בא בו באיסור בשם אלהים אחרים בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה אין אנו מונין בזה וכיוצא בו אלא הלאו הנאמר בו בפירוש שהזכרנו בעיקר השני אע"פ שראיתי זה במנינו של בעל הלכות:

כתב

לב שמח

הרמב"ן ודאי ראה אותה בדברי הרב ותמהתי שהעלים עינו ממנה לא זכרה כלל לחזקה או להרחיקה:

ואמנם הוא ז"ל יצא ונכנס במקומו הרא"ם ז"ל שבפרשת ואתחנן על רש"י שתפס דרך המדרש ואמר ובשמו תשבע אם יש בך כל המדות הללו שאתה ירא אותו ועובד אותו אז בשמו תשבע וכו' כתב עליו וז"ל אבל הרמב"ם סמך על מ"ש אמרה תורה השבע בשמי כו' כלומר כמו שהשבועה שאינה צריכה נמנעת והיא מצות ל"ת כו', ואני תמה היאך סמך על מאמר זה לחייב ממנו שהשבועה בעת הצורך חובה והיא מ"ע והלא הוא אשר למדנו דרכים שמחייבין והיאך לא השגיח בזה וחייב מה שחייב וכי אם אמר הרופא לחולה אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב בזמן שאתה חולה ותאכל צונן ותשכב בטחב בזמן שאתה בריא שיתחייב מזה שכמו שהדבור הראשון חיובי שלא יאכל צונן ולא ישכב בטחב כן הדבור השני חיובי שיאכל צונן וישכב בטחב זה הוא שקר בלי ספק אלא הראשון חיובי והב' רשותיי שאם ירצה יאכל צונן כו' כי מאחר שהוא בריא לא יזיקו לו, ואם אמר לא תאכל תאנים ותאכל רמונים לא יתחייב שיהיה מחוייב לאכול רמונים כמו שהוא מחוייב שלא לאכול תאנים והתורה עצמה אמרה לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות ופירושו אי אתה רשאי לאכול חמץ אבל אתה רשאי לאכול מצה ואם לא תאכל אלא פירות אינך עובר בעשה אף כאן אמרה תורה אי אתה רשאי שתשבע בשמי שבועה שאינה צריכה ואתה רשאי שתשבע בשמי שבועה צריכה לא שהיא חובה להשבע עכ"ל. הנה הוא ז"ל מודה מה שאין לו מקום להכחישו שהרמב"ם הוא המלמד לאדם דעת דרכי החיובים ותימה על עצמו דא"כ הוה ליה למשכוני נפשיה עליה למיטרח ועיוני ביה להצילו בנפשו ולמצוא לו צד זכות כי קשה הדבר מאד לגזור עליו שלא השגיח כו' ושחייב מה שאינו מתחייב כו'. ואני הצעיר אומר שיפה השגיח ויפה חייב. ותחלה אומר כי המשל שהרא"ם מביא מהחולה והבריא הנמשל בהם בענייננו הם מי שאינו צריך לשבועה ומי שצריך לה כי מי שאינו צריך לה ונשבע הוא החולה ומי שצריך לה הוא הבריא ומזה דן הוא ז"ל שכמו שכשיאמר הרופא לחולה אל תאכל צונן וכשתהיה בריא תאכל צונן הדבור הראשון בלבד חיובי והשני רשותיי שיוכל לאכול צונן כשיהיה בריא כך כשיאמר למי שאין לו צורך לשבועה אל תשבע בשם וכשיהיה לך בה צורך תשבע הדבור הראשון דוקא חיובי והשני רשותיי עפ"ד שהם במשל החולה והבריא כנזכר. ולכאורה הכי משמע:

אבל כשנדקדק היטב נמצא הנמשל נבדל מאותו המשל בשני הבדלים והוא אשר יביא שגם החיובין המתחייבין מהם יהיו נבדלין אין החיוב המתחייב מן המשל דומה אל המתחייב מן הנמשל וזה כי השלילה והחיוב במשל הן בדבר אחד עצמו שהוא ענין אכילת הצונן והשכיבה בטחב ולכך ידמה יפה שני הדבורים בהם אל תאכל כו' ותאכל כו' יהיה הדבור הראשון חיובי שלא יעשה כן בשום אופן כי אותה אכילה ושכיבה ודאי מזיקין למי שהוא חולה והדבור השני תאכל צונן או שכב בטחב לא יהיה חיובי כי אותה אכילה או שכיבה אין לבריא בהן צורך ברור עד שיחייבוהו עליהן כמו שהשמנע מהן יש בו לחולה צורך ברור שלכך חייבוהו עליו וזה פשוט, אך הנמשל יתכן שיהיו בו שני הדבורים חיובים כי כמו שאל תשבע בשם הוא לו דבור חיובי שלא ישבע משום שבמקום שאין לו צורך לאותה שבועה במזכיר השם לבטלה יחטא לאלהים כן ותשבע בשם במקום שהשבועה צריכה הוא דבור חיובי שהשבועה בשמו ית' לעת הצורך מחוייבת ככל אחת מהעבודות המחוייבות לו ית' כי שבועה זו ג"כ דרך היא מדרכי העבודה והגדלה לשמו ית' כמ"ש הרמב"ם פי"א מהל' שבועות. והמשל הנאות והמתייחס לזה הוא רופא שאמר לחולה אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב וכשתהיה בריא תאכל לחם או כיוצא בו ממה שדרך הבריאים ניזונין ממנו ותשכב על מטה שדרך הבריאים לשכב עליה שאז ודאי כמו שהדבור הראשון חיובי לחולה כן גם השני חיובי לבריא כי אם ישנה הסדר ויאכל מאכל החולים או ישכב על עצים ואבנים וכיוצא יזיקו לו בודאי ויפסיד בריאותו. ומהתורה שאמרה לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות שהקשה הרא"ם וכתב בפירושו אתה רשאי לאכול מצות וכו'. ובמחילה רבה התם נמי אף שנפרש כך שבעת ימים אתה רשאי לאכול מצות מ"מ עכ"פ כשירצה לאכול פת חייב הוא לאכלו מצה ולא חמץ וא"כ גם זה דבור חיובי הוא אבל החמץ ואין הרשות בו אלא אבל הפירות שהוא דבר אחר שלא הוזכר מהן בלא תאכל עליו חמץ וזה מבואר, א"כ לא דמי למשל הרופא שאומר אל תאכל צונן וכו' ותאכל צונן וכו' שהוא הדבר עצמו שהזהירו ממנו בעודו חולה וזה ודאי אין בו טעם שיחייבנו לעשות כן כשהוא בריא אלא ודאי רשות הוא שנותן לו בהם מפני שאינו חולה, ובזה ממש הוא משל התאנים והרמונים שזכרו הרא"ם דהתם נמי שניהם לחולה עצמו בזמן שהוא חולה ולא שייך חיוב בדבור ותאכל רמונים אלא רשות גרידא כי אין ברמונים ענין שבעבורו יחייבוהו לאכלם ודי שיתנו לו רשות עליהם למה שאין בהם מה שיש בתאנים שבעבורו יחייבו לו להתרחק מהם ודוק:

ועוד הבדל שני יש בין הנמשל ובין המשל שהוא ז"ל עושה, כי במשל שני הדבורים סמוכים תכופים הדבור השני אחר הראשון כלומר שאומר לו אל תאכל צונן עתה שאתה חולה ואחר שתהיה בריא תאכל וכו' כי בהיות זה כן שיחד יבואו גדודי הדבורים הנה הם יעידו על עצמם שהראשון בלבד הוא החיובי שעל כל פנים לא יאכל צונן כדי שלא יוזק דברי היזקא מפני שהוא חולה והדבור השני רשות דאגב זה אומר לו אבל כשתהיה בריא תאכל ותשכב אם תרצה, גם במשל התאנים והרמונים שכשאמר אל תאכל תאנים סומך לו ואכול רמונים אין הדבור הזה השני אלא שלילת הא' לומר שאינו חייב להזהר מן הרמונים כמו מן התאנים ורשאי הוא לאכול מהם אם ירצה, וכן הפסוק שהביא מלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות שני הדבורים סמוכים בכתוב והם לא יורו אלא שהראשון לבדו העיקר והשני הוא מחייבו עליו שחמץ לא יאכל והשני רשות בדרך אגב כלומר אבל תאכל מצות אם תרצה או שאר פירות, אבל בנמשל דנ"ד שהוא אל תשבע בשם שבועה שאינה צריכה והשבע בשם שבועה שהיא צריכה אין שני הדבורים באים כאחד בפסוק אחד רק לכל אחד לבדו פסוק אחד וצווי נפרד לעצמו. ולפיכך צדק מאמר הרמב"ם שכמו שהדבור הראשון במקום שנאמר בו נאמר לחיוב אל תשבע בשם כן הדבור השני במקומו לחיוב שאמר לחייבו שישבע בשם ולא שייך שם רשות בהתחלת דבור, והמשל שדומה לזה רופא שאומר לאיש בעת היותו חולה אל תאכל צונן כו' ואל אחר שהוא בריא או לזה עצמו כשיבריא אומר לו אכול צונן כו' דודאי להזהירו ולחייבו בו אומר לו כן שיאכל צונן וטוב לו לשמור בריאותו כפי מזגו יותר מן היום כנ"ל:

כתב

קנאת סופרים

לישבע בשמו כשהוא לצורך כ"א רשות בלבד דלפי דרכי האופנים המתחייבים זה מזה לכאורה הדין עמו דמן הדבור החיובי ישולל הרשותיי ועם זה אין לנו ממניעת שבועה שלא לצורך אלא שאותה שהיא לצורך תהיה רשותיית אבל שתהא חיובית אינו מוכרח. אמנם כד מעיינינן שפיר דברי הרב ז"ל נכונין בטעמן דמלשון רז"ל אמרה תורה השבע ואמרה תורה אל תשבע משמע ודאי דבחיובא ואיסורא קא מיירי דאמרה תורה חיוב מן התורה משמע ולא רשות ולזה סמך הרב זה המאמר אל הכתוב דובשמו תשבע דלפי הפשט הוא צווי דומיא דאת ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד דכל אחד מהן צווי הוא ובשמו תשבע שהוא סמוך להם ודאי צווי גם הוא משמע דכוותייהו, והטעם הוא לפי שהיא הגדלה והידור אליו ית' כשהיא לצורך אבל שלא לצורך אינה הגדלה והידור אליו מפני שהוא מוציא שם שמים שלא לצורך דהיינו לבטלה, והמשל בזה לרופא שיאמר אל החולה אל תאכל בשר ואל תשתה יין בזמן שאתה חולה כדי שלא יזיקך ותאכל בשר ותשתה יין בזמן שאתה בריא כדי שיועילך. ונמצאו דברי הרב מיושבין ממה שהקשה וממה שהמשיל משל הרא"ם ז"ל בפ' ואתחנן דוק ותשכח על פסוק ובשמו תשבע:

חמצוה

הכל והיתה בזה חרפה לכל ישראל על אשר אבדה זאת המצוה מכללם. ולא נצטותה זאת המצוה אלא לכמו המעמד המפורסם הגדול ההוא אשר פחד ממנו כל העולם, ולהיות פרסום היחוד בזה יעד השם על ידי ישעיה שלא תשלם חרפת ישראל בזה המעמד ושיראו בהם בחורים בעת ההיא הקשה לא יפחידם המות ויתירו נפשם ויפרסמו האמונה ויקדשו את השם ברבים, כמו שהבטיחנו באמרו לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי וגו'. ולשון ספרא על מנת כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקדשו שמי ברבים. ובגמרא (סנהדרין ע"ד:) אמרו בן נח מצווה על קדושת השם או אינו מצווה, תא שמע שבע מצות נצטוו בני נח ואם אתה אומר כן תמניא הוו, הנה נתבאר לך שהיא מכלל מיני המצות המחוייבות לישראל, ושמו ראיתם על זאת המצוה מאמרו ונקדשתי בתוך בני ישראל. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק שביעי מסנהדרין. (בפרשת אמור אל הכהנים, מדע הלכות יסודי התורה פ"ה):

מצוה י היא שצונו לקרוא קריאת שמע ערבית ושחרית והוא אמרו ודברת בם. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו במסכת ברכות (דף כ"א) ושם נתבאר דקריאת שמע דאורייתא. וכתוב בתוספתא כשם שנתנה תורה קבע לקריאת שמע כך נתנו חכמים זמן לתפלה, רוצה לומר שזמני התפלה אינם מן התורה אמנם חיוב התפלה עצמה מן התורה כמו שבארנו, וחכמים ז"ל סדרו להם זמנים. וזהו ענין אמרם (ברכות כ"ו:) תפלות כנגד תמידים תקנו, רוצה לומר שתקנו זמניהם כפי זמני הקרבן. ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. (בפרשת ואתחנן, אהבה הלכות קריאת שמע פ"א):

מצוה יא היא שצונו ללמוד תורה וללמדה וזהו הנקרא תלמוד תורה, והוא אמרו ושננתם לבניך וכתוב בספרי לבניך אלו התלמידים שהתלמידים קרויים בנים שנאמר ויצאו בני הנביאים, ושם נאמר ושננתם שיהיו מחודדים בתוך פיך כשאדם שואלך דבר לא תהא מגמגם לו אלא אמור לו מיד. וכבר נכפל זה הצווי פעמים רבות ולמדתם ועשיתם למען ילמדון, וכבר נתפזר הצווי והזרוז על מצוה זו במקומות רבים מן התלמוד, והנשים אין חייבות בה מאמרו ולמדתם אותם את בניכם אמרו בניכם ולא בנותיכם כמו שהתבאר בגמרא (קדושין ל"ו). (בפרשת ואתחנן, אהבה הלכות תלמוד תורה פרק א'):

מצוה יב היא שצונו להניח תפילין של ראש והוא אמרו והיו לטוטפות בין עיניך. וכבר נכפל זה הצווי ארבע פעמים. (בפ' בוא ואתחנן עקב, אהבה הלכות תפילין ומזוזה פ"א):

מצוה יג היא שצונו להניח תפילין של יד והוא אמרו וקשרתם לאות על ידך. וכבר נכפל זה הצווי ארבע פעמים, והראיה על היות תפילין של ראש ושל יד שתי מצות אמרם בגמרא (מנחות מ"ד) על צד התימה ממי שיחשוב שתפילין של ראש ושל יד לא יונח אחד מהם בלתי האחר אלא אם יהיו שתיהן יחד מאמר זה לשונו, מאן דלית ליה שתי מצות חדא מצוה לא לעביד, כלומר מי שלא יוכל לעשות שתי מצות לא יעשה האחת, אינו כן אבל יעשה המצוה אשר נזדמנה ולפיכך יניח איזה מהן שיזדמן לו, הנה התבאר לך שקראו לתפילין של יד ושל ראש שתי מצות. ואלה שתי המצות לא יתחייבו לנשים מפני אמרו יתעלה בסבת חיובם למען תהיה תורת ה' בפיך ונשים אינן חייבות בתלמוד תורה, וכן בארו במכילתא. וכבר נתבאר כלל משפטי אלה שתי המצות בפרק רביעי ממנחות. (בפרשת בוא, ואתחנן, עקב, אהבה הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פ"א):

מצוה יד היא שצונו לעשות ציצית והוא אמרו יתעלה ועשו להם ציצית ונתנו על ציצית הכנף. ואינה נמנית בשתי מצות, ואף על פי שהעיקר אצלנו התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, שהרי נאמר בספרי יכול שהן שתי מצות מצות תכלת ומצות לבן תלמוד לומר והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות. וזו אין הנשים חייבות בה כמו שהתבאר בראשון מקידושין (דף ל"ג:). וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ד ממנחות. (בפרשת שלח לך, אהבה הלכות ציצית פרק א'):

מצוה טו היא שצונו לעשות מזוזה והוא אמרו יתעלה וכתבתם על מזוזות ביתך. והנה נכפל הצווי הזה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפ"ג ממנחות. (בפרשת ואתחנן, עקב, אהבה הלכות תפילין פרק ה'):

מצוה טז היא שצונו להקהיל את העם ביום השני של סכות במוצאי שמטה ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם והוא אמרו הקהל את העם האנשים וגו' וזו היא מצות הקהל. ואמרו בקידושין (דף ל"ד) כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. והקשו והרי הקהל דמצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות ובארו בסוף המאמר אין למדין מן הכללות. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו וכל מי יקרא ואיך יקרא ואי זה דבר יקרא בפרק ז' מסוטה. (בפרשת ואתם נצבים):

מצוה יז היא שצונו שיהיה כל מלך מאומתנו יושב בכסא המלוכה כותב ספר תורה לו לעצמו לא יפרד ממנו. והוא אמרו והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת. וכבר התבאר כלל משפטי מצוה זו בפרק ב' מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, אהבה הלכות תפילין ומזוזה וס"ת פרק ז'):

מצוה יח היא שצונו שיהיה כל איש ממנו כותב ספר תורה לעצמו ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני, ואם אי אפשר לו לכותבו צריך שיקנהו או ישכור מי יכתבהו לו, והוא אמרו כתבו לכם את השירה הזאת. ואין מותר לכתוב אותה פרשיות כי רצה באמרו את השירה כל התורה שכוללת זאת השירה. ולשון גמרא (סנהדרין כ"א:) אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו ספר תורה מצוה לו לכתוב משלו שנאמר כתבו לכם איתיביה אביי כותב לו ספר תורה לעצמו כדי שלא יתגאה בשל אבותיו מלך אין הדיוט לא. והיתה התשובה לא נצרכה אלא לשתי תורות כדתניא וכותב לו שתי תורות, כלומר שהפרש יש בין מלך והדיוט כי כל איש חייב לכתוב ספר תורה אחד והמלך שנים כמו שהתבאר בפרק שני מסנהדרין (שם). וכבר התבארו משפטי מצוה זו, רוצה לומר כתיבת ספר תורה ותנאיה בפרק שלישי ממנחות ובמסכת שבת פ' ט"ז. (אתם נצבים, הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה):

מצוה יט היא שצונו לברכו אחר אכילה והוא אמרו ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך. ולשון התוספתא ברכת המזון מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות רבים ממסכת ברכות. (והיה עקב, אהבה הלכות ברכות פ"א):

מצוה כ היא שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהיה ההקרבה

קנאת סופרים

המצוה עשרים לבנות בית הבחירה: זאת המצוה נפקא לן מדכתיב ועשו לי מקדש. וסמ"ג בעשין קס"ג הוציא זה מן הכתוב דוהיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם לשכן שמו שם שמה תביאו וגו' אולי ס"ל דמן ועשו לי מקדש ליכא למילף משום דלמצות שעה נאמרה על המשכן שעשו במדבר:

ולע"ד

ההקרבה והבערת האש תמיד ואליו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקבוץ בכל שנה. והוא אמרו יתעלה ועשו לי מקדש. ולשון ספרי שלש מצות נצטוו ישראל בעת כניסתן לארץ למנות להם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק. הנה התבאר שבנין בית הבחירה מצוה בפני עצמה. וכבר בארנו שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש, וכבר ייחד הצווי בכל חלק וחלק. אמנם אמרו במזבח מזבח אדמה תעשה לי שיחשב בזה שהיא מצוה בפני עצמה חוץ ממצות מקדש. הענין בו כמו שאספר לך אמנם פשטיה דקרא הנה הוא מבואר כי הוא מדבר בשעת היתר הבמות שהיה מותר לנו בזמן ההוא שנעשה מזבח אדמה בכל מקום ונקריב בו. וכבר אמרו כי ענין זה הוא שצוה לבנות מזבח שיהא מחובר בארץ ושלא יהיה נעתק ומטלטל כמו שהיה במדבר. והוא אמרם במכילתא דרבי ישמעאל בפירוש זה הפסוק כשתכנס לארץ עשה לי מזבח מחובר באדמה. וכאשר היה הדבר כן הנה זה הצווי נוהג לדורות ויהיה מחלקי המקדש, רוצה לומר שיבנה מזבח אבנים בהכרח. ובמכילתא אמרו בפירוש ואם מזבח אבנים תעשה לי רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה האחד מהם ואם מזבח אבנים, אמרו ואם מזבח אבנים חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות תלמוד לומר אבנים שלמות תבנה וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בכללה כלומר בנין בית המקדש ותארו ובנין המזבח והיא מסכת מחוברת לזו והיא מסכת מדות. וכן התבאר תבנית המנורה והשלחן ומזבח הזהב ומקום הנחתם מן ההיכל בגמרא מנחות ויומא. (תרומה, עבודה, בית הבחירה פ"א):

מצוה כא היא שצונו לירא מן המקדש הזה מאד עד שנשים בנפשנו משא הפחד והיראה וזה מיראת מקדש והוא אמרו יתעלה את מקדשי תיראו. וגדר זאת היראה כמו שזכרו בספרא אי זהו מורא לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל גבי רגליו ולא יעשה קפנדריא ולמדוהו מקל וחומר. וכבר התבאר במקומות מהתלמוד שאין מותר לשבת בעזרה אלא מלכי בית דוד בלבד, וזהו כלן באמרו יתעלה ומקדשי תיראו, וזהו יתחייב לעולם ואפילו בזמננו זה שהוא חרב בעונותינו שרבו, ולשון ספרי אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מנין תלמוד לומר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם, ושם נאמר גם כן לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה. (בהר סיני, הלכות בית הבחירה פ"ז):

מצוה כב היא שצונו לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד לכבדו ולרוממו ולגדלו, והוא אמרו לאהרן ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות רוצה לומר אתם תהיו לי לפני תמיד. וכבר נכפל זה הצווי בלשון אחר והוא אמרו ושמרו את משמרת אהל מועד. וכתוב בספרי ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות הכהנים מבפנים והלוים מבחוץ, רוצה לומר לשמרו וללכת סביבו. ובמכילתא אמרו ושמרו את משמרת אהל מועד אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין תלמוד לומר ושמרתם את משמרת הקדש. הנה נתבאר לך ששמירת המקדש מצות עשה. ושם נאמר גדולה למקדש שיש עליו שומרים ואינו דומה פלטרין שיש עליו שומרים לפלטרין שאין עליו שומרים, וידוע כי פלטרין הוא שם ההיכל אמרו כי גדולת ההיכל ורוממותו הם השומרים המסודרים עליו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם במסכת תמיד ומדות. (ויקח קרח, הלכות בית הבחירה פרק ה'):

מצוה כג היא שנצטוו הלוים בה לבד לעבוד במקדש בעבודות ידועות כמו נעילת השערים ואמירת השיר בעת הקרבן והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ועבד הלוי. ולשון ספרי שומע אני אם רצה יעבוד ואם לא רצה לא יעבוד, תלמוד לומר ועבד הלוי בעל כרחו כלומר שהוא צווי חובה המוטל עליו בהכרח, וזהו עבודת הלוים. וכבר התבאר במקומות מתמיד וממדות ונתבאר גם כן בפרק שני דערכין (דף י"א) שהשיר לא יאמרוהו זולתי הלוים. וכבר נכפל זה הצווי בזאת המצוה בלשון אחר והוא אמרו ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלוים ואמר בשני מערכין (שם) אי זהו שרות שהוא בשם ה' הוי אומר זו שירה. (ויקח קרח, כלי בית המקדש פרק ג'):

מצוה כד היא שצוה הכהנים לרחוץ ידיהם ורגליהם כל זמן שיצטרכו להכנס בהיכל ולעבוד עבודה, וזו היא קדוש ידים ורגלים, והוא אמרו יתעלה ורחצו אהרן ובניו את ידיהם ואת רגליהם בבאם אל אהל מועד. ומצות עשה זו יתחייב העובר עליה מיתה בידי שמים, רוצה לומר שכהן ששמש במקדש בלא קדוש ידים ורגלים חייב מיתה בידי שמים והוא אמרו יתברך שמו ירחצו מים ולא ימותו. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו בשלמות בשני מזבחים. (כי תשא, הלכות ביאת המקדש פרק ה'):

מצוה כה היא שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה' והוא אמרו יתברך שמו יערוך אותו אהרן ובניו וזאת היא מצות הטבת הנרות. וכבר התבארו דיני מצוה זו בשמיני ממנחות וביומא בפרק ראשון ובמסכת תמיד. (ואתה תצוה, תמידין ומוספין פרק ג'):

מצוה כו היא שצוה הכהנים לברך את ישראל והוא אמרו יתעלה כה תברכו את בני ישראל. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפרק אחרון ממגילה ותענית ובשביעי ממסכת סוטה. (נשא את ראש, אהבה הלכות תפלה וברכת כהנים פי"ד):

מצוה כז היא שצונו להשים לחם הפנים לפניו תמיד והוא אמרו יתעלה ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד. וכבר ידעת לשון התורה להשים לחם חדש בכל שבת ושיהיה עמו לבונה ושיאכלו הכהנים הלחם הנעשה בשבת הקודם. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו בפרק י"א ממנחות. (תרומה, תמידין ומוספין פרק ב'):

מצוה כח היא שצוה הכהנים להקטיר קטרת בכל יום פעמים על מזבח הזהב והוא אמרו יתברך והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ומעשה הקטרת בכל יום בתחלת כריתות ובמקומות ממסכת תמיד. (ואתה תצוה, תמידין ומוספין פרק ג'):

מצוה כט היא שצונו להבעיר אש על המזבח בכל יום תמיד. והוא אמרו יתעלה אש תמיד תוקד על המזבח, וזה לא יתכן אלא במה שצוה בהתמדת שום האש על העצים בבקר ובין הערבים. כמו שנתבאר בשני של יומא ובמסכת

קנאת סופרים

ולע"ד נראה שיש לקיים דברי הרב דצווי זה של ועשו לי מקדש מיירי גם לדורות מדכתיב ביה וכן תעשו דהיינו לדורות כמ"ש רש"י ז"ל שם וקאי לעשיית המקדש וכליו שיהיו מעין הנעשה במדבר וכדמשמע ממאי דאיתא בפ"ב דשבועות ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו לדורות ואי לאו מיעוטא דאותם הוה אמרינן בכליו דגם לדורות בעו משיחה אבל לעולם לענין מקדש ילפי לדורות מההוא קרא דועשו לי מקדש וגו' וכמ"ש התוס' בפ' הזורק דף צ"ח ע"ב דרוחב המשכן עשר אמות מבית עולמים ילפי לה שהיה ארכו ס' ורחבו כ' וכתיב וכן תעשו לדורות כתבנית של מדבר ש"מ דמשכן נמי רחבו שליש ארכו ע"כ: ועוד ראיה מברייתא דספרי פ' בהעלותך על פסוק אספה לי שבעים איש כל מקום שנאמר לי לקיים לעולם ולעולמי עולמים וכו' עד במקדש הוא אומר ועשו לי מקדש:

המצוה

בתב הרב המצוה ל"ג שנצטוו הכהנים ללבוש בגדים לגדולה וכבוד ואז יעבדו במקדש והוא אמרו יתעלה ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך, ושאר דבריו בזה, ומצוה זו עם פשיטותה בכתוב ואריכות התורה בביאורה לא ראיתי לבעל הלכות שימנה אותה אבל מנה בלאוין מחוסר בגדים ששימש (א) ודעתו זאת לומר דכיון שאין בלבישת בגדים שלא בשעת העבודה שום מצוה ואינן אלא הכשר העבודה שאם עבד בפחות מהן או ביותר תפסל עבודתו. והנה הוא חלק ממצות העבודה (ב) ואם היינו מונין זה מצוה היה ראוי שתמנה מצות בגדי לבן ביום הכפורים מצוה אחרת כמות זה כן מות זה, וכן ראוי למנות בגדי כ"ג מצוה ובגדי כהן הדיוט מצוה שניה, אבל כולן חלקים מחלקי העבודה המצווה ממנו יתעלה בימים הנאמרים בהם, וכבר נתבאר שאין מונים חלקי

נראה לי שהתגלגלות הרמב"ן על בה"ג שאמר (א) שמה שלא מנה הלבשת בגדים במצות עשה היה לפי שחשבה להכשר מצוה והוא אם כן חלק מהמצוה ולא יבא במנין, אינו כלום, וזהו כי חלוק גדול יש בין הכשר מצוה ובין חלק המצוה, כי באמרך הכשר מצוה הנה אתה אומר כי בזה תכשר המצוה לעשותה כהלכתה וא"כ ההכשר הזה אינו חלק ממנה וראוי למנותו שהרי כמה הכשר מצות שאין במנין כמו שחיטת הפסח שאינו אלא הכשר לאכלו בערב ושריפת פרה אדומה שהוא ג"כ הכשר להיות האפר ההוא מוכן לטהר בו את הטמאים ורבים כאלה, אבל חלק המצוה בודאי הוא שאין ראוי למנות, כי הוא דבר מועט נפרד מהכל ואינו עומד בפני עצמו. ואל תשיבני על מה שכתבתי שהלבשת בגדים אינו חלק העבודה ממה שכתב הרב בשורש י"א וז"ל, כל מה שהתבאר לך שתכלית המבוקש לא יגיע לחלק אחד מאותן החלקים הנה הוא מבואר שקבוצם יורה ענין המנה, עכ"ל. פירוש שכל החלקים ימנו למצוה אחת ע"כ. והנה מצאנו שהקרבן לא יכשר רק בלבישת הבגדים כדאיתא סוף פרק אלו הן הנשרפין (פ"ג:) שאמר מניין למחוסר בגדים שאם עבד חלל וכו' ואם כן יהיה ההלבשה חלק ממנו. אני אומר שאינה קושיא למדייק לשון הרב לפי שהוא כתב כל מה שתכלית המבוקש לא יגיע להלק אחד מאותן החלקים משמע שכבר ידענו שהם חלקים ממנו ולא כתב שלא יגיע תכליתו עד העשות בו דברים רבים שיהיה משמע בין אם יהיו חלקים ממנו או לא, וא"כ מאחר שהלבשת בגדים אינו חלק מגוף הקרבן כי הוא דבר נפרד ממנו בודאי יש לנו למנותו. ומה שאמר עוד (ב) שאם באנו למנות הלבשת בגדים צריך שנמנה בהם מצות רבות כגון מצות בגדי לבן וכו'. נ"ל שמצות הלבשה לכהנים אינה אלא אחת, ולכן לא מנאם הרב למצות רבות כמו שעשה גם כן בלאו קס"ה בענין איסור יציאת כהנים מן המקדש בשעת עבודה שכלל כ"ג וכהן הדיוט הכל במצוה אחת, וזה מפני שגם שנלטוו בה אנשים חלוקים מכל מקום אינה כי אם פעולה אחת והיא היציאה וכן יהיה גם כן ההלבשה בבגדים. ומה

ובמסכת תמיד. ובבאור אמרו אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. וכבר התבארו דיני מצוה זו ביומא ותמיד, רוצה לומר מצות מערכת האש אשר יעשו בכל יום במזבח. (צו את אהרן, עבודה תמידין ומוספין פרק ב'):

מצוה ל היא שנצטוו הכהנים להסיר הדשן בכל יום מעל גבי המזבח, והיא הנקראת תרומת הדשן, והוא אמרו יתברך שמו ולבש הכהן מדו בד והרים את הדשן. וכבר התבארו דיני מצוה זו בתמיד ובכפורים. (צו, תמידין ומוספין פרק ב'):

מצוה לא היא שצונו לשלוח הטמאים מן המחנה, והוא אמרו יתעלה וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב: וזה המחנה הוא מחנה שכינה שחוצה לו לשכות העזרה כמו שבארנו בתחלת סדר טהרות מפירוש המשנה, וכתוב בספרי וישלחו מן המחנה אזהרה לטמאים שלא יכנסו למקדש בטומאה. וכבר נכפל זה הצווי בלשון אחר והוא אמרו וכי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה, רוצה לומר מחנה שכינה. ולשון מכילתא צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה בעשה ומנין בלא תעשה תלמוד לומר ולא יטמאו את מחניהם. ובספרי ויצא אל מחוץ למחנה מצות עשה. (נשא, ביאת המקדש פרק ג'):

מצוה לב היא שצונו לכבד זרע אהרן לפארם ולנשאם ושנשים מדרגתם מדרגה קודמת וראשונה ואפילו ימאנו לא נשמע מהם, זה כלו הגדלה לאל יתעלה אחר שהוא לקחם ובחרם לעבודתו ולהקריב קרבנותיו. והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב ובא הפירוש וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון. ולשון ספרי נקדשתו על כרחו לומר כי זה צווי נצטוינו בו ואינו בבחירת הכהן. וכן אמרו קדושים יהיו לאלהיהם על כרחם, והיו קדש לרבות בעלי מומין שלא תאמר אחר שלא יאות להקריב לחם אלהיו למה זה נתן לו מעלת הקדמה וכבוד על כן אמרו והיה קדש כל הזרע הנכבד ההוא תמים ובעל מום. וכבר התבארו התנאין המחוייבין להם ואז יהיה ראוי להתנהג עמהם בזה המנהג במקומות מפוזרים בגמרא בחולין ושבת ובבכורות וזולתם. (אמור, כלי בית המקדש פרק ד'):

מצוה לג היא שצוה הכהנים ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת ואז יעבדו במקדש, והוא אמרו ועשו בגדי קדש לאהרן, ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות, וזאת היא מצות בגדי כהונה שמונה בגדים לכהן גדול וארבעה לכהן הדיוט וכל עת שישרת הכהן בפחות ממנין בגדיו המיוחדים לו באותה העבודה או ביותר מהם עבודתו פסולה ויתחייב על זה מיתה בידי שמים רוצה לומר למחוסר בגדים שעבד. וכן מנוהו בגמרא (סנהדרין פ"ג) בכלל מחוייבי מיתה בידי שמים. ולא בא בכתוב זה בבאור, אבל בא בכתוב וחגרת אותם אבנט והיתה להם כהונת עולם ובא הפירוש בזמן שבגדיהם עליהם

לב שמח

כתב הרמב"ם מצוה ל"ג היא שצוה הכהנים ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת ואז יעבדו במקדש וה"א ועשו בגדי קדש לאהרן כו' ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות כו'. הרמב"ן טען מצוה זו עם פשיטותה בכתוב ואריכות התורה בביאורה לא מנאה בה"ג ודעתו לומר דכיון שאין בלבישת בגדים שלא בשעת העבודה שום מצוה אינן אלא הכשר עבודה שאם עבד בפחות מהן או ביותר תפסל עבודתו והנה הן חלק ממצות העבודה כו' ע"כ:

ואני אומר אמת שאם עבד שלא בבגדים עבודתו פסולה אבל לא בשביל כך הם חלק ממנה והכתוב יוכיח שלא תלה עשיית הבגדים בה לומר ועשו בגדי קדש לאהרן לעבוד ולשרת כו' אבל אמר לכבוד ולתפארת כלומר כדי שיהיה בהם מכובד ומפואר מבין שאר העם וכן הם היו לו לסימן על הכהונה כמ"ש הרב בפ"ד מהל' כלי המקדש ממנין כ"ג ומושחין אותו בשמן המשחה ומלבישין אותו בגדי כהונה גדולה כו' כשם שמתרבה בשמן המשחה כך מתרבה בבגדים כו' גם בפ"ב דזבחים אמרו בשאר כהנים והיתה להם כהונה בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם כו' ופירש רש"י כהונתם תלויה בבגדיהם כו' וא"כ מצד זה ראוי שלבישת הבגדים תמנה מצוה לעצמה כי כן הם מצווים להיות מכובדים ומפוארים בבגדיהם ונעשים בהנים על ידם ומהיות זה כן שאלו הבגדים מפארין אותם ומורין על כהונתם לזה עוד השי"ת שלא יהיו עושין עבודה בבית מקדשו אלא בהם שגם זה מהגדלת שמו יתברך ומכבודו שיכבדוהו בבגדים נאים וזש"ה ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי וכן אמר עוד בשאר הכהנים והלבשת אותם כו' וקדשת אותם וכהנו לי. והנה הנם שני דברים, א' לקדשו וקדשת אותם דהיינו להיות הם עצמם כהנים קדושים על ידי הבגדים וכ"כ רש"י בפ' תצוה לקדשו להכניסו בכהונה ע"י הבגדים. ועוד שני לכהנו לי כלומר שיכהן ויעבוד בהן לפני ה' כו' וכן כתב הרמב"ם פ"י מהל' כלי המקדש מ"ע לעשות בגדים אלו ולהיות הכהן עובד בהם, דוק שלא אמר לעשות בגדים להיות הכהן עובד כו' דליםתמע שלזה בלבד הבגדים ר"ל כדי שיעבוד בהם אבל אמר לעשות בגדים ולהיות עובד כו' כוונה ממנו כי עשיית הבגדים בלבד זולת העבודה מצוה היא לעצמה ועוד ג"כ להיות עובד בהן וזו בכהן עוד מצוה אחרת, זה היא דעתו ז"ל ודי לו בזה זכות והתגללות מטענות הרמב"ן. ויש לי עוד ראיה לרב ז"ל מדאיבעיא לן בפ' בא לו אם מותר ליהנות מבגדי כהונה ואיפשיטא דמותר ליהנות בהן ואם מצות עשייתם היא לעבודה והלק מחלקיה כמו שהרמב"ן אומר א"כ ראוי היה שיהיה נאסר להם אפי' שלא בשעת עבודה דבר שהוא עבודת מקדש או חלק ממנה, לכך נראה שאע"פ שהעבודה פסולה זולתי באלו הבגדים מ"מ עיקר המצוה בבגדים בעצם

קנאת סופרים

המצוה שלש ושלשים

שילבשו הכהנים בגדים מיוחדים לעבודה לכבוד ולתפארת והוא אמרו ועשו בגדי קדש לאהרן ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות:

והרמב"ן ז"ל אחרי התנצלות בעד בה"ג שלא מנה זה למ"ע אלא מנה בלאוין מחוסר בגדים החליט הענין דלא כוותיה ושהוא מחוור יותר למנותן גם במ"ע כדעת הרב. אמנם לענין עשיית הארון דעתו שיש למנותה עם הכפורת לשום שם העדות למצוה בפני עצמה. ולדידי קשיא למת ימנה עשייתה והלא לא נתקנה אלא לתכלית אחת מן התכליות דהיינו לשים בתוכה לוחות העדות כדכתיב ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך וכן בפקודי כתוב ויקח ויתן את העדות אל הארון נמצא דהארון לא נעשה אלא לתשמיש קדושה כדי שיתנו בו הלוחות ואיך תתמנה עשיית הארון למצוה בפני עצמה וכי ממאי דכתיב ועשו בגדי קדש לאהרן הכהן נמנה עשיית בגדים למצוה ודאי לא אלא ההלבשה היא המצוה והכא נמי מאי שנא. ודעת הרב הוא הנכון דהארון מכלי המקדש הוא נחשב שהרי מקום חנייתו הקבוע היה בבית קדש הקדשים שבו תשרה שכינה בישראל במדרגה יותר נכבדת כדכתיב ונועדתי לך שם וגו' ובבית שני שחסרו הארון והלוחות לא היתה נבואה בישראל ובפ' פקודי כתיב ויביאו את המשכן אל משה את האהל ואת כל כליו וגו' ובתר הכי בכלל כל כליו קא חשיב את ארון העדות וגו' את השלחן וגו' את המנורה וגו' וזו ודאי ראיה היא שבכלל ועשו לי מקדש תחשב עשיית הארון והכפורת ושימת הלוחות בתוכו שהיו מונחים למשמרת שם בתוך הדביר ושאר כלי בית המקדש נמי כלן כאחד למ"ע אחת יחשבו כדכתב הרב לעיל בשרש י"ב, והיינו נמי דמנה הרב למ"ע לשאת את הארון על הכתף בחיבור הי"ד בפ"ב מהל' כלי המקדש, וגם הרמב"ן ז"ל בריש פ' תרומה כתב ז"ל והנה עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון במו שאמר ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת על כן הקדים הארון ובדיו והכפורת בכאן כי הוא מוקדם במעלה וסמך לארון השלחן והמנורה שהם כלים כמוהו ויגרו

ומה שאמר עוד (ג) כי עשיית השלחן והמנורה והמזבח לא יבאו במנין לפי שהם הכשר מצוה, אני אומר דאי משום הא היה להם לבא במנין, לפי שהכשר המצות באו במנין כאשר כתבתי למעלה. אמנם הטעם הוא כאשר כתב הרב כי הם חלק ממצות בנין הבית, ואף שהם אינם מעכבים העבודה בבית המקדש על זה לא ימנע מהיותם חלקים שהרי כמה דברים יש שאינם מעכבים דבר אחר והם חלקים כמו התכלת והלבן שאינם מעכבים זה את זה וכל אחד מהם הוא חלק ממצות ציצית. ומה שאמר עוד (ד) כי גם עשיית הארון יש להביא במנין, נ"ל כי המצוה אינה נוהגת לדורות לפי שלעולם לא נצטרך לעשות אחר כי אותו שעשה בצלאל קיים הוא לדורות ולא אבד מן העולם כי גנוז הוא גם בשובו אלינו לא יאבד לעולם, וא"כ אין מציאות בעולם שנעשה ארון אחר. ומה שאמר בעל זוהר הרקיע במ"ע ק"כ שיש להביא ראיה שהמצוה נוהגת לדורות ממה שאמרו דרך תימה במנחות פ"ג (כ"ח:) אלא מעתה הא דכתיב ועשית לך ארון עץ הכי נמי דלך ולא לדורות, נראה בעיני שלא מן השם הוא זה, שפירוש מה שאמר לך ולא לדורות אינו לומר וכי זאת המצוה אינה נוהגת לדורות רק פירושו הוא וכי הארון שנעשה בימי משה היה ראוי להשתמש בו משה ולא הדורות, שהרי זאת הקושיא הקשה על מה שאמר שם ת"ר כל הכלים שעשה משה כשרים לו וכשרים לדורות חצוצרות כשרות לו ופסולות לדורות החצוצרות מ"ט אילימא דא"ק עשה לך לך ולא לדורות אלא מעתה ועשית לך ארון עץ הכי נמי דלך ולא לדורות. ומה שאמר עוד הרמב"ן (ה) כי כמו שמנה הרב משאו כן יש לנו למנות עשייתו, זה אינו, שמה שמנה הרב משאו יהיה פירושו במשא הארון שנעשה בימי משה אשר לא נעשה יותר ולא תעשה. ומה שאמר עוד (ו) כי היה לו למנות גם כן עשיית העבודה הראויה מעומד שיעשה מעומד, נ"ל שהיא חלק מהמצוה ולכן לא מנאה כאשר חשב הוא בעצמו עליו, ואף אם לא יהיה חלק לא יבא במנין אחרי כי יצא לנו מכלל עשה שלא בא לנו בו אזהרה מיוחדת:
נראה

עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים והרי נתבאר זר ששמש במיתה. ואמרו בספרא וישם עליו את החשן פרשה זו למדה לשעתה ולמדה לדורות למדה לשרת יום יום ולשרת יום הכפורים. בכל יום משמש בבגדי זהב ביום הכפורים בבגדי לבן. וכבר בא בספרי שלבישת בגדים אלו היא מצות עשה, והוא אמרם מנין שאין אהרן לובש בגדים אלו לגדולתו אלא כמו מקיים גזרת המלך שנאמר ויעש כאשר צוה ה' את משה כלומר לבישת הבגדים. ואע"פ שהם בתכלית היופי שהם מזהב וישפה וזולתם מהאבנים הטובות והיפות לא יכוין בהם היופי אלא לקיים הצווי שצוה השם יתעלה למשה לבד והוא שילבש בגדים אלו תמיד במקדש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם בזבחים ביומא ובסוכה. (ואתה תלוה, כלי בית המקדש פרק י'):

מצוה לד היא שצונו שישאו הכהנים הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום, והוא אמרו כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, ואע"פ שזה הצווי בא ללוים בעת ההיא, אמנם היה זה למספר מעוט הכהנים החייבין במצוה, אם כן המצוה מחוייבת לכהנים והם אשר ישאוהו כמו שנתבאר בספר יהושע ובספר שמואל. וכאשר צוה דוד לשאת הארון בפעם שניה אמר בדברי הימים וישאו בני הלוים את ארון האלהים כאשר צוה משה בדבר ה' בכתפם במוטות עליהם, וכן כשזוכר בדברי הימים מחלקות הכהנים לעשרים וארבעה משמרות אמר אלה פקודתם לעבודתם לבא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל. בארו החכמים זכרם לברכה שהוא רומז אל היות עבודת הכהנים

חלקי המצות. (ג) וכן לא נמנה אנחנו עשיית השלחן ומזבח ומנורה מצוה מפני שנצטוינו לשום לחם לפני ה' תמיד וצוה אותנו בהכשר העבודה הזאת שהיא לשום אותו בשלחן מתואר כן ושיסודר לנו שתהיה ההדלקה הזו במנורה של זהב מקשה ועניניה כן וכן, והנה הם תשמישי קודש, ולא הוכשר בעיני הטעם שכתב בו הרב שאמר שהם חלקים מחלקי המקדש, לפי שאין הכלים חלק מן הבתים אבל הם שתים מצות ואינן מעכבות זו את זו ומקריבין בבית אע"פ שאין בו כלים אלו, (ד) ולכן אלולי עשיית הארון והכפרת לשום שם העדות תמנה מצוה בפני עצמה, ואל תחשוב לומר שלא תמנה שלא נצטוינו לדורות ולא נעשה אלא ללוחות הברית ובבית שני שלא היה ארון שנגנז מהם או כדברי האומר שגלה לבבל לא עשו ארון אחר, שהרי כבר מנה הרב משאו על הכתף מצוה לפי שהמצוה הזאת קיימת לנו לדורות והארון עם לוחות הברית קיים לנו לעולם ומצות נשיאתו בלוים או בכהנים אינו נגדר בזמן אלא כל זמן שימצא אנו מצווין לנשאו בכתף ועוד הוא עתיד להגלות אמן במהרה בימינו יהיה, והנה היא מצוה מכלל המצות הקיימות לדורות. (ה) וכמו שמנה הרב משא הארון כן באמת תמנה עשייתו מצוה מכלל מצות עשה לפי שהיותו מצוה קיימת לנו, ועוד שאם נעלה על דעתנו שיאבד או שישבר מצוה לעשותו כמדה הראשונה לשום שם לוחות העדות כי בכך נצטוינו והנה מכל מקום היא מצוה מיוחדת בפני עצמה אינה הכשר מצוה אחרת כמנורה והמזבחות והשלחן, וכן הבגדים כדעת בעל ההלכות אינם אלא להכשר העבודות שנצטוינו בהן, אבל אהרן עליו השלום היה לובש אותם כמקיים גזירת מלך שגזר עליו לעבוד בהן לא היה מתענג בלבישתם להתפאר ולהתעטר ביופים ולא להתיהר בכבודם. ואמנם דעת הרב בבגדים ובקידוש יותר מחוורת למנותם גם בכלל מצות עשה, כי בעבודתם מקיים מצוה מוסיף על מאמר מן הלאו, (ו) ואם כן למה לא ימנה מצות עשה שיעשו הכהנים העבודה מעומד לא יושב ולא שוכב ממה שדרשו זבחים (כ"ג:) לעמידה בחרתים ולא לישיבה, והרב כתב בחבורו הגדול בעובד מיושב שאינו לוקה שאזהרתו מכלל עשה, ואולי מפני שלא בא הכתוב בזה לשון צואה ימנה הכשר עבודה בלבד, ואינו מחוור:
כתב

לב שמח

בעצם לא היתה כי אם לכבוד ולתפארת לכהנים ולהגדלתם לעיני כל העם כלשון הכתוב בין לכ"ג בין לשאר הכהנים ועשית בגדי קדש כו' לכבוד ולתפארת, וא"כ הם אינן עבודה ולא חלק ממנה ולכך התירו ליהנות בהם, גם מצוה אחרת נבדלת מן העבודה היא וראוי למנותה לבדה לעצמה:

כתב עוד ואם היינו מונין זה מצוה היה ראוי שתמנה מצות בגדי לבן ביוה"כ מצוה אחרת וכן ראוי למנות בגדי כהן גדול מצוה ובגדי כהן הדיוט מצוה שנית אבל כלן חלקים מחלק העבודה המצוה בימים הנאמרים בהם עכ"ל. ואני אומר אדרבה אם היה שהם לא נעשו אלא לצרך עבודה בלבד היה מקום יותר אל טענתו שכיון שכל עבודה היא לעצמה נבדלת מחברתה וזמנה זולת זמן חברתה היה ראוי שתהיה נמנית ג"כ כל אחת לעצמה ותהיה נמנית עשיית הבגדים לעבודת חול מצוה אחת והנעשים לעבודת יוה"כ מצוה אחרת וכן מכ"ג לכהן הדיוט והיינו צריכין אז אל תירוץ הנזכר שחלק הם מהעבודה כו' אבל כשנאמר שהבגדים אינן עיקר לעבודה ולא היא נתלים בהם אין כאן קושיא ואין אנו צריכין אל התירוץ דהא ודאי לאו חובת עבודה הם אלא חובת גברא ובכל כהן ובכל זמן מצוה אחת היא. זה נ"ל טעמו של הרמב"ם ונכון. גם הרמב"ן לא התחזק מאד בזאת הטענה אלא עשאה כסניף להלין בעד בה"ג ולבסוף חזר והודה וכתב אמנם דעת הרב בבגדים יותר מחוורת למנותם גם במ"ע כי בעבודתם מקיים מצוה כו' אלא שהקשה מטעם אחר ואמר א"כ למה לא ימנה מ"ע שיעשו הכהנים העבודה מעומד לא יושב ולא שוכב כו' ממה שדרשו לעמידה בחרתים ולא לישיבה ואולי מפני שלא בא הכתוב בזה לשון צואה ימנה הכשר עבודה בלבד ואינו מחוור עכ"ל. ואף שזה כתבו הוא ז"ל בלשון שמא ואולי הוא ודאי האמת הברור שלדעת הרב להיות הכשר מצוה לא בא עליו לשון צווי ותימה הוא מה שאמר שאינו מחוור דודאי מלובן ומחוור הדבר שכל אלה ודוגמתן הכשר מצוה הן ואין הכשר דבר אחר נפרד עד שיבא בו עוד צווי פרטי על הצווי הכולל. ויתר דברי הרמב"ן ומה שטען עוד על הרב בארון ושלחן כו' מטעם שהם חלקי המקדש כתבתי מה שיש בו די לעיל בשרש י"ב יע"ש:
כתב

קנאת סופרים

ויורו על ענין המשכן שבעבורו נעשה וכו' ע"כ. הרי מהודאת הרמב"ן עצמו יחשב הארון בכלל כלי המשכן כמו השלחן והמנורה. וזה מסכים לדעת הרב לפי מה שבארתי שאין הארון מצוה בפני עצמה ואפי' יהא במונח שלדורות נצטוו ג"כ לעשותו במדה הראשונה מחדש אם יעלה על דעתנו שיאבד או שישבר כמאמר הרמב"ן ז"ל לא נפקא מינה שתהא נמנית למצוה עשייתה אלא הרי היא כשאר הכלים כמנורה ומזבחות והשלחן:

המצוה ארבע ושלשים

שישאו הכהנים את הארון על כתפיהן כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום והוא אמרו כי עבודת הקדש עליהם וגו':

שיטת הרב ז"ל מבוארת לעיל בשרש השלישי דמצות נשיאות הארון על הכתף לדורות על הכהנים היא מוטלת ובמדבר לפי שעה נשתתפו בה כל בני קהת מפני מיעוט הכהנים ובכניסתן לארץ תיוחד המצוה אל הכהנים, וסברא מחוורת איכא הכא שהרי מצינו שנחלקה עבודת המשא למשפחות בני לוי בהדרגה לפי חשיבותן על פי ה' ביד משה ולבני קהת נאמר ונשאו הקהתים נושאי המקדש פי' נושאי דברים המוקדשים דהיינו הארון והשלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת וכלי שרת ושישאו בכתף, ועם זה יתכן ג"כ שתהא נשיאות הארון שהוא ראשון לכל דבר שבקדושה מחמת לוחות הברית שבתוכו כתובים באצבע אלהים מוטלת על הכהנים לבד שהם החשובים שבאותה משפחה בקדימות מעלה, ועוד דהארון שהוא מונח ועומד במקום קדש קדשים לא יכנסו שם כדי לטוענו בכתף אלא הכהנים כמו שכתבתי לעיל בשרש ג' ובמדבר שאני שלא היתה שם קדושה קבועה במקום אבל אחרי כניסתן לארץ היתה קדושת המקום קבועה כמו שהוכחתי שם, ואין סברא לומר שאחרי שהוציאוהו כהנים ממקום הקדש יכנסו הלוים תחתיהם לטוענו על הכתף שהרי קי"ל מעלין בקדש ולא מורידין ונמצא עוד בתוספתא דפ"א דכלים והובא מהרב לפסק הלכה בפ"ז מהל' בית הבחירה דבשעה שנכנסין להיכל לתקן או להוציא את הטומאה דמצוה שיהיו הכהנים נכנסים, כ"ש דשייך למימר הכא כה"ג:

ועוד הביא הרב ראיה מס' יהושע וס' שמואל, וביאור כוונתו ממה שכתוב בספר יהושע ויקרא יהושע בן נון אל הכהנים ויאמר אליהם שאו את ארון הברית ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות יובלים לפני ארון ה', ולעיל מיניה בציווי שנצטוה יהושע לא מצינו שנאמר לו שישאו הכהנים את הארון אלא כתוב ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות היובלים לפני הארון ומנא ליה ליהושע שיהו הנושאים כהנים דוקא, ואין לומר שמסברת עצמו צוה כן שלא ע"פ הדבור אלא צ"ל שע"פ דין המצוה עצמה צוה שישאו הכהנים את הארון לפי שמעבר הירדן ואילך היתה מצוה זו מיוחדת לכהנים ולא למצות שעה בלבד וכן למעלה בעברם את הירדן כתוב ויאמר יהושע אל הכהנים לאמר שאו את ארון הברית ועברו לפני העם וגו', והפשט הוא שמעצמו אמר כן לפי שעליהם חלה חובת זאת המצוה מיד בכניסתן לארץ וכמו שאמרו ז"ל בפ"ג דסוטה כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום לויים נושאים את הארון והיום נשאוהו כהנים

הכהנים לשאת את הארון על הכתף, וזהו כאשר צוהו ה' אלהי ישראל. ולשון ספרי במשפטם וגו' כאשר צוהו ה' היכן צוהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו. הנה נתבאר לך שמצוה זו מכלל המצות. (נשא, כלי בית המקדש פרק ב') :

מצוה לה היא שצונו שיהיה לנו שמן עשוי על מתכונת המיוחד מוכן למשוח בו כהן גדול שיתמנה, כמו שאמר והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה, וממנו ימשחו קצת המלכים כמו שהתבאר בתלמוד בדין מצוה זו. וכבר נמשח בו המשכן וכל כליו לא ימשחו בו הכלים לדורות. כי בבאור אמרו בספרי שבמשיחתן של אלו רוצה לומר כלי המשכן הוקדשו כל הכלים לעתיד לבא, אמר יתעלה יתברך שמו שמן משחת קדש יהיה זה לי לדורותיכם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק קמא מכריתות. (כי תשא, כלי בית המקדש פרק א') :

מצוה לו היא שצונו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות תעבוד כל משמרת שבוע אחד ולא יד הכל מעורבת יחד, זולתי ברגלים שיעבדו כל המשמרות כלן בשוה, וכל מי שבא מהם מקריב. וכבר נתבאר זה בדברי הימים איך חלק דוד ושמואל אותם לעשרים וארבעה משמרות. והתבאר בסוכה שברגלים יד כלם שוה, ולשון מצוה זו אמרו וכי יבא הלוי וגו' ובא בכל אות נפשו ושרת בשם ה' אלהיו חלק כחלק יאכלו. ולשון

הרמב"ן

כתב הרב המצוה הל"ו שנלטוינו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות תהיה כל משמרת עובדת שבוע ולא תהיה יד הכל מתעסקת יחד אלא ברגלים בלבד ואז יעבדו המשמרות כלן בשוה וכל מי שבא יקריב, ולשון זאת המצוה באמרו יתעלה וכי יבא הלוי וגו', ולשון ספרי ובא בכל אות נפשו יכול לעולם וגו'. (א) ולפי דעתי אין מצות הכתוב הזה שיעשו משמרות ולא מניעה שלא תהיה יד הכל מתעסקת בעבודה, כי לבד ממכריו על האבות שלילות לא מצוה שהוא יתעלה מצוה להיותם עובדים ואוכלים חלק כחלק חוץ מן הממכרים, ואפי' לפי המדרש שדרשו בספרי ובגמרא סוכה (נ"ה:) יכול לעולם ת"ל מאחד שעריך לא אמרתי אלא בזמן שכל ישראל נכנסין בשער אחד, מ"מ אין בפרשה צואה על המשמרות אבל המצוה הוא שיעבוד הכהן בכל אות נפשו ברגל ולא ימנעוהו מלבד במכרים שעשו עליהם האבות שהם בשאר ימות השנה ובדברים הבאים שלא מחמת הרגל. (ב) ורואיתי להרב בחבורו הגדול שכתב כן, משה רבינו חלקם לשמונה משמרות ובימי שמואל חלקם הוא ודוד המלך לארבעה ועשרים משמר ומצות עשה להיות כל המשמרות שוין ברגלים וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם ואין אומרים לו לך עד שיגיע משמרך שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו', וזה הלשון הוא מדוקדק יותר ממה שכתב כאן במאמר, (ג) ונראין הדברים עוד שאף המדרש הזה אסמכתא בעלמא הוא שרצו לקיים הפרשה אף לאחר תקון המשמרות. (ד) והנראה במשמרות שהוא תקון נביאים לא חובה כמו שאמרו תענית (כ"ז) משה רבינו תיקן שמונה משמרות ויסדו דוד ושמואל הרואה באמונתם עשרים וארבעה מפני שיש בתקון המשמרות זרוז, שאילו היו הכל עובדים כל השנה ואי אפשר שלא יחזרו לעריהם ולבתיהם כשלא יהיה עליהם זמן קבוע בחזרתם לעבוד יארע להם בזה עצלה, ולכן קבעו להם זמן שיבאו בתיקון המשמרות ובתי האבות ג"כ, אבל כוונת הכתוב שהכהנים כל זמן שיבאו למקדש יזכו בעבודה ויחלקו עם הכהנים הנמצאים במקדש לא שידחו אותם או שיאמרו להם כבר באו אלה בעלי הקרבנות לעזרה ויהיה בזה רפיון לביאת הכהנים למקדש, ואמר לבד ממכריו שאם מכרו אבות זה לזה אתה בשבתך ואני

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהעבודה דרך משמרות נלטוינו בה בתורה שנאמר ובא בכל אות נפשו, ודרשו בספרי יכול לעולם וכו' כאשר הביא במצותו. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי לבד ממכריו על האבות הוא שלילות ולא מניעה, גם זה דעת הרב שהרי לא הוכיח חלוק המשמרות ממנו רק מרישיה דקרא שאמר ובא הלוי בכל אות נפשו ושרת ובא בקבלה יכול לעולם ת"ל באחד שעריך לא אמרתי אלא בזמן שכל ישראל נכנסים בשער אחד דמשמע מכאן שבשאר ימות השנה אינו יכול לעבוד בכל עת שירצה וא"כ צריך לעבוד דרך משמרות. והרי זאת המצוה דומה בקצת למצות לא אכלתי באוני ממנו שמנאה הרב גם שלא בא בה לווי מפורש, מכל מקום אמר שמאחר שנתחייב להודות בפיו שלא עשה כך וכך מכלל שהוא מוזהר ממנו כאשר כתב בסוף שורש ה', ובכאן ג"כ נאמר שמאחר שהתורה אמרה וכי יבא הלוי מאחד שעריך משמע דוקא בשעת הרגלים ולא בימים אחרים כי אז יצטרך לעבוד דרך משמרות, וא"כ מנודרש דספרי וגם דסוכה משמע שיש מצוה לעבוד בשאר הימים מלבד הרגלים דרך משמרות. ומה שאמר עוד (ב) כי הרב חזר בו בחבורו הגדול, נ"ל שאין שם חזרה מעבודתם דרך משמרות, שהרי כתב בתחלת הפרק וז"ל, הכהנים הובדלו וכו' עד אמרו ומצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן שנאמר וקדשתו כי את לחם אלהיך וגו', וכתב אחר כך שם וז"ל צריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד וכתב עוד וז"ל משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות וכו'. ונ"ל כי פירוש דבריו כך הוא, בראשונה אמר שמצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם, רצונו כמו שמפרש אח"כ שינהגו בהן כבוד, וכשאמר עוד ולהכינם לקרבן רצונו לחלקם למשמרות שיעבדו בהם, וזהו שכתב אח"כ שם משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות וכו', אבל אמת הוא שלא הביאו מפסוק וכי יבא הלוי כאשר עשה כאן רק מפסוק וקדשתו ושמא כי הוא מבורר יותר ולכך סמך עליו. ומה שאמר עוד (ג) כי המדרש דסוכה היא אסמכתא, אני אומר שהיא דרשה גמורה ועליו להביא ראיה. ומה שאמר עוד (ד) כי מההיא דתענית שאמר משה תקן להם לישראל ח' משמרות יש ראיה שהם תקון הנביאים, אני אומר כי משם ראיה ממש היותה מצוה מן התורה, שהרי מאותו מאמר משמע שמשה תקן מנין המשמרות שיהיו ח' שאם דעתם היה שמשה תקן להם גם מצות המשמרות היה להם לומר משה תקן להם לישראל משמרות וחלקם לשמונה, ומדלא קאמר הכי ש"מ שכבר היה מצווה על מצות המשמרות אך לא על מניינם והוא חלקם לח' כפי רצונו, או לפי שהיו מועטים ומה

לב שמח

כתב הרמב"ם מצוה ל"ו שנלטוינו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות וכו' שהסכמתם שבכל סדור משמרות העבודה משמרה בכל שבוע ע"כ. והרמב"ן כתב עליו לפי דעתי אין מצות הכתוב שיעשו משמרות וכו' וזה הלשון מדוקדק יותר ממה שכתב כאן במאמר עכ"ל :

הנה לפי דבריו אלו שאותו הלשון שבחבורו הגדול מדוקדק יותר כלומר משום שתלה המצוה בשיהיו כל המשמרות שוין ברגלים לא כמו שעשה במאמר הזה שתלה אותה בחילוק המשמרות משמרה אחת בכל שבוע כו' א"כ חזרה היא זו מן הרב והאמת שפשוטי דבריו כאן שנצטוינו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות כו' אינם כמו שכתב שם מ"ע להיות כל המשמרות שוין ברגל כו' וכפי המשמעות הפשוט לא יבצר מהיות זה כאחד המקומות שיש בהן חזרה ממה שכתב תחלה במאמרו זה הסקצר במצות למה שכתב אח"כ בחבורו הגדול ועכ"פ דוחק הוא מלבד שהדברים הראשונים יפלו בטעות מבואר כי לשון הפסוק שהוא מביא אינו מורה כלל על אותה מצוה שהוא התחיל בה שיהיו הכהנים

קנאת סופרים

כהנים, פי' דעד עכשיו קודם כניסתן לארץ היה הציווי הזה ללויים מבני קהת ומכאן ואילך נכנסו הכהנים לבדן במצוה זו של משאת הארון לא שהיה זה בשביל שיעשה הנס ע"י הכהנים כדכתב רמב"ן ז"ל לעיל בשרש הג' וכמו כן בס' שמואל כתוב שצדוק ואביתר השיבו את הארון לירושלים מכוון למה שכתוב ג"כ בספר מלכים ולאביתר הכהן אמר המלך ענתות לך על שדיך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי בשאת את ארון ה' אלהים לפני דוד אבי וגו', דהיינו בברוח אביו מפני אבשלום כמו שפירשו המפרשים ז"ל, והוסיף עוד הרב להסתייע ממה שדרשו בספרי בפסוק של ד"ה אחרי מחלוקת הכהנים לכ"ד משמרות אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' במשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל היכן צוהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, וגם לפי נסחת הרמב"ן ז"ל כאשר צוה וגו' היכן צוה וגו' דיהא נאמר זה על הפסוק הראשון ויתקדשו הכהנים והלוים להעלות את ארון ה' אלהי ישראל וגו' כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם לא נצטרך לומר שיהיו הלויים בכלל נושאי הארון דלעולם הכהנים לבדם היו הנושאים והלויים עשו גם הם לוייה וישוררו לפניהם בכל מיני ניגון בכתוב שם ובכלם נאמר ויתקדשו וגו' להעלות את ארון וגו' דהיינו שהיו שוקדים על עבודתם המיוחדת לכל אחד מהן אלו במשא בכתף ואלו בשיר וניגון וכמו שכתוב ג"כ שם וכל ישראל מעלים את ארון ברית ה' וגו' :

המצוה חמש ושלשים

שצונו שיהא לנו שמן המשחה:

והוא ציווי שמן עשוי על מתכונת המיוחד מוכן למשוח בו כ"ג וכו'. וכבר קדם לעיל מאמר הרב בשרש י' שאין למנות למצוה ההקדמות אשר הם לתכלית אחת מן התכליות כגון קח לך בשמים ראש מר דרור וכו' כי לא נמנה למצוה עשיית שמן המשחה אלא עיקר הציווי הוא משיחת כלי השרת וכהן הדיוט לפי שעה ומשיחת כ"ג וקצת מן המלכים לדורות ווזהי באמת הנמנה למצוה כמו שדקדק הרב כאן בלשונו שיהא לנו שמן עשוי וכו' מוכן למשוח בו וכו' ובחיבור היד ג"כ ריש פ"א מהל' כלי המקדש כתב מ"ע לעשות שמן המשחה שיהא מוכן לדברים שצריכים משיחה בו וכו'. והנרצה בזה דמשיחת דברים הצריכים משיחה לדורות היא תכלית העשייה ומתוך כך היא נכנסת בכלל המצות דאילו עשייה גופה לאו עיקרה של מצוה היא כפי מה שהשריש לעיל בשרש הנזכר. וזה לשון רשב"ץ בפירוש האזהרות מ"ע קכ"ג מ"ע היא לעשות שמן למשוח בו מלך וכ"ג וכליו שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש ומה שבא בזה בתורה בענין עשיית הלחם ועשיית השמן הכל הם חלקים מהמצוה כמו שביאר הרב ז"ל בשרש העשירי אבל הנכנס במנין הוא סידור הלחם ומשיחה בשמן ולא נעשה שמן אחר אלא אותו שעשה משה ויאשיהו גנזו ובבית שני לא היו שם כהנים משוחים, אבל תחשב זו מצוה לדורות לפי שכל זמן היותו קיים היא מוטלת עלינו מצוה למשוח כהנים גדולים ובטוחים אנו בשם ית' שיגלה לימות המשיח עכ"ל:

המצוה שש ושלשים

שיהו הכהנים עובדים למשמרות ותעבוד כל משמרה שבוע אחד ולא יד הכל מעורבת יחד זולתי ברגלים שיעבדו כל המשמרות כלן בשוה וכו' :

ונלע"ד מחוור בדעת הרב למנות למצוה אחת חלוקת העבודה בין הכהנים בסדר הגון ומתוקן לדורות כדי שתשלם העבודה ולא יהא בה מחלוקת ובלבול והיינו שהכהנים יתחלקו ביניהם לכתות ידועות לעבוד כל אחת מהן בזמן הקצוב לה בחלק שוה ויהיו עובדים משמרות משמרות בכל שבוע מהשנה חוץ מן הרגלים שבהם כל המשמרות

זמה שאמר עוד (ה) שגם הלוים חלקו לכ"ד משמרות ולא בא בזה פסוק, הנה זה לא יזיק לאותם שבא בהם פסוק, ומה שחלקום לפי דעתי היה כי הם היו לריכים לשרת לכהנים ולהקל מעליהם חלקו אותם גם כן. ומה שאמר עוד (ו) שיש מהכהנים שלא היו קבועים שאם כן נראה לו שאינה מלוה, כ"ל שאין זו קושיא שהרי הרב לא אמר שחלוק המשמרות יהיה מלוה רק העבודה דרך משמרות, ואם כן אינו מן ההכרח שכלם יחלקו למשמרות רק אותם הבאים לעבוד כדי שלא יעבדו בערבוביא, וזהו שאמר בזה המאמר שכל מי שאינו יודע שבתי אבותיו קבועים מותר לשתות יין בזמן הזה לפי שמאחר שהוא מסופק אם אבותיו היו מן הקבועים אינו ראוי להקריב. ומה שהביא עוד (ז) מן התוספתא שנראה שיש מהם שהיו באים להקריב במשמרות של אחרים לפי שלא היו קבועים, כ"ל דמאחר שכבר יש שם משמרה קבועה אף אם יבאו אחרים להקריב עמהם אין זה דרך ערבוביא, כי הבאים הם טפלים לגבי המשמרה הקבועה. ומה שאמר עוד (ח) למנות בזה הענין שלשה מלות, אינו נכון בעיני, אמנם בסוף הסכים אל האמת למנות הכל למלוה אחת, אבל תהיה מן התורה:

נראה

ואני בשבתי או אתה בחדשך ואני בחדשי אין הבא במשמר שאינו שלו זוכה בקרבנות ואינו חולק עמהם, ומכאן נתקנו המשמרות לא שיהיה עליהם מניעה שלא יעבדו כלם, אבל הענין כלו סדור כמשפט הכהנים. (ה) וכן עשו עוד כ"ד משמרות בלוים ולא בא בהם כתוב או מדרש שהפרשה הזו בכהנים בלבד היא כמו שכתב חלק כחלק יאכלו ואין ללוים במקדש אכילה כלל. ולשון ספרי יכול בבן לוי הכתוב מדבר תלמוד לומר מאחד שעריך מי שלא נטלו שעריהם במקום אחד, ושרת בראוי לשרת יצאו לוים שאין ראויים לשרת. והנה זה ראיה שלא מן המלוה הזו הותקנו המשמרות. (ו) וראיה עוד על זה שלא היו הכהנים כלם נחלקים לאלו המשמרות, אבל יש מהם שאין להם משמר קבוע, כמו שאמרו בגמרא תענית (י"ז) ויודע שבתי אבותיו קבועים, ואינו יודע שבתי אבותיו קבועים. (ז) ומבואר בתוספתא יש מהן שקבעו עצמם לעולם, הבא בשבת בא בשבת לעולם, לאחר שבת לאחר שבת לעולם, יש מהם שמגדילין פעם אחת בחדש ויש מהן שמגדילין פעם אחת בשנה יש מהן שמגדילין פעם אחת בשבוע ויש מהן שמגדילין פעם אחת בשבוע ויש מהן שמגדילין בכל משמר ומשמר, וענין ההגדלה הוא שלא קבעו לעצמם משמר אלא באים ומסייעים לעובדים שם ומגדילין המשמר ואין להם זמן אלא ברצונם פעם אחת בשבוע, ויש בכל משמר ומשמר ביום שיחפלו בו שהם לא מכרו שבתם לאחרים ולא קנו מהם שאין ממכרין מלוה. ושוב מלאתי ברייתא במשנת ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי בל"ב מדות שהתורה נדרשת והיא שנויה שם בלשון הזה מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר כילד ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם וגו' כיולא בו משפחות בני קהת יחנו וגו' משפחות בני הגרשוני יחנו על ירך המשכן ימה ונשיא בית אב למשפחות מררי על ירך המשכן יחנו לפונה, אבל לא שמענו שלוה אהרן את בניו להיות ארבע ועשרים משמרות והיכן שמענו אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם וגו' למדנו שמלוה זו מימי משה ואהרן. נוסחא אחרינא מלאתי בה, אבל לא שמענו שלוה הקדוש ברוך הוא שיעשה את בניו ארבעה ועשרים משמרות למדנו שהיתה מלוה זו ביד משה ואהרן. והעיקר הנראה מכל מה שהזהירו במשמרות שהיא מלוה מקובלת ממשה מסיני ולא נכתבה בתורה, אבל הסדר הוא במשמרות בשני ענינים. שיעבדו כלם למשמרות חלוקות בין לוים בין כהנים והיה כל משמרה ממנה על מקום מיוחד ועל עבודה מיוחדת בכל הענין שלוה בהם במשכן איש איש על עבודתו, והוזהרו במיתה לשעה ולדורות שלא יקרב אחד למלאכת חבירו כמו שדרשו ולא ימותו גם הם גם אתם, וכן נחלקו במקדש בימי דוד ושמואל, ומפורש בכתוב זכן שנינו שקלים (פ"ה) ואלו הן הממונים שהיו במקדש יוחנן בן פנחס על החותמות אחיה על הסלתות וכו', ונחלקו עוד למשמרות במקומות מן המקדש כאותו ענין שחלק אותם הכתוב במשכן משפחות בני קהת יחנו ומשפחות בני הגרשוני יחנו, וכן הכל נוהג לדורות, ומזה שנינו מדות (פ"א) בג' מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש והלוים באחד ועשרים. ובגמרא תמיד (כ"ו) למדוה מדכתיב והחונים קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו, ודרשו מה משה בחד מקום אף אהרן ובניו כל חד וחד מקום להודיה ולמדו כ"א מקומות של לוים מקראי דדוד כדאיתא התם. והענין השני במשמרות הוא שימכרו שבתם זה לזה ויעבדו משפחה פלונית שבת אחת ומשפחה פלונית שבת אחרת ולא נלטוינו בו בתורה ולא נהג במשכן, אבל היתה בידם ממשה, ואפשר שמפני מיעוטם לא נהגה בהם, ומשה רבינו ע"ה שתיקן ד' משמרות לוה בהן לימי שילה ונוב וגבעון ולוה בהשלמת כ"ד לבית המקדש והוא לפי שילטרכו לצאת לערי ישראל כדי שיהיו זריזין לבא ליום קבוע ולא יעברו המועד ודוד ושמואל עשו המלוה אשר היתה קבלה בידם והוא שנאמר (דה"א ט') המה יסד דויד ושמואל הרואה באמונתם והם ובניהם על השערים לבית ה' לבית האהל למשמרות לארבע רוחות יהיו השוערים מזרח ימה לפונה ונגבה, וזהו ענין המשמרות במקומות, וכתיב ואחיהם בחלריהם לבוא לשבעת הימים מעת אל עת עם אלה, וזה הוא חלוקת המשמרות לשבתות ושם כתיב להכין שבת שבת, ואחר תקון המשמרות לשבתות כתיב (שם כ"ד) אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר לוהו ה' אלהי ישראל, ירלה לומר לבית ה' שהם ילכו בכל ערי ישראל ויבואו לשבתות לעשות העבודה, וענין כמשפטם ביד אהרן אביהם [על העבודה בקרבנות], אבל כיון שהעבודה בקרבנות מפורשת מבוארת לדורות לא יהלה אותן באהרן לפיכך ידונו רבותינו עוד בזה כי אהרן נלטוה בזה התיקון. על המשמרות מפי משה מפי הקדש ולא חדשו הכהנים והלוים מעלמם אלא שאמרו קבלה (ס"א שבידם מבית אבי אביהם וזה הוא שאמרנו שהיא מלות קבלה) הלכה למשה מסיני. (ח) והנה ראוי במנין המלות שנמנה מלות עשה שיעבדו הכהנים במקדש בכל אות נפשם מלבד מה שיסכימו במשמרות ונמנה מלות עשה שיהיו כולם בין לוים בין כהנים ממונים איש איש על עבודה ידועה לו ונמנה מלוה עשה מהלכה למשה מסיני שימכרו שבתותיהם זה לזה אתה בשבתך ואני בשבתי, ושמא יהיה כל הסדר כתקונו נמנה מלוה אחת שהכל תשלום ענין:

כתב

ולשון ספרי ובא בכל אות נפשו יכול לעולם תלמוד לומר באחד שעריך בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד וזהו בשלש רגלים, יכול כל המשמרות שוות בקרבנות הרגל הבאים שלא מחמת הרגל תלמוד לומר לבד ממכריו על האבות מה מכרו אבות זה לזה אתה בשבתך ואני בשבתי, כלומר הסכמתם בכל סדור משמרות העבודה משמרה בכל שבוע. וכן פירש אונקלוס בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא. וכבר בארו דיני מצוה זו בסוף גמרא סוכה.

(שופטים ושוטרים, כלי בית המקדש פ"ד):

מצוה לז היא שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים הנזכרים בתורה, כי בעבור שמנעם הכתוב מלהטמא למת לכבודם והתיר להם להטמא לקרובים שמא יחשבו שהרשות בידם ואם רצו להטמא יטמאו ואם לא רצו לא יטמאו, גזר להם גזרה וחייב עליהם חיוב, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו לה יטמא כלומר לאחותו. ולשון ספרא לה יטמא מצוה לא רצה להטמא מטמאין אותו בעל כרחו ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה להטמא לה ודחוהו חכמים וטמאוהו בעל כרחו. וזה בעצמו הוא מצות אבל, כלומר כל איש מישראל חייב להתאבל על קרוביו כלומר ששה מתי מצוה. ולחזק חיוב זה באר אותו בכהן שהוא מוזהר על הטומאה שיטמא על כל פנים כשאר ישראל כדי שלא יתלש דין האבלות.

וכבר

לב שמח

הכהנים עובדים למשמרות כו' גם לשון המדרש שהוא מביא מספרי אינו מורה על זה וכמו שכתב הרמב"ן. וע"כ נ"ל שגם במאמר הזה כשאמר שלונו שיהיו הכהנים עובדים כו' מלת שלונו דקאמר נמשכת עד הסוף שאמר זולתי ברגלים כו' כלומר שלונו שברגלים יעבדו בשוה ויחלקו בשוה וז"ש עוד ולשון מלוה זו אמרו וכי יבא כו' שביארו בספרי דברגלים מיירי קרא וקמ"ל שאז יד הכל שוה וחלק כחלק יאכלו. והנה מאמרו ולשון מלוה זו כו' הורה שהוא ג"כ אינו מונה אלא מלוה זו ומ"ש ראשונה שלונו שיהיו הכהנים כו' אשגרת לישן הוא לא שזאת אללו המלוה בעלם אלא היא בכלל לשון מלות הכתוב דחלק כחלק יאכלו ויולאת ממנו כי ממה שהולרך לומר שברגלים עובדים בשוה משתמע שפיר שבשאר הימים עובדים למשמרות כל אחד בשבוע שלו ואין יד הכל שוה זולתי ברגלים. זה נ"ל פירוש הלשון ואף כי יש בו דוחק מעט ראוי לסובלו כדי שיהיו דבריו כאן במאמר עולין בקנה אחד עם מה שכתב בחבורו הגדול ומסכים ג"כ אל הגמרא בסוכה:

כתב

קנאת סופרים

המשמרות שוות בקרבנות הבאים מחמת הרגל ועם זה תבא חלק שוה ביניהן לזכות בעבודה וחלק כחלק יאכלו במנותיהן מבלי שיארע קנאה ותחרות מחמת יתרון הקרבנות הבאים באותן הזמנים, וזהו ג"כ הנרצה אצל הרמב"ן ז"ל בסוף דבריו שיהא כל הסדר הנזכר בתיקונו נמנה למצוה אחת שהכל תשלום ענין, ע"כ:

המצוה שבע ושלשים

שיטמאו הכהנים לקרובים וזה בעצמו מצות איבול שחייב כל איש מישראל להתאבל על קרוביו ולחזוק חיוב זה באר אותו בכהן וכו':

הנה הרב ז"ל הוציא מצות אבלות מן הציווי הזה שנצטוו הכהנים לקרובים דכיון שזו לתכלית חיזוק מצות אבלות נתקנה איכא למימר דמצות אבלות ג"כ מצטרפת עמה ונכללת במנינה. ונ"ל דנתברר זה אל הרב ז"ל ממאי דגרסינן פ' אלו מגלחין דף כ' ע"ב ת"ר כל האמור בפ' כהנים שכהן מיטמא להם אבל מתאבל עליהם ואלו הן אשתו אביו ואמו וכו' דמנ"ל לרז"ל לאקושינהו אהדדי, אלא ודאי מכאן מוכח דחדא מכלל חברתה נפקא וזהו מאמר הרב שנצטוו הכהנים ליטמא לקרובים כדי שלא יחלש דין האבלות, ובאו דבריו עוד ביתרון ביאור בפ"ב מהל' אבל וז"ל כמה חמורה מצות אבלות שהרי הכהן נדחת לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן שנאמר כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו וגו' לה יטמא מ"ע שאם לא רצה להטמא מטמאין אותו בעל כרחו ע"כ. והיינו נמי הא דתניא באבל רבתי עד מתי מיטמא להם ר"מ אומר כל אותו היום ר"ש אומר ג' ימים ר"י אומר משום ר' טרפון עד שיסתם הגולל לפניו וכו' וקי"ל משיסתם הגולל כר"י בשם ר"ט דמוכח מינה טעם הרב כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן. ובהכי מתרצא לן שפיר תמיהת בעל כ"מ בפ"א מהל' אבל וז"ל וגם על ראיה זו יש לתמוה שטומאה ענין אחד ואבילות ענין אחר ואם צוה שיטמא לקרוביו אין במשמע זה שיתאבל עליהם ע"כ. דכיון דחיוב הטומאה אל הכהנים הוא לתכלית האבלות כדלעיל ודאי דיש במשמע ג"כ חיוב האבלות כיון שלא באה זו אלא לזרז על זו ודמיא קצת שהיא לתכלית מן התכליות שהשריש לנו הרב

לעיל

וכבר התבאר שאבלות יום ראשון דאורייתא. ובבאור אמרו במועד קטן (דף י"ד:) אינו נוהג אבלות ברגל אי אבלות דמעיקרא היא אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד. הנה כבר התבאר שחיוב אבילות הוא מצות עשה. אמנם ביום ראשון לבד והשאר דרבנן, ואפילו הכהן חייב לנהוג אבלות ביום ראשון ויטמא לקרוביו והבן זה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת מועד קטן ובמסכת ברכות ובכתובות ובספרא פרשת אמור אל הכהנים, והחיוב בזה שנתחייב בה להטמא לקרוביו אין הנשים חייבות בה, כי מי שהוזהר מהטמא לזולת הקרובים הוא נצטוה שיטמא לקרובים, אבל הכהנות שלא הוזהרו מטומאת מת, כמו שיתבאר במקומו, כן לא צוו להטמא, אבל תנהגנה אבלות וברשותן להטמא, ודע זה. (אמור, הלכות אבל פ"א):

מצוה לח היא שצווה כהן גדול שישא בתולה, והוא אמרו והוא אשה בבתוליה יקח. ובבאור אמרו (יבמות מ"ט) עושה היה רבי עקיבא ממזר אפילו מחייבי עשה, ובאור זה כשהיה כהן גדול בא על בלתי בתולה שהיא אסורה לו בעשה, שהשורש הזה אצלנו לאו הבא מכלל עשה עשה. והנה כבר התבארו משפטי מצוה זו ביבמות וקידושין וכתובות. (אמור, קדושה הלכות אסורי ביאה פי"ז):

מצוה לט היא שצונו להקריב במקדש שני כבשים בני שנה בכל יום, ואלו נקראין תמידין, והוא אמרו שנים

קנאת סופרים

לעיל שרש י' שאינה מצוה בפני עצמה ומכוון לכל מה שאמרנו הוא לשון הרב בחיבורו הגדול בפ"ב מהל' אבל שהבאנו לעיל דמלה יטמא נפקא לן עיקרה של מצות אבלות אמנם מדיוקא דקרא דואכלתי חטאת היום למדנו דיום ראשון בלבד דאורייתא הוא. וז"ל ברפ"א דהתם מ"ע להתאבל על הקרובים שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' ואין אבלות מן התורה אלא יום ראשון בלבד וכו' דמשום הך סיפא נקט ליה להאי קרא התם וכמו שנראה שהעתיק כן מבעל ה"ג שכתב בהל' אבל בשם גאון דעיקר אבילות ביום ראשון הוא דכתיב ואכלתי חטאת היום היום אסור למחר מותר וכ"כ הרי"ף ז"ל בפ' אלו מגלחין, נמצא דלא קשיא לרהכא כלל דמייתי קרא דלה יטמא למ"ע דהיינו לפי כוונת המחבר להביא עיקרה של מצוה הנכנסת במנין המצות גרידא אמנם בחיבור היד הכוונה היא לבאר המצוה בדיניה ודקדוקיה. זהו הנלע"ד ביישוב מה שהקשה הרב בעל כ"מ שם רפ"א מהל' אבל במה שהביא הרב ראיה מן הכתוב דואכלתי חטאת היום וכו' דלא נזכר בו חיוב האבילות אלא מכללא איתמר שלא ייטב בעיני ה' שיאכל חטאת באותו יום, ויתורץ זה דהכתוב שהביא הוא משום דיוקא דידיה היום אסור למחר מותר:

עוד הוסיף הרב ז"ל בענין הטמא הכהנים לקרובים דאין הנשים חייבות בה כי מי שהוזהר מהטמא לזולת הקרובים הוא נצטוה שיטמא לקרובים אבל הכהנות שלא הוזהרו מטומאת מת כמו שיתבאר במקומו לא בא הציווי בהן להטמא אבל ינהגו אבילות וברשותן להטמא ע"כ. וזהו הטעם עצמו שכתב רמב"ן ז"ל בס' תורת האדם וז"ל ושמא הוא דורש בזה כל שישנו בלא יטמא ישנו ביטמא והני נשי כיון דליתנהו בלא יטמא ליתנהו במצות יטמא א"נ כי כתיב בני אהרן ולא בנות אהרן אכוליה עניינא כתיב עכ"ל. ואע"פ שכתב לה הרמב"ן ז"ל בלשון שמא משום דאדברי הרב בחיבור היד קאי בפ"ב מהל' אבל אמנם דברי הרב שבכאן יבררו לודאי ספקו של הרמב"ן ז"ל בטעמו של הרב ז"ל:

המצוה שמנה ושלשים

שישא כהן גדול בתולה וגו' עד שהשרש הזה לאו הבא מכלל עשה עשה:

נלע"ד דלפי שיטת הרב איכא למימר דלאו הבא מכלל עשה עשה לאו היינו מכלל הן אתה שומע לאו ויהא כן במשמע אף בכל דיבור רשותיי כגון שבעת ימים מצות תאכלו כאלו יאמר שבעת ימים אתה רשאי לאכול מצה ולא חמץ כדי שיהא נחשב האוכלו לעובר באיסור עשה מלבד איסור לאו הנאמר בו אלא כי אמרינן לאו הבא מכלל עשה עשה היינו מכלל עשה דוקא שיהא דיבור חיובי שיש בו קום עשה. ובהכי ניחא ליה להרב ז"ל להביא ראיה למנות במ"ע שישא כ"ג בתולה ממה שאמרו דאיסורו בבעולה בלאו הבא מכלל עשה דמכלל עשה דקאמר היינו חיוב עשה דוקא בדיבור חיובי דקום עשה ונפקא לן מכללו ג"כ שיהא גם הוא נחשב לעשה עם העשה הנכתב וכולה חדא מצוה היא כאילו האיסור הנלמד מכללו חלק הציווי המפורש להדיא. ומכאן תשובה להרמב"ן ז"ל שרצה להכניס במנין לעצמו גם מה שהוציאו מכלל עשה כגון אכילת קרבן פסח בלילה ולא ביום משעת שחיטתו עד הערב ואם עבר ואכלו ביום עובר בעשה כדאמרינן בפ"ב דפסחים דמה שאמרו התם עובר בעשה היינו אותו העשה עצמו של ואכלו את הבשר בלילה הזה אבל שימנו בזה לב' עשין שלא לאוכלה קודם הלילה מלבד הציווי דלאוכלה בלילה נראה דליתא אלא חדא מצוה היא והאוכלו ביום אינו אלא מבטל מ"ע שנצטוה לאוכלו בלילה והכא נמי גבי לישא כ"ג בתולה היא מצוה אחת עם המניעה היוצאת מכללא דאותו הציווי עצמו שהאיסור בבעולה הוא עצמו ביטול עשה של לישא כ"ג בתולה וזהו מאי דאיתא בתורת כהנים מלמד שהוא מצווה על הבתולה שנכלל בזה האיסור בבעולה:

ולפי זאת השיטה בדעת הרב אין מקום לתוספת כמה מצות שרצה להוסיף דרשב"ץ במנין המ"ע כמו בסי' צ"ט לפרוש הכ"ג מן הבעולה מלבד החיוב לישא בתולה וכן בסי' פ"ח לפרוש מאכילת חמץ כל ימי הפסח שיהיה זה העשה מלבד הל"ת הנאמר בו, דליתא דאין דיבור רשותיי בא ללמד על עשה הבא מכללו כי אם מתוך עשה שהוא קבוע בעצמו אנו למדין מכללו איסור אחר שלא נכתב שהוא נמשך מן העשה הנכתב וכמו חלק של אותה מצוה לא זולת ואפי' נימא דגם מן הדיבור הרשותיי נדרוש בו בלאו הבא מכלל עשה כגון כל עוף טהור תאכלו ולא את הטמא ולאו הבא מכלל עשה והאוכל עוף טמא עובר בעשה ול"ת היינו כדכתב הרב מזרחי בס"פ ראה כשיש בו מיעוטא דומיא דאותה תאכלו ולא את בהמה טמאה או כשהעשה ההוא יתר שלא היה צריך לו כמו שנראה מכל עוף טהור תאכלו שלא היה צריך לו שכבר נכתבו בתורה כל העופות הטמאים ומ"מ צריך שיהא בהם צד של קום עשה כדי למנותם למ"ע דבלאו הכי אינן נכנסות במנין כמו לנכרי תשיך דאע"ג דאין בו חיוב לענין ההלואה כמו שכתבתי לעיל מ"מ אם ירצה להלוותו חייב ליקח ממנו ריבית, וכמוהו לפע"ד ובשמו תשבע כמבואר לעיל וכן מה שמנה הרב למ"ע לבדוק בסימני בהמה חיה ועופות ודגים טהורים כשירצה לאכול מהן או שבא הציווי למורי התורה שידונו באותן סימנים להתיר או לאסור אכילתן כדלקמן סי' קנ"ב ובמצות אחרות ג"כ עמד הרב בזה האופן מהביאור כמו במצוה צ"ח שצונו לדון בהפרת נדרים וסי' צ"ח לדון בטומאת אוכלין ומשקין וכדומה. ונראה שנשמר הרב מלמנות למצוה מה שהוא יוצא ממאמר רשותיי גמור כדלעיל ודלא כהרשב"ץ שלא הבחין בזה ולפיכך הקשה בס' זהר הרקיע שלו סי' צ"ט למה לא מנו למצוה מיוחדת לכ"ג לפרוש מן הבעולה מלבד הציווי לישא בתולה, דממה שביארתי התירוץ ברור שמפני שלמדנו מניעה מהציווי המפורש להדיא דהיינו ביטול המצוה עצמה אין למנות בה אלא מצוה אחת ואם נאמר כן בלאוין שיש מהן כוללים כמה ענינים בלאו אחד ולא ימנה אלא למצוה אחת כ"ש במ"ע דמכללה נלמד האיסור בביטול אותה מצוה שלא תקבע מ"ע בפני עצמה, ומזה הטע[...] יכון למנות למ"ע מיוחדת ההפרשה מלאכול כזית צלי של פסח מבע"י וכו[...] נמנה המניעה מלבוא בקהל מצרי ואדומי בדור ראשון ושני:

ותו מטעמא אחרינא לא יכנסו במנין המצות מה שיצא מדיוקא דקרא ולא נכתב להדיא כפי המוסכם אצל הרב לעיל, בשרשיו וכן משמע ממה שכתב בפ"א מהל' אישות וז"ל ויש שאיסור ביאתן בעשה ואינו מחייבי לאוין ושלשה הן מצרי ואדומי דור ראשון ודור שני אחד זכרים ואחד נקבות ובעולה לכ"ג לפי שלא נאמר באלה לא יבא או לא יקח אלא מכלל שנאמר דור שלישי יבא להם בקהל ה' אתה למד שדור ראשון ושני לא יבא ומכלל שנאמר והוא אשה בבתוליה יקח אתה למד שאינה בתולה לא יקח ולאו הבא מכלל עשה הרי הוא כעשה עכ"ל, דייק לשון הרב למימר הרי היא כעשה כלומר דאיסור עשה אית בהו אבל עשה ממש למניינא ליתנהו וקרא דדור שלישי יבא להם בקהל ה' קרי ליה עשה אע"ג דהוא דיבור רשותיי משום דלמעוטי דור ראשון ושני הוא דאתא דמלא תתעב הוה משמע שיבאו בקהל לגמרי אפילו דור ראשון ושני ואתא עד דור שלישי למעוטינהו כמו שחלקתי לעיל:

ולא הבנתי דברי הראב"ד ז"ל בהשגתו על הרב במנין המצות הקצר שהקדים לחיבורו הגדול מ"ע סי' ז' לישבע בשמו דכתב עלה אינה מן המנין אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר ואולי אמר זה דלאו הבא מכלל עשה עשה ע"כ. ואם אמר כן על דברי הרב כמ"ש הרב בכ"מ שם קשיא לי טובא שהרי לא היתה זאת כוונת הרב כמו דמוכח להדיא ממ"ש בפי"א מה' שבועות דמ"ע לישבע בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא והידור וקידוש גדול הוא לישבע בשמו ע"כ. ואיך יתכן ליחס אל הרב שמנאה כאן למ"ע משום לאו הבא מכלל עשה עשה. אלא יתכן יותר לומר שתפש על הרב שלא היה לו להכניסה במנין משום דאינה אלא לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה לאיסורא אבל לא למניינא כדלעיל, ועל מלת אולי שקשה לו להרב בעל כ"מ אמינא דאולי לא היתה בלשון הראב"ד ז"ל וטעות נפל במעתיקים:

ולפי מה שכתבתי לעיל ניחא נמי מה שלא הכנים במנין מ"ע המקדיש תמימים לבדק הבית דאע"פ שנקרא עובר בעשה לא יתכן למנותה למ"ע כיון שלא בא הציווי על פעולה דקום עשה אלא מניעה לחודא מדיוקא דקרא דשור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו אותו אתה עושה נדבה לבדק הבית ואין אתה עושה תמימים נדבה לבדק הבית כדאיתא בפ"א דתמורה וכתבה הרב ז"ל בפ"ה מהל' ערכין וחרמין אבל לא להכניסה במנין והיינו נמי דדייק התם בלישניה למימר שהוא אסור מפני שלאו הבא מכלל עשה כעשה כלומר כעשה לענין איסורא אבל לא עשה ממש למניינא, ועם זה אין מקום למה שתמה הרשב"ץ בסי' קל"א למה לא מנה מתפיס תמימים לבדק הבית שהרי עובר בעשה ולא דמי למחוסר זמן דלקמן מ"ע סי' ס' מנאו הרב למ"ע דבהדיא אמר ביה קרא שבעת ימים יהיה עם אמו וגו' שהוא ציווי מפורש בכתוב ולאו מכללא הוא:

המצוה תשע ושלשים

להקריב שני תמידין בכל יום:

כבר קדם לנו מאמר הרב לעיל בשרש י"ג שהמצות לא ירבה מספרן כמספר הימים שתתחייב בהן המצוה ההיא כמו מוספי ר"ח ומוספי המועדים אע"פ שיתחייב בהן בימים רבים אינן נחשבין אלא למצוה אחת. ובזה הודה הרמב"ן ז"ל בשתיקתו מלטעון שם בשרש הנזכר, ולא הבנתי מה ראה הוא ז"ל כאן במה שרצה למנות הקרבת תמידין בבקר ובין הערבים לשתי מצות וכמו כן ק"ש פעמים בכל יום והקטרת קטורת נמי כוותייהו כמ"ש לעיל בסוף השרש התשיעי ולקמן ג"כ בשלהי החיבור ומ"ש הפסק זמן של קצת שעות ביום אחד דהוא כדאי להרמב"ן לאחשובינהו לשתי מצות מהפסק המוטל מיום אחד לחבירו שלא גרום זה להרבותן במנין כפי מספר הימים של חיוב המצוה אלא ודאי כיון שהיא מצוה אחת בעצמותה ומיוחדת בפעולתה לא יחשב ההכפל בה בעתים שונות לריבוי מצות במספר ולא יעלה על הדעת לפי סברת ר' אליעזר בפ"ב דסוכה י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה שמפני כן יחשבו הסעודות כל אחת מהן למצוה בפני עצמה ולא דמו לתפילין כיון שיש חלוק ביניהן בתארן ומקום הנחתן ומצורף ג"כ שאלו באו בתורה בציווי אחד כדכתיב שנים ליום עולה תמיד ובק"ש ג"כ בשכבך ובקומך נמי דחילוף זמנים אינן אלא מדיני המצוה, וכבר הכריעו כדעת הרב סמ"ג וסמ"ק שמנאום למצוה אחת:

מצוה

שנים ליום עולה תמיד. וכבר התבאר סדר הקרבתן ומעשיהן ביומא ובמסכת תמיד. (פינחס, תמידין ומוספין פ"א):

מצוה מ היא שצונו שיקריב כהן גדול בכל יום תמיד מנחה בבקר ומנחה בערב והיא נקראת חבתי כהן גדול, ותקרא גם כן מנחת כהן משיח, והוא אמרו יתעלה זה קרבן אהרן ובניו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ומתי תקרב במנחות וביומא ותמיד. (צו, תמידין ומוספין פ"ג):

מצוה מא היא שצוה להקריב קרבן בכל שבת ושבת מוסף על תמיד של כל יום ויום, והוא אמרו שני כבשים בני שנה. וכבר התבאר סדר הקרבתו בפרק שני מיומא ותמיד. (פינחס, תמידין ומוספין פ"ד):

מצוה מב היא שצוה להקריב קרבן בכל ראש חודש מוסף על תמיד של כל יום, וזהו מוסף ראש חדש, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ובראשי חדשיכם וגו'. (פינחס, תמידין ומוספין פ"ז):

מצוה מג היא שצוה להקריב קרבן מוסף על התמיד כל שבעת ימי הפסח. והוא אמרו יתעלה שבעת ימים תקריבו אשה לה'. (אמור, תמידין ומוספין פ"ז):

מצוה מד היא שצוה להקריב מנחת העומר, והיא מנחת שעורים, ביום ששה עשר בניסן ונקריב עמה כבש תמים בן שנתו לעולה, והוא אמרו יתעלה והבאתם את עומר וגו'. מנחה זו היא הנקראת בכורים, ואליה רמז באמרו יתברך שמו ואם תקריב מנחת בכורים. ולשון מכילתא כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה שהם חובה, אחד ואם תקריב מנחת בכורים, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות תלמוד לומר תקריב מנחת בכוריך חובה ולא רשות. וכבר התבארו משפטי מצוה זאת כלם בשלמות בפרק עשירי ממנחות. (אמור, תמידין ומוספין פ"ז):

מצוה מה היא שצוה להקריב קרבן מוסף גם כן ביום חמשים מהקרבתם העומר שהוא ששה עשר בניסן, וזהו מוסף עצרת הנזכר בספר במדבר סיני. והוא אמרו יתעלה וביום הבכורים בהקריבכם. (פינחס, תמידין ומוספין פרק ח'):

מצוה מו היא שצונו להביא שתי הלחם חמץ למקדש עם הקרבנות שהם יבאו בכלל הלחם בעצרת המוגבל להקריב קרבן כמו שבא בויקרא, ושיאכלו הכהנים שתי הלחם אחר הנפתם עם כבשי השלמים, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ממושבותיכם תביאו לחם תנופה. וכבר התבאר במנחות שזה הקרבן הבא בגלל הלחם חלוק ממוסף היום ושזה זולת זה. וכבר בארנו אנחנו זה באור מספיק בפירוש מסכת מנחות. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו כולם במסכת מנחות בפרק ד' וח' וי"א. (אמור, תמידין ומוספין פ"ח):

מצוה מז היא שצוה שנקריב קרבן מוסף ביום ראשון מתשרי והוא מוסף ראש השנה. והוא אמרו יתברך ובחדש השביעי באחד לחדש ועשיתם עולה לריח ניחוח לה'. (פינחס, תמידין ומוספין פ"ט):

מצוה מח היא שצונו להקריב קרבן מוסף ביום עשירי מתשרי. והוא אמרו יתברך ובעשור לחדש השביעי והקרבתם עולה אשה לה'. (פינחס, תמידין ומוספין פ"י):

מצוה מט היא שצונו לעשות עבודת היום, כלומר כלל כל הקרבנות והוידוין המתוקנין ביום צום כפור כדי שיכופר בהם כל העונות כמו שבא בכתוב, והיא העבודה הכתובה באחרי מות. והראיה על היות הכלל כלו מצוה אחת אמרם במסכת יומא (דף ס') כל מעשה יום הכפורים האמור על הסדר הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת יומא. (אחרי מות, הלכות יוה"כ פ"ד):

מצוה נ היא שצוה להקריב קרבן מוסף בחג הסכות, והוא אמרו יתעלה והקרבתם עולה, וזהו מוסף החג. (פינחס, תמידין ומוספין פ"י):

מצוה נא היא שצוה להקריב קרבן מוסף בשמיני של חג והוא מוסף שמיני חג העצרת. ומה שחייבו שנמנה מוסף זה בפני עצמו חלוק מכלל ימי הסכות, היות הנדרש אצלנו שמיני עצרת רגל בפני עצמו, וזה מבואר תכלית הבאור. (פינחס, תמידין ומוספין פ"י):

מצוה נב היא שצונו לעלות למקדש שלש פעמים בשנה, והוא אמרו יתעלה שלש רגלים תחוג לי בשנה. וכבר התבאר בכתוב כי זאת החגיגה הוא שכל מי שיעלה בקרבן יקריבהו. והנה נכפל הצווי פעמים, ולשונם (חגיגה ו':) שלש מצות נוהגות ברגל. חגיגה, ראיה, ושמחה. וחגיגה זו ענינה שיקרב קרבן שלמים, ואין הנשים חייבות בה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת חגיגה. (ואלה המשפטים, קרבנות הלכות חגיגה):

מצוה נג היא שצונו להראות ברגלים, והוא אמרו יתעלה שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך. וענין זאת המצוה שיעלה אדם למקדש עם כל בן זכר שיהיה לו שיוכל ללכת ברגליו יקריב קרבן עולה בראיתו והוא הנקרא עולת ראיה. וכבר קדם לנו אמרם שלש מצות וכו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו רוצה לומר מצות ראיה במסכת חגיגה. והיא גם כן אינה נוהגת בנשים ואין חייבות בה. (ראה, קרבנות הלכות חגיגה פ"א):

מצוה נד היא שצונו לשמוח ברגלים, והוא אמרו יתעלה ושמחת בחגך, והיא מצוה שלישית מן השלש מצות שנוהגות ברגל. וענין הראשון הרמוז אלינו בצווי זה הוא שנקריב קרבן שלמים על כל פנים. ואלו השלמים נוספים על שלמי חגיגה והם הנקראים בתלמוד שלמי שמחה. ומהקרבת שלמים אלו יאמרו (שם) נשים חייבות בשמחה. וכבר בא הכתוב וזבחת שלמים וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו גם כן בחגיגה, ובכלל אמרו ושמחת בחגך מה שאמרו גם כן לשמוח בם במיני שמחה ומזה לאכול בשר ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק מיני פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים. ולשחוק בכל ניגון ולרקד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה, זה כולו נכנס באמרו ושמחת בחגך. ומה שיתחייב מהם יותר שתיית היין לבד, כי הוא יותר מיוחד בשמחה. ולשון גמרא (פסחים ק"ט) שחייב אדם לשמח בניו ובנותיו ברגל במה משמחן ביין, ושם אמרו תניא רבי יהודה אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים עכשיו אין שמחה אלא ביין שנאמר

ויין

מצוה ארבעים

שיקריב כהן גדול מנחת חביתין בכל יום בבקר ובערב:

בדא ודאי לא פליג הרמב"ן ז"ל עלה דהודה בזה שהיא מצוה אחת אף על פי שהיא נקרבה פעמים בכל יום דהרי בבת אחת היה מביאה דאינה מתקדשת לחצאין כדתנן בפ' התכלת מביא עשרון שלם וחוצהו מחצה שחרית ומחצה בין הערבים וההקרבה היא מצוה בפני עצמה אל הכ"ג. אבל במעשה המנחה היא נכללת עם שאר

קנאת סופרים

מנחות במ"ע דלקמן סי' ס"ז שהיא מעשה המנחה על תאר הנזכר בכל מין ומין ממנה, והיינו דבפי"ג מהל' מעשה הקרבנות חשיב הרב מנחת חביתין עם שאר מנחות אבל בפי"ג מהל' תמידין ומוספין מונה למ"ע ההקרבה פעמים בכל יום לחביתי כ"ג וידמה זה אל הקרבנות שחשבן הרב למ"ע אל הכהנים ולפי חילוף מיניהן כן יתרבו במנינן ועוד מנה אותם למצוה על המקריבין אותן כפי מה שחייבין בתורה. אמנם מה שמנה הרב כל המנחות למצוה אחת יראה מפני שלכולן בשם מנחה יקרא בלשון הכתוב אבל לא נהג כן בקרבנות שקרא לכל מין ומין שם מיוחד בפני עצמו דהיינו עולה חטאת אשם שלמים ולזה חשובין אלו משמות הרבה פירוש למצות חלוקות והמנחות

כלן

ויין ישמח לבב אנוש. וכבר אמרו גם כן (שם) אנשים בראוי להם ונשים בראוי להן, ולשון התורה הוא שנכלל בשמחה זו האנשים החלושים והעניים והגרים באמרו יתברך והלוי והגר והיתום והאלמנה. (ראה, קרבנות הלכות חגיגה פ״ב):

מצוה נה היא שצונו לשחוט שה הפסח ביום ארבעה עשר בניסן בין הערבים. ומי שעובר על צווי זה ולא יקריבהו בזמנו חייב כרת בין איש בין אשה. וכבר התבאר בגמרא (פסחים צ״א) שפסח ראשון מצוה לנשים ודוחה את השבת, כלומר הקרבתו בארבעה עשר שחל להיות בשבת כמו כל איש מישראל, ולשון התורה בחיוב כרת הוא אמרו וחדל לעשות הפסח ונכרתה הנפש ההיא. ובתחלת כריתות (דף ב׳) כשמנו מצות שיתחייב העובר עליהן כרת והם כולם לא תעשה אמר והפסח והמילה במצות עשה. וכבר זכרנו זה בהקדמה. וכבר התבארה מצוה זו בפסחים. (בא אל פרעה, הלכות קרבן פסח פ״א):

מצוה נו היא שצונו לאכול כבש הפסח בליל חמשה עשר מניסן בתנאיו הנזכרים והוא שיהיה צלי ושיאכל בבית אחד ושיאכל עם מצות ומרורים, והוא אמרו ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו. ואולי יקשה עלי המקשה ויאמר למה תמנה אכילת פסח מצה ומרור מצוה אחת ולא תמנה אותם שלש מצות, אשיבנו אמנם היות אכילת מצה מצוה בפני עצמה הוא אמת כמו שאני עתיד לבאר, וכן אכילת בשר הפסח מצוה בפני עצמה כמו שזכרנו, אבל המרור נגרר לאכילת פסח ואינו נמנה מצוה בפני עצמה. וראיה לדבר שבשר הפסח יאכל לקיים המצוה הן שיזדמן המרור או לא הזדמן, והמרור לא יאכל כי אם עם בשר הפסח כאמרו על מרורים יאכלוהו. אבל המרור מבלי בשר לא עשה כלום ולא נאמר כבר קיים מצוה אחת. ולשון מכילתא צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו מגיד שמצות הפסח צלי מצה ומרור כלומר שהמצוה היא קיבוץ אלה. ושם אמרו מנין אתה אומר שאם אין להם מצה ומרור הם יוצאין ידי חובתן בפסח תלמוד לומר יאכלוהו כלומר הבשר לבדו, יכול אין להם פסח [לא] יצאו ידי חובתם במצה ומרור הרי אתה דן הואיל והפסח מצות עשה ומצה ומרור מצות עשה הא למדת שאם אין להם מצה ומרור יוצאין בפסח כך אין להם פסח יצאו במצה ומרור (תלמוד לומר יאכלוהו). ושם אמרו יאכלוהו מכאן שהפסח נאכל על השובע ואין מצה ומרור נאכלין על השובע, לפי שעיקר המצוה אכילת הבשר כמו שאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה והמרור נגרר אחר אכילת הבשר, וחיובן כמו שהתבאר מכתובים אלו למי שיבינם. והראיה הנגלית על זה היא השרש הנכתב בתלמוד, והוא אמרם (פסחים ק״כ) מרור בזמן הזה דרבנן כי מן התורה אין חובה לאכלו בפני עצמו ואמנם יאכל עם בשר הפסח. והיא ראיה ברורה שהוא מן הדברים הנגררין אחר המצוה לא שאכילתו מצוה בפני עצמה, ומשפטי מצוה זו גם כן מבוארים במסכת פסחים. (בא אל פרעה, קרבן פסח פ״א):

מצוה נז היא שצונו לשחוט הפסח השני מי שנמנע ממנו מלשחוט פסח הראשון. והוא אמרו יתעלה בחדש השני בין הערבים יעשו אותו. ובכאן יש למקשה מקום שיקשה עלי למה אתה מונה פסח שני, וזה סותר מה שהקדמת בשרש שביעי באמרך שדין מצוה לא ימנה מצוה בפני עצמו. ידע מקשה קושיא זו שהחכמים חלקו בפסח שני אם יהיה כדין הראשון או יהיה צווי מיוחד ופסקה ההלכה שהוא צווי נאמר בפני עצמו ולפיכך ראוי למנותו בעצמו. ובגמרא (פסחים צ״ג) אמרו חייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני דברי רבי ר׳ נתן אומר חייב כרת על הראשון ופטור על השני ר״ח בן עקביא אומר אף על הראשון אינו חייב אלא אם כן לא עשה השני ושאל התלמוד ואמר במאי קא מיפלגי רבי סבר רגל בפני עצמו הוא ור״נ סבר תשלומין דראשון הוא כו׳. הנה כבר בארנו מה שכוננו אליו ושם אמרו הילכך הזיד בזה ובזה כלומר שלא הקריב פסח ראשון ופסח שני בזדון דברי הכל חייב, שגג בזה ובזה דברי הכל פטור, הזיד בראשון ושגג בשני לרבי חייב ולרבי נתן חייב ולר״ח בן עקביא פטור, וכן אם הזיד בראשון והקריב בשני הוא חייב לרבי לפי שאין לדעתו תשלומין מן הראשון *) וההלכה בזה כלו כרבי. וזאת המצוה אין הנשים חייבות בה שכבר התבאר שם שהאשה בשני רשות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בגמרא פסחים. (בהעלותך, קרבן פסח פ״ה):

מצוה נח היא שצונו לאכול בשר פסח שני בליל חמשה עשר מאייר על מצה ומרור, והוא אמרו על מצות ומרורים יאכלוהו. ומשפטי מצוה זו גם כן התבארו בפסחים. ואמרו שאין הנשים חייבות בה כי כמו ששחיטתו אינה חובה להן כמו שבארנו כן אכילתו אינה חובה בלי ספק. (בהעלותך, קרבן פסח פ״א):

מצוה נט היא שצונו לתקוע בחצוצרות במקדש עם הקרבת הקרבן מקרבני המועדות. והוא אמרו יתעלה וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם וגו׳. ובבאור אמרו שמצוה זו בחצוצרות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בספרי וראש השנה ותענית, וכן אנחנו מצווים לתקוע בחצוצרות בעתות הצורך והצרות כשנזעק לפני השם יתעלה, והוא אמרו וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם וגו׳. (בהעלותך, הלכות תענית פ״א):

מצוה ס היא שצונו שיהיה כל קרבן שנקריב מן הבהמה בן שמנה ימים או יותר ולא פחות מהם, וזהו מחוסר זמן בגופו. והוא אמרו והיה שבעת ימים תחת אמו. וכבר נכפל זה הצווי בלשון אחר, והוא אמרו יתעלה שבעת ימים יהיה עם אמו, ומצוה זו תכלול כל הקרבנות כלם, ומאמרו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה׳ יש ראיה שקודם זה לא ירצה. הנה כבר התאמתה האזהרה מהקרב מחוסר זמן אבל הוא לאו הבא מכלל עשה, לפיכך אין לוקין עליו

*) עי׳ בספר היד הלכות ק״פ פ״ה שכתב שם הזיד בראשון ה״ז מקריב בשני, והוא היפך ממ״ש כאן:

קנאת סופרים

כלן משם אחת ולפיכך נמנו למצוה אחת ומנחת כ״ג ומנחת חינוך דהיינו מנחת כהן הדיוט כשהיה מתחנך לעבודה ג״כ באו בכללות עם שאר מנחות לענין המעשה שלהן אבל לענין ההקרבה נתיחדה המצוה אל הכ״ג להקריבה בכל יום ולפ״ז נמנית למצוה בפני עצמה. ואיני יודע למה לא באר הרב כאן מנחת כהן הדיוט שגם היא נכללה בצווי הכתוב זה קרבן אהרן ובניו וגו׳ והיא הנקראת מנחת חינוך. ונסתפקתי ג״כ אם כ״ג היה מביא מנחת חינוך מלבד מנחת חביתין שבכל יום. ומצאתי להרב ז״ל בהל׳ כלי בית המקדש פ״ה שכתב ז״ל כהן שלא עבד עדיין מימיו שמנאוהו כ״ג ה״ז מביא עשירית האיפה ועובדה בידו בתחלה כשאר חינוך כל כהן הדיוט ואח״כ מקריב עשירית האיפה שניה שהיא חינוך כ״ג ואח״כ מקריב עשירית האיפה שלישית שהיא חביתי כ״ג שמקריב בכל יום ע״כ. ולעיל נמי כתב אין הכהן עובד תחלה וכן כ״ג אינו עובד תחלה עד שיביא עשירית האיפה משלו ועובד בידו שנאמר זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה׳ ביום המשח אותו ע״כ. משמע דעשירית האיפה דכ״ג הוא ג״כ לחינוך מלבד עשירית האיפה שבכל יום הנקרא חביתי כ״ג דכתבו הרב בפ״ג מה׳ תמידין ומוספין. ולפי שלא מצאתי זה מבואר אצל המחברים מוני המצות וגם לא מצאתי לו סמך מן הירושלמי דפ״ז דשקלים ותוספתא דהתם פ״ג נשאר זה בספק אצלי ולא ידענא מאין יצא לו להרב ז״ל מה שנתבאר לעיל מדבריו:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם

ותשלם המלאכה מלאכת הקדש ביום ה׳, וסימניך ובצל כנפיך י״ח סיון מונים בסדר ולפרט להקריב אשה ריח ניחוח לה׳:

יזכנו ה׳ להשלים עוד חיבורו מפירושיו על קנאת הסגנות אשר השיג הרב המפורסם והכולל הנ״ל זלה״ה והוא ח״ק לישראל. וברא מזכה אבא אשר הקריב את קרבנו על מזבח הדפוס לזכות בו בני דורו ובזכות זה ה׳ ישמרהו ויחיהו ויצליחהו, ויזכה לבנין עדי עד, אכי״ר:

עליו ומי שהקריב מחוסר זמן אינו לוקה כמו שהתבאר בפרק אותו ואת בנו (דף פ"א) ושם נאמר הנח למחוסר זמן שהכתוב נתקו לעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בספרי ובסוף מסכת זבחים. (אמור, איסורי מזבח פ"ג):

מצוה סא היא שצונו שיהיה כל מה שנקריבהו שלם במינו תמים מן המומין שבאו בכתוב ושאמרו בקבלה שהן מומין, והוא אמרו תמים יהיה לרצון. ולשון ספרי תמים יהיה לרצון מצות עשה. וכבר הביאו ראיה על היות יינות נסכים ושמניהם והסלת בתכלית הטוב והנקיות מן ההפסד מאמרו תמימים יהיו לכם ונסכיהם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ח ממנחות. (אמור, איסורי מזבח פרק א'), (פינחס, איסורי מזבח פ"ו):

מצוה סב היא שצונו להקריב מלח על כל קרבן, והוא אמרו על כל קרבנך תקריב מלח. וכבר התבארו משפטי מצוה בספרא ובמנחות. (ויקרא, איסורי מזבח פרק ה'):

מצוה סג היא שצונו במעשה קרבן העולה, והוא כשיהיה כל קרבן עולה שיהיה קרב יהיה קרבן יחיד או צבור שיהיה על תנאי כך וכך ועל תואר כך, והוא אמרו אדם כי יקריב מכם אם עולה קרבנו וגו'. (ויקרא, מעשה קרבנות פ"ז):

מצוה סד היא שצונו שיהיה מעשה קרבן חטאת על התואר הנזכר איזה חטאת שיהיה, והוא אמרו וזאת תורת החטאת. ומבואר גם כן בויקרא איך יקרב ומה ממנה ישרף ומה יאכל. (צו, מעשה קרבנות פ"ו):

מצוה סה היא שצונו שיהיה מעשה קרבן האשם על התאר הנזכר באמרו וזאת תורת האשם. ובאר הכתוב איך יקרב ומה ישרף ממנו ומה יאכל ממנו. (צו, מעשה קרבנות פ"ט):

מצוה סו היא שצונו שיהיה מעשה זבח השלמים על התואר הנזכר באמרו ואם זבח שלמים קרבנו, ואמר עוד להשלמת המעשה וזאת תורת זבח השלמים אם על תודה יקריבנו, אלו הארבעה מעשים כלומר מעשה העולה וחטאת והאשם והשלמים הם מעשה הקרבנות כלם, כי כל קרבנות בהמה יקריבו יחיד או צבור אמנם הוא אחד מאלו הארבעה מינים חוץ מן האשם כי הוא קרבן יחיד לעולם כמו שביארנו פעמים רבות. ומסכת מנחות כוללת דין אלו ארבע מצות גם כן ומה שיחובר מהן מן הדומה להן מן החיוב והפטור והמעשה הנפסד וההולך על היושר. (ויקרא אל משה, מעשה קרבנות פ"ט):

מצוה סז היא שצונו שיהיה מעשה המנחה על תואר כך הנזכר בכל מין ומין ממנה, והוא אמרו יתעלה ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה', ואם מנחה על המחבת, ואם מנחת מרחשת, ואמר להשלמת המעשה וזאת תורת המנחה. ומשפטי מצוה זו עם רוב עניניה הם מבוארים במסכת מנחות. (ויקרא אל משה, מעשה קרבנות פי"ג):

מצוה סח היא שצונו שיקריבו בית דין קרבן אם טעו בהוראה, וזהו אמרו יתעלה ואם כל עדת ישראל ישגו וגו'. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו במסכת הוריות ובזבחים. (ויקרא אל משה, הלכות שגגות פ"ב):

מצוה סט היא שצונו שיקריב כל מי ששגג בחטא ויהיה יחיד קרבן חטאת. והוא אמרו יתעלה ואם נפש אחת תחטא בשגגה וזו היא חטאת קבועה כלומר שהיא לעולם חטאת בהמה. וכבר בארנו שהחטאים שיתחייב עליהן חטאת בשוגג הם שחייבין על זדונו כרת. ובתנאי שיהיו מצות לא תעשה ויהיה בהם מעשה, כמו שהתבאר בריש כריתות (דף ב'). ומשפטי מצוה זו נתבארו במסכת מנחות וכריתות ובמסכת שבת ובשבועות ובזבחים. (ויקרא אל משה, הלכות שגגות פ"א):

מצוה ע היא שצונו להקריב קרבן כאשר יתחדש לנו ספק באותן החטאים הגדולים שחייבין על זדונם כרת ועל שגגתן חטאת קבועה וזה הקרבן יקרא אשם תלוי, והוא שיהיו לפניו שתי חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב ואכל אחת משתיהן ונאבדה האחרת ונתחדש לו ספק ולא ידע אי זו מהן אכל, הנה הוא יקריב קרבן על הספק המתחדש ומתכפר לו, והוא הנקרא אשם תלוי. ואם התאמת לו אחר כן כי החתיכה שאכל היתה חלב הכליות הנה נתאמתה השגגה ויקריב קרבן חטאת קבועה. והכתוב שנה בזה הקרבן, והוא אמרו בויקרא ונפש כי תחטא ועשתה אחת ממצות וגו' וכפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג. וזה הענין קראוהו חכמים לא הודע. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כריתות. (ויקרא אל משה, הלכות שגגות פ"א):

מצוה עא היא שצונו מי שחטא חטאים ידועים שיקריב קרבן אשם ויתכפר לו, והוא הנקרא אשם ודאי, והחטאים שיתחייב עליהם זה הקרבן הם המעילה והגזלה ובא על שפחה חרופה ונשבע לשקר על שבועת הפקדון, וזה שכל מי שמעל בשגגה והוא שיהנה בשוה פרוטה מן ההקדש בין הקדש בדק הבית בין הקדש מזבח, ומי שיגזול חבירו שוה פרוטה או יותר ונשבע או בא על שפחה חרופה בין בשוגג בין במזיד, הנה הוא חובה עליו שיקריב קרבן על חטאתו, ואינה קרבן חטאת. ואמנם הוא אשם והוא הנקרא אשם ודאי. ואמר במעילה וחטאה בשגגה וגו' והביא את אשמו וגו' אמר וכחש בעמיתו ונשבע על שקר ואת אשמו יביא ואמר והיא שפחה נחרפת לאיש והביא את אשמו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כריתות. (ויקרא אל משה, מעילה פי"א, ושגגות פ"ט):

מצוה עב היא שצונו שנקריב קרבן עולה ויורד על החטאים ידועים ומיוחדים גם כן. והחטאים שיתחייב עליהם זה הקרבן הם טומאת מקדש וקדשיו ושבועת בטוי ושבועת העדות, וזה מי שנטמא באב מאבות הטומאה כמו שהודענו בפתיחת סדר טהרות ונכנס למקדש או אכל קדש בשגגה וזו היא טומאת מקדש וקדשיו. או נשבע על שקר כגון שבועת בטוי ועבר עליה בשגגה. או נשבע לשקר שבועת העדות בין בשוגג בין במזיד. הנה הוא יקריב על אי זה מעשה שעשה מאלו קרבן הנקרא עולה ויורד, והוא אמרו ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה ונעלם ממנו והיה כי יאשם והביא את אשמו, או נפש כי תשבע לבטא ונעלם ממנו והיה כי יאשם והביא את אשמו, ואם לא תגיע ידו. ומפני זה הענין נקרא עולה ויורד כי הוא לא יעמוד במין אחד אבל יביא מזה המין פעם ומזה המין פעם הכל לפי השגת יד החוטא שחייב להביא הקרבן. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כריתות ובשבועות. (ויקרא אל משה, שגגות פ"י):

מצוה עג היא שצונו להתודות על העונות והחטאים שחטאנו לפני האל ולאמר אותם עם התשובה. וזהו הודוי וכונתו שיאמר אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי ועשיתי כך וכך. ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה הענין לפי צחות לשונו. ודע שאפילו החטאים שחייבין עליהן אלו המינים מהקרבנות הנזכרים שאמר שיקריבם ויתכפר לו לא יספיק עם הקרבתם בלתי הודוי. והוא אמרו דבר אל בני ישראל איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם והתודו את חטאתם אשר עשו. ולשון מכילתא לפי שנאמר והתודה אשר חטא עליה על החטאת כשהיתה קיימת לא אחר שנשחטה אין במשמע שיתודה היחיד אלא בביאת המקדש שזה הכתוב

כלומר

כלומר והתודה אשר חטא עליה אמנם בא בפרשת ויקרא בםטמא מקדש וקדשיו, ומה שנזכר עמו ממה שבארנו ונראה שם במכילתא שאנחנו לא נלמוד מן הכתוב אלא חיוב הודוי למטמא מקדש מנין אתה מרבה כל שאר המצות תלמוד לומר דבר אל בני ישראל והתודו, ומנין אף כריתות ומיתות בית דין אמר חטאתם לרבות מצות לא תעשה יעשה לרבות מצוה עשה, ושם נאמר מכל חטאת האדם מצות שבינו לבין חבירו על הגנבות ועל הגזלות ועל לשון הרע, למעול מעל לרבות הנשבע לשקר והמקלל, ואשמה לרבות כל חייבי מיתות, יכול אף הנהרגין על פי זוממין לא אמרתי אלא ואשמה הנפש ההיא, רצה לומר שלא יתחייב לו הוידוי כשידע שאין לו חטא אבל הועד עליו שקר. הנה נתבאר לך שכל מיני העונות הגדולים והקטנים ואפילו מצות עשה חייבין להתודות עליהן, ובעבור שבא זה הצווי שהוא והתודו עם חיוב הקרבן היה עולה במחשבה שאין הודוי לבדו מצוה בפני עצמו אבל הוא מדברים הנגררים אחר הקרבן, הוצרכו שבארו זה במכילתא בזה הלשון יכול בזמן שהם מביאים הם מתודין ובזמן שאין מביאין אין מתודין, תלמוד לומר דבר אל בני ישראל והתודו, ועדיין אין משמע ודוי אלא בארץ מנין אף בגלות, תלמוד לומר והתודו את עונם ואת עון אבותם, וכן דניאל אמר לך ה' הצדקה וגו'. הנה נתבאר לך מה שזכרנוהו כי הודוי חובה בפני עצמה וחובה לחוטא על כל חטא שחטא בין בארץ בין בחוצה לארץ בין הביא קרבן בין לא הביא קרבן חייב להתודות כמו שאמר והתודו את חטאתם. ולשון ספרי והתודה זה ודוי דברים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת יומא. (נשא, מדע הלכות תשובה פ"א):

מצוה עד היא שצונו שיקריב קרבן כל איש זב שנתרפא מזובו וזהו קרבן הזב, והוא מחוסר כפרה עד שיקריבהו, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו וכי יטהר הזב מזובו וביום השמיני יקח לו שתי תורים. (זאת תהיה, מחוסרי כפרה פ"א גם פ"ב וג'):

מצוה עה היא שצונו שתקריב כל אשה זבה כשתתרפא מזובה קרבן והוא שתי תורים או שני בני יונה וזהו קרבן זבה, והיא מחוסרת כפרה עד שתקריבהו. ואולי מקשה יקשה עלי ויאמר אחר שקרבן הזב הוא כקרבן הזבה למה לא תמנה מין הקרבן שיתחייב בו כל מי שיתחייב כמו שעשית בקרבן חטאת ואשם ודאי ואשם תלוי וקרבן עולה ויורד שמנית כל אחד ואחד מצוה אחת לבד ולא חששת לרבוי העונות שחייבין על כל עון ועון מהם הקרבן והנה היה ראוי לך שלא תחוש לרבוי האנשים שיתחייב כל אחד קרבן העוף. ידע המקשה ההוא שקרבן זב וזבה אינו על חטאים אבל הוא דבר שחובה לעשות על ענין מהענינים ואילו היה עניני הזיבות באנשים ונשים דבר אחד כמו שהוא בשם ששם זה זב ושם זו זבה אז יהיה ראוי למנותם אחד, אבל אין הענין כן כי הגרת דם מן האשה אם יגר דם מן האיש לא יתחייב קרבן. ומלת זיבות אמנם הוא ענין ההגרה ואין ההגרה דבר אחד בשניהם. ובבאור אמרו האיש מטמא בלובן והאשה באודם. ואין דין זב וזבה כדין מצורע ומצורעת. וראיה ברורה על זה אמרם בכריתות (דף ח':) ארבעה מחוסרי כפרה הן הזב וזבה והיולדת ומצורע, הנה תראה איך ימנו הזב והזבה בשנים ומנה מצורע באחד יהיה איש או אשה, כי זיבת האיש זולת זיבת האשה. והכתוב שבא בזה הענין הוא אמרו ואם טהרה מזובה וביום השמיני תקח לה שתי תורים או שני בני יונה. (זאת תהיה, מחוסרי כפרה פרק א' וגם פרק ב' ופרק ג'):

מצוה עו היא שצונו שתקריב כל יולדת קרבן והוא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת ואם היתה עניה שתקריב שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה. והיא גם כן מחוסרת כפרה עד שתקריב אותם כמו שאמר ובמלאת ימי טהרה לבן או לבת תביא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור וגו'. (אשה כי תזריע, מחוסרי כפרה פ"א):

מצוה עז היא שצונו שיקריב מצורע קרבן כשנתרפא ממנו והוא שלש בהמות עולה וחטאת ואשם ולוג שמן, ואם היה עני שיקריב כבש לאשם ושתי תורים או שני בני יונה. וזה הרביעי ממחוסרי כפרה והוא אמרו יתעלה וביום השמיני יקח שני כבשים תמימים וכבשה אחת בת שנתה וגו'. ואם יאמר אומר למה לא תמנה קרבן מחוסרי כפרה כולם מצוה אחת אחר שיש להם ענין אחד יכללם והוא מחוסר כפרה ויהיה זה מין מן מיני טהרה והיה ראוי שתאמר מצוה פלונית היא שצונו שלא תשלם טהרת קצת הטמאים והם זב וזבה ויולדת ומצורע עד שיקריבו קרבן, כמו שתמנה טהרה במקוה מצוה אחת נתחייב בה אי זה טמא שיהיה ואינך חושש למין הטומאה שנטמא בה כן היה ראוי לך שתמנה קרבן מחוסרי כפרה מצוה אחת ולא נחוש למין טומאתם, השם יודע שזה היה ראוי בלי ספק אם היה קרבן כל אחד מאלו ארבעה מחוסרי כפרה אחד ולא ישתנה כמו טהרה במי מקוה שהוא מין ממיני הטהרות שחובה על כל טמא. אמנם מצד התחלפות קרבנם כמו שאתה רואה התחייב למנות כל קרבן ביחוד בהכרח, כי הדבר שבו תשלם טהרת האחד זולת הדבר שבו תשלם הדבר האחר, כמו מי נדה ומי מקוה וארבעה מינין שבמצורע שהן שלש מצות ואם היו כלם לטהרת הטמאים כמו שאבאר. ואלו הארבעה מחוסרי כפרת כבר התבארו משפטיהם ומשפטי קרבנותיהם בכלל ופרט בשמיני מנזיר וסוף נגעים במסכת קנים ובמקומות מפוזרים בתלמוד אבל רובם ועיקריהם במקומות שרמזנו עליהם. (זאת תהיה, מחוסרי כפרה פ"ד):

מצוה עח היא שצונו להוציא עשור מה שיולד לנו בכל שנה ושנה מהבהמה ונקריב חלבה ודמה ונאכל השאר בירושלים, והוא אמרו וכל מעשר בקר וצאן, וזהו מעשר בהמה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק בתרא מבכורות. ושם התבאר שזאת המצוה נוהגת בחוצה לארץ גם כן ושלא בפני הבית, וזהו דין תורה אבל גזרו רבנן שמא יאכלוהו בלא מום מפני שאין אצלנו מקדש ואמרו אינו נוהג אלא בפני הבית. וכשהיה המקדש בנוי נוהג בין בארץ בין בחוצה לארץ. (אם בחקותי, הלכות בכורות פ"ו):

מצוה עט היא שצונו לקדש בכורות כלומר להפרישם ולהבדילם למה שראוי שיעשה בהם, והוא אמרו יתברך קדש לי כל בכור. ומפורש בתורה שזאת הבהמה היא בקר וצאן ומין חמור לבד. וכבר נכפל הצווי בבכור בהמה טהורה, והוא המצוה שאנחנו מדברים בה עתה ואמר כל הבכור אשר יולד וגו'. ודין זה של בכור בהמה טהורה שיביאנו לכהנים ויקריבו חלבה ודמה ויאכלו שאר בשרה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו על השלמות במסכת בכורות. והתבאר בסוף מסכת חלה (פרק ד') שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ. ולשון ספרי יכול יהא אדם מעלה בכורות מחוצה לארץ, תלמוד לומר ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך ממקום שאתה מביא דגן אתה מביא בכורות. הנה התבאר שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ בין שהיה בית המקדש קיים בין שלא היה כמו שהוא עתה בזמננו זה, כמו מעשר דגן. (בא אל פרעה, ראה, הלכות בכורות פ"א):

מצוה פ היא שצונו לפדות בכור אדם שיתן הדמים לכהן, והוא אמרו בכור בניך תתן לי, ובאר לנו הנתינה הזאת איך תהיה והוא שנפדנו מן הכהן וכאלו הוא כבר זכה

נראה לי שהנכון כדברי הרב להכניסה במנין. וזה כי חלוק יש בין מלות שמה תביאו לזאת המצוה, כי שמה תביאו בא לצוות על אותם שבארץ שלא יקריבו קרבן רק בבהמ"ק שכן כתוב למעלה ממנו ועברתם את הירדן וישבתם בארץ וגו'. אמנם פסוק תשא ובאת בא לצוות על יושבי ח"ל שגם הם יביאום להקריב בבהמ"ק ודרשת הספרי משמע כדברי הרב ממש לפי שאין זה בכלל שמה תביאו כאשר פירשתי. ומה שאמר עוד כי ממדרש הגמרא נראה שלא בא על קרבן ח"ל, נ"ל כי מה שדרשו בו בגמרא אינו סותר כלל למה שדרשו בו בספרי. וזה כי כשדרשו בגמרא תשא ובאת יכול יכניסם לבית הבחירה וימנע מהם מים ומזון ת"ל וכו' לא נחיתו לפרושי מאיזה מקום מיירי רק מאיזה מין מקרבן מיירי ופשיטא שגם הם יסברו שקרבנות ח"ל מיירי שלא ימנה מהם מים ומזון וקרבנות הארץ ילמדו ממנו במדה ממדות התורה, לכן אני אומר כי צדק מנין הרב וגם הסמ"ג מנאו לב' מצות עשה בסימן קפ"ח קפ"ט :

נראה

כתב הרב והמצוה פ"ה הוא שנצטוינו להביא כל מה שאנו חייבין מעולה וחטאת ואשם ושלמים אל בית הבחירה אע"פ שהם חוצה לארץ והוא אמרו יתעלה רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת ולשון ספרי רק קדשיך אינו מדבר אלא מקדשי חוצה לארץ. ואין זו המצוה לדעתי באה בחשבון שאנחנו נצטוינו להביא כל הקדשים לבית הבחירה בין שהם בארץ או בחוצה לארץ כל מקום שהם שם יובאו ויקרבו והכל מצוה אחת והמקראות מרבים והולכים, ולשון ספרי כך הוא רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת במה הכתוב מדבר אי בקדשי הארץ הרי כבר אמור הא אינו מדבר אלא בקדשי חוצה לארץ ואתה למד מזה שבכל הקדשים היא ענין שוה ומצוה אחת להטפל בהבאתן ולהקריבם בבית הבחירה. והנה הרב תופס לעצמו המדרש הזה השנוי בספרי, והראוי יותר שנתפוס הדבר שבגמרא בשלישי של מסכת תמורה (י"ח) דרש רק קדשיך אלו התמורות אשר יהיו לך אלו הולדות ונדריך זה נדר תשא ובאת יכול יכניסם לבית הבחירה וימנע מהם מים ומזון כדי שימותו ת"ל ועשית עולותיך הבשר והדם כדרך שאתה נוהג בעולה כך אתה נוהג בתמורה. וכדרך שאתה נוהג בשלמים כך אתה נוהג בולדי שלמים ותמורתם, ושם שאלו ותנא דמפיק להו כלומר לתמורה וולד מאם זכר תיפוק ליה מן תשא ובאת והשיבו מפיק ליה לכדתני רמי בר חמא תשא ובאת אפי' מן מוריגהו כלומר אפי' היו דשין בתבואה במוריגים וכלי הבקר אתה חייב לטרוח אחריהם ולהביאם לבית הבחירה ולהקריבם, והמדרשות שבגמרא הם הראויים להתפס בפסק הלכה ולהתפס עיקר. הכלל כי מזה הכתוב לדברי הכל אינו אלא לרבות כל קדשים במצוה שנאמר שמה תביאו שם תעלה עולותיך ושם תעשה ולא ימנה מצוה לעצמה :

כתב

בו ונקנהו ממנו בחמש סלעים, הוא אמרו אך פדה תפדה את בכור האדם, והמצוה הזאת היא מצות פדיון הבן. ואין הנשים חייבות בה, אמנם הוא ממצות הבן על האב כמו שהתבאר בקדושין (כ"ט). וכבר התבארו דיני מצוה זו כולם בבכורות. ואין הלוים חייבים בה. (ואלה המשפטים, קרח, הלכות בכורים פי"א) :

מצוה פא היא שצונו שנפדה פטר חמור בשה לבד, ולא יפדה בזולתו, וינתן אותו השה לכהן, והוא אמרו יתברך ופטר חמור תפדה בשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת בכורות, והיא גם כן אין הלוים חייבין בה. (כי תשא, הלכות בכורים פי"ב) :

מצוה פב היא שצונו לערוף פטר חמור אם לא נפדה אותו, והוא אמרו יתברך ואם לא תפדה וערפתו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת בכורות. ויש למקשה שיקשה ויאמר ולמה מנית פדותו ועריפתו שתי מצות ולא מנית אותן מצוה אחת ותהיה עריפתו מדיני המצוה כמו שקבלו בשורש השביעי. הנה יודע האל כי ההיקש מחייב זה לולא מה שמצינו לרבותינו לשון יורה על זה היותם שתי מצות, והוא אמרו מצות פדיה קודמת למצות עריפה ומצות יבום קודמת למצות חליצה. וכמו שהיבמה מוכנת אם ליבום אם לחליצה והיבום מצוה והחליצה מצוה כן פטר חמור ראוי או לפדיה או לעריפה וכל אחד ואחד מצוה כמו שאמרנו. (כי תשא, הלכות בכורים פי"ב) :

מצוה פג היא שצונו להביא כל הקרבנות המוטלין עליו ברגל ראשון שיפגע בנו משלשה רגלים עד שלא יעבור אחד משלשה רגלים אלא שכבר הקריב כל אחד ממנו כל קרבן שהוא חייב, והוא אמרו יתעלה ובאת שמה והבאתם שמה, וענין זה הצווי שיאמר כשתבא שמה והוא בכל רגל משלשה רגלים חייב אתה להביא כל קרבן שעליך. ולשון ספרי ובאת שמה והבאתם שמה למה נאמר לקבעם חובה שיביאם ברגל ראשון שפגע בו, ושם נאמר אינו עובר עליו משום בל תאחר עד שיעברו עליו שלשה רגלים [רגלי] כל השנה כלה כלומר עד שיעברו עליו שלשה רגלים ולא הביא אז עבר על לאו, ואולם כשעבר עליו רגל אחד הנה עבר על עשה אחת. ובגמרא ראש השנה (דף ד':) רבי מאיר אומר כיון שעבר עליו רגל אחד עובר בבל תאחר. ונאמר שם מאי טעמא דרבי מאיר דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה אמר רחמנא כי אתית אייתי, ורבנן ההוא לעשה הוא דאתא. הנה כבר התבאר שמה שאמר ובאת שמה והבאתם שמה מצות עשה והוא שיביא כל מה שחובה עליו מחוקי האל ויפטר מהם בכל רגל ורגל. ובין מיני הקרבנות כלם ובין דמים ובין ערכין וחרמין והקדשות ולקט שכחה ופאה יציאת ידי חובתו מאלו החלקים כלם ברגל ראשון שפגע בו מצות עשה כמו שהתבאר בגמרא ראש השנה. (ראה אנכי, מעשה הקרבנות פי"ד) :

מצוה פד היא שצונו להקריב כל הקרבנות בבית הבחירה. והוא אמרו יתעלה שם תעלה עולותיך ושם תעשה, ובעבור שרצו לקיים האזהרה מהקריב שום קרבן מכל הקרבנות בחוץ לקחו ראיה מאמרו פן תעלה עולותיך, אמרו בספרי אין לי אלא עולה שאר קדשים מנין תלמוד לומר ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך ועדיין אני אומר עולה בעשה ולא תעשה בשאר קדשים מנין תלמוד לומר ושם תעשה כמו שאבאר במקומו כשנדבר על האזהרה, וענין אמרם עולה בעשה ולא תעשה שיהיה מי שיקריב עולה בחוץ עובר על עשה ולא תעשה. אמנם לא תעשה הוא אמרו פן תעלה עולותיך ועל מצות עשה הוא אמרו ושם תעלה ושאר קדשים לא היו אלא בעשה כלומר אמרו ושם תעשה לבד. ונתבאר שאפילו שאר קדשים עובר גם כן עליהם בלא תעשה מחובר אל עשה. וכבר התבאר בסוף זבחים (דף קי"ט:) שהקדשים כלם שהקריבם בחוץ שהם בעשה ולא תעשה וחייבין עליהם כרת. הנה התבאר מכל מה שאמרתי שאמרו ושם תעשה מצות עשה גמורה. (ראה אנכי, מעשה הקרבנות פי"ח) :

מצוה פה היא שצונו להביא כל מה שאנחנו חייבין חטאת ועולה ואשם ושלמים אל בית הבחירה ואע"פ שהם בחוצה לארץ, כלומר שנתחייב בהם בחוצה לארץ הנה נצטוינו להביא לבית הבחירה, והוא אמרו רק קדשיך אשר יהיו וגו'. ולשון ספרי קדשיך אינו מדבר אלא בקדשי חוצה לארץ תשא ובאת מלמד שחייב בטפול הבאתו עד שיביאנו לבית הבחירה. ופסקו שם שזהו אמנם מה שיתחייב כל איש מחטאת ועולה ואשם. (ראה אנכי, מעשה הקרבנות פ"י) :

מצוה

לב שמח

כתב הרמב"ם המצוה הפ"ה היא שצונו להביא כל מה שאנו חייבין וכו' מלמד שחייב בטפול הבאתו עד שיביאנו לבה"ב כו' ע"כ. והרמב"ן כתב עליו לדעתי אין זו המצוה באה בחשבון וכו' ולשון ספרי כך הוא וכו'. והכ"ל כי זה הכתוב לדברי הכל אינו אלא לרבות קדשים במצוה שאומר שמה תביאו ולא ימנה מצוה לעצמה עכ"ל. ויש לי לתמוה דאיכפל וטרח להעתיק כל לשון ספרי וכבר הביאו הרב ז"ל וזכר ממנו מה שהיה צריך לו והיינו שהכתוב מדבר בקדשי ח"ל. ויותר קשה מזה שאחרי שהוא הרמב"ן הביא לשון ספרי אמר עוד ואתה למד מזה שבכל הקדשים הוא ענין שוה ומצוה אחת כו', דמשמע שר"ל שמזה הלשון דספרי יש הוכחה שהכל מצוה אחת שלא כדברי הרב שעשאן שתי מצות, והדבר ברור שאין מזה הלשון הוכחה כלל לא למצוה אחת ולא לשתי מצות וק"ל. ועוד שתוך כדי דבור חוזר ואומר הנה הרב תופס לעצמו המדרש כו', כלומר אצלו ודאי המדרש הוא העיקר ועליו סמך אבל מן הראוי היה שיסמוך יותר על מה שקבעו בגמ' להפך. ואלו הדברים מורין שמודה הוא שיש מזה המדרש סיוע להרב אלא שלא היה לו לסמוך עליו. ואפשר לומר שהרמב"ן בהביאו כל לשון הברייתא דספרי כיון לומר שהלשון ההוא במה הכתוב מדבר אי בקדשי הארץ כו' הא אינו מדבר אלא בקדשי ח"ל מורה שבא להשוות קדשי ח"ל לקדשי א"י וסגי לן דנימא שהשוה אותן להן להיותן מצוה כמו הן והן עמהן כלן מצוה אחת לא שיהיו הן מצוה אחרת לעצמן דתפסת מועט תפסת. ומ"ש עוד והנה הרב תופס כו' הרצון בו ואף אם המדרש הזה יעשה אותן מצוה לעצמן כמו שהרב מפרש בו מ"מ לא היה ראוי לסמוך עליו ויעשהו עיקר אבל מאמר הגמ' וא"כ זה שבגמ' דאוקומי קא מוקמי קרא בתמורות ובולדות כו' ולא בקדשי ח"ל הוא שעליו סמך הרמב"ן ודוחה מפניו להא דספרי. ומ"מ אין בזה די בער ברייתא מפורשת אע"פ שלא באת זכרונה בתלמוד ולא

מפני

מצוה פו היא שצונו לפדות מה שנתחדש בו מום מן הקדשים ויצא לחולין ויהיה מותר לשחוט אותו ולאכלו, והוא אמרו יתעלה רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת. ולשון ספרי רק בכל אות נפשך אינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין שיפדו. וכבר בארו רמז מצוה זו כלומר פדיון הקדשים במסכת בכורות ובתמורה ובמקומות מחולין וערכין ומעילה. (ראה אלכי, איסורי מזבח פ"א) :

מצוה פז היא שצונו להיות התמורה קודש. ובבאור אמרו במסכת תמורה (דף ד':) כי אמרו לא ימירנו הוא מצות לא תעשה שנתק לעשה, ואמרו הרי ממיר דלאו הנתק לעשה הוא. ושם נאמר גם כן לתת טעם היות ממיר לוקה ואע"פ שהוא לאו שנתק לעשה ואמרו לא אתי עשה ועקר תרי לאוי, כלומר האזהרה מתמורה נכפלת פעמים לא יחליפנו ולא ימיר אותו ובא עשה אחד והוא והיה הוא ותמורתו יהיה קדש, הנה התבאר מה שרצינו לבארו. וכבר התבארו דיני מצוה זו בתמורה כלומר איך תתקיים ואיך לא תתקיים ומה דינה. (אם בחקותי, הלכות תמורה פ"א) :

מצוה פח היא שצוה הכהנים לאכול שירי מנחות, והוא אמרו יתעלה והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו מצות תאכל. ולשון ספרי תאכל מצוה, כיוצא בו יבמה יבא עליה מצוה, רוצה לומר שאכילת שירי מנחות כמו בעילת היבמה שהיא מצות עשה לא ענין היתר לבד. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת מנחות. ולשון התורה בזאת המצוה היא מיוחדת בזכרים, והוא אמרו יתעלה כל זכר בבני אהרן יאכלנה. (צו, מעשה הקרבנות פ"י) :

מצוה פט היא שצוה הכהנים לאכול בשר קדשים כלומר החטאת והאשם שהם קדשי הקדשים, והוא אמרו ואכלו אותם אשר כפר בהם. ולשון ספרי מנין שאכילת קדשים כפרה תלמוד לומר ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה, כיצד כהנים אוכלים ובעלים מתכפרין. ומתנאי מצוה זו שהיא האכילה שהיא מצוה אמנם תהיה ליום ולילה עד חצות ואחר כך תאסר אכילת החטאת ההיא או האשם, אמנם תהיה אכילת מצוה בזמן המוגבל. ומבואר הוא שמצוה זו מיוחדת בזכרי כהונה ואין נשים חייבות בה כי קדשי הקדשים שבא בהם הכתוב לא תאכלנה הנשים. אמנם שאר קדשים כלומר קדשים קלים הנה הם יאכלו לשני ימים ולילה אחד זולתי תודה ואיל נזיר שהם ליום ולילה עד חצות ואע"פ שהם קדשים קלים ותאכלנה הנשים גם כן אלו הקדשים קלים ואכילתם גם כן נגררת אחר המצוה, וכן גם כן תרומה הנה אכילתה נגררת אחר המצוה. אבל אין אכילת הקדשים קלים ותרומה כאכילת בשר חטאת ואשם. כי אכילת הבשר הזה מן החטאת ומן האשם בם תשלם כפרת המתכפר כמו שבארנו ובא לשון הצווי באכילתם מה שלא בא בקדשים קלים ותרומה ולפיכך הוא נגרר אחר המצוה והאוכל אותם עושה מצוה. ולשון ספרי עבודת מתנה אתן את כהונתכם לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש מה עבודת מקדש מקדש ידיו ואח"כ אוכל אף אכילת קדשים מקדש ידיו ואח"כ אוכל. וכבר התבארו דיני מצוה זו בזבחים. (ואתה תלוה, מעשה הקרבנות פ"י) :

מצוה צ היא שצוה לשרוף קדשים שנטמאו, והוא אמרו והבשר אשר יגע בכל טמא. ובגמרא שבת (דף כ"ה) בא לבאר הטעם שבעבורו אסור להדליק בשמן תרומה שנטמא ביום טוב ואמרו בזה שבתון עשה הוא וה"ל יום טוב עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. וענין זה המאמר עשיית מלאכה ביום טוב אסור והעושה אותה עובר על מצות עשה שהוא ביטל מצות עשה. והוא אמרו יתעלה ביום טוב יהיה לכם שבתון ועובר על מצות לא תעשה כי עשה את מה שהוזהר ממנו, והוא אמרו כל מלאכה לא יעשה בהם כלומר ביום טוב, ושריפת קדשים הוא מצות עשה, ולכן אינו מותר לשרוף אותו ביום טוב בעבור השרש שזכר אין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. ושם גם כן אמרו (שם) כשם שמצוה לשרוף קדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף שמן תרומה שנטמא. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפסחים וסוף תמורה. (צו, פסולי המוקדשין פי"ט) :

מצוה צא היא שצוה לשרוף נותר, והוא אמרו יתברך והנותר מבשר הזבח באש ישרף. ובבאור אמרו בכבש הפסח לא תותירו ממנו, אמרו במכילתא בא ליתן עשה ולא תעשה, ובמקומות רבים מפסחים ומכות וזולתם אמרו בבאור כי לאו דנותר נתק לעשה. ולכן אין לוקים עליו, והעשה הוא שזכרנו והנותר ממנו באש תשרופו, ודין הפגול והנותר שוין כמו שאבאר במצות לא תעשה כי כבר הוציא הפגול בלשון נותר. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת פסחים וסוף תמורה. (צו, פסולי המוקדשין פי"ט) :

מצוה צב הוא שצונו שהנזיר יגדל שער, והוא אמרו יתברך גדל פרע שער ראשו. ולשון מכילתא קדוש יהיה גדל בקדושה גדל פרע מצות עשה ומנין בלא תעשה תלמוד לומר תער לא יעבור על ראשו. ושם נאמר הוא מה שנתתי בעשה, החופף באדמה והנותן סמנין, כלומר שהנזיר שם בראשו להשיר השער לא יהיה אז עובר על מצות לא תעשה כי הוא לא העביר כעין תער, ואמנם עבר על מצות עשה והוא גדל פרע וזה לא גדל ולאו הבא מכלל עשה עשה, והוא כמו שהוא שרש אצלנו. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת נזיר. (נשא את ראש, הלכות נזירות פרק א') :

מצוה צג היא שצונו לגלח הנזיר את ראשו ולהביא את קרבנותיו במלאת ימי נזירותו. ולשון ספרי שלשה מגלחין ושלשתן תגלחתן מצוה. הנזיר והמצורע והלוים. אמנם תגלחת הלוים היא במדבר ואינה נוהגת לדורות וגלוח מצורע ונזיר נוהג לדורות. ומבואר הוא כי לנזיר שני גלוחים גלוח טומאה וגלוח טהרה. והוא אמרו ובמלאת ימי נזרו. ואין ראוי שימנו שני גלוחים אלו שתי מצות לפי שגלות טומאה הוא מדין מצות נזירות כי מצות עשה שלו הוא שירבה פרע בקדושה כמו שבאר ודן אותו הכתוב בזה שאם נטמא הנזירות יגלח ויביא קרבן ואז ישוב ויגדל פרע בקדושה כמתחלת מנין ימי הנזירות שחייב נפשו, כמו שיש למצורע גם כן שתי תגלחות והם מצוה אחת כמו שאבאר במקומו. והנה אבאר במה שאחר זה הסבה במנותנו תגלחת נזיר וקרבנותיו מצוה אחת ותגלחת מצורע וקרבנותיו שתי מצות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו גם כן כלומר תגלחת נזיר במקומה במסכת נזיר. (נשא, הלכות נזירות פ"ח) :

מצוה

לב שמה

מפני זה שלא זכרום נאמר שלא היתה אלא מאחר שאינה חולקת על אותה שזכרום דהא והא שייכי שפיר בקרא, וכן ראיתי לרש"י בפירוש החומש חבר הברייתות והיו לאחדים בידו דרשות רז"ל וז"ל רק קדשיך בא ללמד על הקדשים שבח"ל וללמד על התמורות ועל ולדות קדשים שיקריבו ע"כ: ומ"ש שאין המצוה הזאת באה בחשבון כי אנחנו נצטוינו להביא כל הקדשים לבית הבחירה כו' ע"כ. פירוש כל הקדשים בכל מקום שהם בארץ או בח"ל כלל אחד יכללם ומצוה אחת הן. ונראה דמשה לא איריא דלפום קושטא איכא לפלוגי ביניהו. טובא דקדשי הארץ קרובים לבית הבחירה ושבח"ל רחוקים ואצטרא יתירא איכא בהו והיינו דקאמר בהו קרא תשא ובאת מאי דלא קאמר לעיל בקדשים דמוקמי להו בקדשי א"י משום שאלו שבחו"ל צריכין הבאה וטיפול ונשיאות יותר מקדשי א"י ואל זה כיון הרב שהביא דרשה דספרי תשא ובאת מלמד שחייב בטיפול הבאתו עד שיביאנו לבית הבחירה ע"כ, כלומר שחיוב אחר הוא זה ויש בו די לעשותו מצוה אחרת לעצמה נבדלת מאותה שמנוה בקדשי א"י כי יש כאן טיפול בהבאה יותר ממה שיש שם ולכך אין להשוותן ולהכניסן כלן במצוה אחת :

כתב

מצוה צד היא שצונו לקיים כל מה שקבלנו על נפשנו בדבור משבועה ונדר וצדקה והקרבן וזולת זה, והוא אמרו יתעלה מוצא שפתיך תשמור, ואף על פי שחלקו מלות זה הפסוק ושמו כל מלה ממנו לענין אמנם הכוונה המגעת מכל מה שזכרתי לך שמצות עשה היא לקיים כל מה שהאדם מחיב על נפשו באי זה דבר שיהיה מהדברים והעובר עליו עובר על מצות לא תעשה. והנה אבאר זה בזכרי מצות לא תעשה. ובספרי מוצא שפתיך מצות עשה ואתה יודע שאין שום ענין יוצא מדבור מוצא לבד, ואמנם הכוונה מה שזכרתי לך להבין פשטיה דקרא שצוה לעשות מה שהוציא בשפתיו. והנה נכפל הצווי במצוה זו, והוא אמרו ככל היוצא מפיו יעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות רבים, בשבועות ובסוף מנחות ומסכת קנים גם כן, כלומר ששם הדקדוק להזהיר האדם לעשות הדבר שחייב נפשו ואיך יפטר נפשו ועצמו כשיפול ספק במה שאמר. (כי תצא, הפלאה):

מצוה צה היא שצונו לדון בהפרת נדרים, כלומר התורה שהורונו לדון בדינין ההם, ואין הענין שנתחייב להפר על כל פנים, וזהו הענין בעצמו הבן ממני כל זמן שתשמעני מונה דין אחד מהדינין כי אין צווי בפעולה מהפעולות בהכרח ואמנם המצוה היא בהיותנו מצווים שנדון בדין זה בדבר זה. אמנם היות הבעל והאב מפירין הנה כבר התבאר בכתוב, ובאה הקבלה שחכם גם כן מתיר הנדר וגם כן לשבועה, והרמז על זה באמרו לא יחל דברו הוא אינו מחל אבל אחרים מחלין לו. ובכלל הנה אין ראיה על זה מן הכתוב והם אומרים היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו אלא בקבלה האמתית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת נדרים. (ראשי המצות, הלכות נדרים פי"ג):

מצוה

נראה לי שהנכון כדברי הרב ששני עניני נדרים הללו יצאו לנו מפסוק מוצא שפתיך תשמור כאשר הוכיח מאמרם מוצא שפתיך זו מצות עשה שעל כרחך דרשו פשט כל הפסוק לומר שהוא מצות עשה כן נדרש פשט כל הפסוק ונאמר שמדבר מכל עניני נדרים והוכפל זה הצווי בככל היוצא מפיו יעשה כאשר כתב הרב. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי ממה שהזהיר עליו בבל תאחר והוצרך ג"כ להעירנו שאין בהמנע מהנדרים חטא נראה א"כ שבנדרי גבוה מדבר, נ"ל שאין מכאן ראיה כלל. כי לעולם אימא לך שפסוק זה כולל שניהם אמנם לא תאחר וכי תחדל לנדור אינו מדבר כי אם מנדרי גבוה. ומה שהביא עוד (ב) כי הרבה חלוקים יש בין שני עניני נדרים הללו, אמת הוא אבל מ"מ כלם יצאו לנו מפסוק אחד. ומה שפירש עוד (ג) ההיא דספרי שאמר שעובר על בל תאחר דזהו בנדרי גבוה אבל לא בדבר הרשות, זהו גם כן דעת הרב בלאו קנ"ז שפירשו בנודר קרבן. ומה שאמר עוד (ד) כי דברי הרב בכאן מעורבבים, נ"ל שאין בהם ערבוב כלל שבודאי מפסוק אחד יצאו לנו שתיהם, שהרי פשט הפסוק הזה שכל מוצא שפתיו יקיים ולא חלק בין נדרי גבוה לנדרי הדיוט ואף כי דרשוהו בגמרא לענין קרבנות, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו וכבר הורה לנו הרב בשורש ב' כי הבא מפשט הפסוק יש לנו למנות, וממה שדרשו לא יחל האמור בפרשת נדרים לענין קרבן נ"ל שיש להביא ראיה שכל אחד ואחד משני הפסוקים הללו מדבר משני עניני נדרים, דאי לא תימא הכי איך דרשו בפסוק לא יחל האמור בענין נדרי רשות אזהרה לנדרי גבוה אלא בודאי יש לנו לומר ששני הפסוקים הללו על כל עניני נדרים נאמרו. ומה שאמר עוד (ה) כי הרב טעה במה שכתב כי הוא עובר על בל יחל גם כן בשלשה רגלים, נ"ל שעל כרחך זהו המובן מן המאמר ההוא בספרי שאומר לא יחל מגיד שהוא עובר על בל יחל ועל בל תאחר דאי לא תימא הכי אלא כפירושו שאמר שבא לומר לנו כי כשעבר על הנדר באופן שאינו יכול לקיימו עוד עובר על בל יחל פשיטא ומה חדוש הוא זה הא ודאי קרי בי רב הוא, אלא בודאי בא לומר לנו כי גם שהיה נראה שבאחרו הנדר לא יעבור על בל יחל לפי שלא הסכים בדעתו לבלתי שלם אותו לעולם, קמ"ל דמאחר שעבר הזמן הקבוע דהיינו ג' רגלים הרי חלל דבריו וקא עבר גם על בל יחל. וכלל דבריו כי אין למנות קיום נדרי גבוה ונדרי הדיוט רק למצוה אחת. וכן עשה גם כן הסמ"ג במצות עשה קכ"ד:

נראה

כתב הרב והמצוה הצ"ד שצונו לקיים כל מה שחייבנו נפשותינו בדבור משבועה ונדרים וקרבן וזולת זה והוא אמרו יתעלה מוצא שפתיך תשמור ועשית וכבר הפרישו מלות זה הפסוק ושמו כל מלה ממנה לענין ואולם המגיע מכל מה שזכרתי הוא שמצות עשה הוא קיום כל מה שידבר בו האדם לחייב עצמו בדבר מן הדברים וכבר נכפל הלשון בזאת המצוה והוא אמרו ככל היוצא מפיו יעשה. ואני אומר כי הרב בכאן כלל שתי מצות שהן חלוקות בדיניהם ועניינם ועשאן אחת, כי הכתוב הזה מוצא שפתיך תשמור ועשית נאמר בענין מה שאדם מחייב נפשו לתת לשם האל יתעלה בין שיהיה מן הדברים הקרבים לפניו או הנתנים במצותו לאשר צוה לתתם אליו והוא שנאמר כי תדור נדר לה' אלהיך וגו' כי דרש ידרשנו ה' אלהיך מעמך, ירצה לומר שיבקש ממך המקום הנידר לו ויהיה לך עוד באיחורו חטא. וכן אמרו (ר"ה ד') חייבי הדמים והערכין והחרמין וההקדשות והחטאות והאשמות ועולות ושלמים צדקות ומעשרות בכור ומעשר ופסח לקט שכחה ופאה כיון שעברו עליו שלשה רגלים עובר בבל תאחר. ונתרבה להם עוד בפסוק זה הצדקה ודרשו (נדרים ז') בפיך זו צדקה, אבל מה שחייב בו האדם את עצמו מדברי הרשות שקראו החכמים בטוי והוא שנדר או נשבע אוכל היום או לא אוכל אלך למקום פלוני או לא אלך זה אינו נכנס בכלל מצות הכתוב הזה. (א) ומפני זה אמר הכתוב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא שהוצרך להבטיח שאין לנמנע מנדרי הקרבנות חטא, אבל בנדרי הרשות מצוה אחרת נתיחדה בה פרשה והיא פרשת נדרים ששם כתוב לאסור אסר על נפשו לאסור את המותר. (ב) והפרש עוד ביניהם שאלו הנאמרין בעשה הזה מוצא שפתיך תשמור ועשית איננו צריך להזכיר בו הנדר אלא שיאמר בהמה זו קרבן או כלי זה יהיה לבדק הבית או לצדקה לעניים ובזה בלבד הוא מחוייב לקיים מה שיוציא מפיו בעשה ולא תעשה, אבל בדבר הרשות צריך שיזכיר נדר או דבר המורה עליו כגון מה שהחכמים קוראין אותו ידות הנדרים או הכנויים אבל אמר לא אוכל ככר זו או אלך למקום פלוני או אתן מנה לפלוני עשיר איננו מתחייב בזה כלל, וכן עוד בשבועות ביטוי או נדרי ביטוי איננו עובר מהם משום בל תאחר, שאם נשבע שיתן לפלוני עשיר מנה או שילך למקום פלוני איננו מתחייב (בנפשו) לעשות כן קודם שלשה רגלים אבל כשיזדמן לו, וכבר אמרו בפרק ז' מקמא (פ') וכן מי שנדר ליקח בית או לישא אשה בארץ ישראל אין מחייבין אותו ליקח מיד אלא עד שימצא ההגון לו. (ג) וממה ששנו בספרי לא יחל דברו מגיד שעובר על בל יחל ועל בל תאחר ורבי עקיבא אומר ככל היוצא מפיו יעשה ואשה כי תדור נדר מקיש אשה לאיש מה האיש עובר על בל יחל ועל בל תאחר אף אשה עוברת על בל יחל ועל בל תאחר, ירצה בזה לרבות בל יחל בנדרי גבוה עם מה שעובר עליהם בבל תאחר וזהו שהצריכו לרבות בכן האשה לומר אע"פ שאינה עולה לרגל תתחייב בבל תאחר ברגלים כאיש העולה שם, (ד) ודברי הרב בכאן מעורבבין אבל במצוה קנ"ז מלא תעשה חזר ונזכר אלא שחייב שם בנדרי גבוה (ה) בשלשה רגלים משום בל תאחר ומשום בל יחל מן הלשון הזה השנוי בספרי, ולפי דעתי שעובר בשלשה רגלים משום בל תאחר אבל משום בל יחל אינו עובר עד שיעבור על הנדר ואי אפשר לקיימו ואין לבל יחל ענין ברגלים. היוצא מכל זה שנמנה מצוה אחת לקיים מוצא שפתיו בנדרי גבוה ונמנה מצוה אחרת לקיים הנדרים והשבועות של ביטוי כמו שנתבאר:

כתב

לב שמח

כתב הרמב"ם המצוה הצ"ד שצונו לקיים כל מה שקבלנו על נפשנו בדבור משבועה וכו'. והנה נכפל הצווי במצוה זו וה"א ככל היוצא מפיו יעשה עכ"ל. והרמב"ן כתב עליו הרב כלל כאן שתי מצות שהן חלוקות בדיניהם וכו'. והיוצא מכל זה שנמנה מצוה אחת לקיים מוצא שפתיו בנדרי גבוה ונמנה מצוה אחרת לקיים הנדרים והשבועות של בטוי עכ"ל:

והיו אצלו כאן דברי הרב מעורבבין לפי מה שהוא חושב בו שלא הזכיר ענין נדרי הרשות ולפיכך אמר דבמל"ת נזכר כי שם כתב הזהירנו מעבור מה שחייבנו על עצמנו בדבור אע"פ שהוא בלא שבועה וזהו הנדר כמו שיאמר אדם כשיהיה כך או כשאעשה כך פירות העולם או של מדינה זו אסורין עלי או מאכל ידוע כגון יין או דגים כו' הרי הוא חייב לקיים אותו הנדר ובאה האזהרה בעובר על הדבר הזה לא יחל דברו ובא הפירוש לא יעשה דברו חולין כלומר אם חייב על עצמו דבר שיקיים אותו. ובמס' שבועות קונמות עובר עליהן בל"ת משום לא יחל, ובספרי לא יחל מגיד שהוא עובר על בל יחל ועל בל תאחר כלומר כשנדר קרבן ולא הקריבו ועברו עליו שלשה רגלים כסדרן הוא חייב משום בל תאחר ומשום בל יחל כו' וכשעבר ועשה מה שאסר על עצמו לעשותו לוקה עכ"ל, והעתקתי כלו כאן אף שאינו מענינו כדי שיתבאר מתוכו מה שהתעורר הרמב"ן עליו במקום הזה. ועתה אבאר דעת הרב בכל והוא כי בין נדרי גבוה ובין נדרי רשות שניהם כללם אותם כל אחת משתי מצות אלו רצוני העשה דמוצא שפתיך תשמור והלאו דלא יחל דברו. כי הנה במ"ע כתב כאן לקיים כל מה שקבלנו על נפשנו וכו', דודאי כונתו בזה היא לכל מה שיקבל האדם עליו לאסור איסר על נפשו בדברי הרשות מדפרט אח"כ וכתב וצדקה וקרבן שהן נדרי גבוה. ומבואר יותר מזה כתב עוד שמ"ע לקיים כל מה שאדם מחייב על נפשו באי זה דבר מהדברים וכו', ולא יספק אדם בזה הלשון שהוא כולל כל הדברים שחייב איש את עצמו בהן בין לגבוה בין להדיוט, ובחבורו הגדול פ"א מנדרים כתב מפורש מ"ע של תורה שיקיים אדם שבועתו או נדרו בין שיהיה מנדרי איסר בין שיהיה מנדרי גבוה שנאמר מוצא שפתיך תשמור ועשית וכו' ע"כ. ועוד ממקומנו זה ראיה חזקה שהרי במל"ת אי אפשר להכחיש שביאר בה להביא נדרי הרשות והרמב"ן עצמו מודה שהרב נזכר שם מהם. והנה הוא ז"ל כתב כאן בעשה שהעובר עליו עובר על מל"ת וסמך ואמר ואבאר זה בזכרי מל"ת, וא"כ הרי הוא אומר בפירוש שאין אחריו פירוש שנדרי הרשות שעליהם היתה מל"ת ההם היו ג"כ במ"ע. ויצא לנו מכל זה שלא היה כאן במאמר שלפנינו שום שכחה מנדרי הרשות לפני כסא כבוד הרב ז"ל והפלא מהרמב"ן שכתב עליו שחזר ונזכר מהם במל"ת קנ"ז וכו' כי היאך שכחם עד אותו מקום והוא עצמו במקום הזה אומר ואבארהו בזכרי מל"ת ודוק. וצריך אני לבאר עוד בזה כי שם במל"ת שכתב הזהירנו מעבור וכו' וביאר שזהו הנדר באעשה כך פירות העולם אסורין וכו', ולא זכר כי אם אלו לבדם שכלם נדרי איסר לא נחשוב שהיה דעתו כי באלו בלבד היא המצוה הזאת דלא יחל ולא בנדרי גבוה דזה אי אפשר שהרי כתב אח"כ ובספרי לא יחל דברו מגיד שהוא עובר על בל יחל ועל בל תאחר כלומר כשנדר קרבן ולא הקריבו וכו' ואין ספק כי לכך הביא כל זה ללמד שיש בכתוב הזה לאו ג"כ לנדרי גבוה ולא הזכיר תחלה נדרי הרשות אלא לרבותא כי מהם נקט בכ"ש לנדרי גבוה. ועוד ג"כ הצריך באלו משום מה שכתב בסוף דבריו וכשעבר ועשה מה שאסר על עצמו לוקה. כי בשאר נדרי גבוה אין לוקין מפני שהוא לאו שאין בו מעשה כשלא יקיים את נדרו בשב ואל תעשה:

ומה שלא טוב בעיני הרמב"ן אשר תלה הרב חיוב דבל יחל בשלשה רגלים וטען כי אין לבל יחל ענין ברגלים, נ"ל שכיון שהכתוב תלה איסור איחור הנדר בשלשה רגלים משמע דכל שלא עברו שלשה רגלים עדיין זמנו הוא ולא קרינן ביה שאיחר הזמן שלפיכך לא עבר על בל תאחר

ותפש

כתב הרב והמצוה צ"ו היא שנצטוינו לטמא את הנבלה וזאת המצוה כוללת טומאת נבלה וכל משפטיה. ואני עם כל אריכות דברי הרב וההקדמה שהקדים לכל מיני הטומאות לא ראיתי להביא דין הטומאות בחשבון המצות לפי שהן רשות גמורה מכל לד שאין בהם ענין מצות שתמנה. ולשון ספרא שהביא ג"כ הוא מבאר הא כיצד הוי אומר רשות כיון שמנענו יתעלה מביאת מקדש בטומאה ומאכילת קדשים ג"כ ולוה אותנו לאכול דברים במהרה כל טהור בביתך יאכל אותו ביאר ואמר אלו דברים מטמאין ואלו אינן מטמאין ואין בסיפורים ההם מצוה לא בכלליהן ולא בפרטיהן בשום פנים. וזה כאמרנו שהקרבת בעל מום נמנעת במצות לא תעשה ונשאר עלינו לדעת אי זה דבר הם המומים ולא נמנה בהם מנין כאמרו ז"ל שם בעיקר הז', אף כאן מנענו יתעלה מעשיית דברים בטומאה ונשאר עלינו להודיענו אי זה דבר היא הטומאה ואמר שהיא נגיעת המת והשרצים וזולתם כל הנזכרים בתורה והבן זה. וכן יראה במצוה שהקדים לאלו והיא הפרת נדרים שלא תמנה לפי שהיא שלילות שנצטוינו לעשות ככל היוצא מפינו ושלא נחל דברנו רק ע"פ ב"ד או האב והבעל:

כתב

נראה לי שהנכון כדברי הרב שיבואו במנין, והאופן מצותם שכתב הרב נראה בעיני שהרמב"ן לא ירד לסוף דעתו ואני אפרש. נראה בעיני כי כונתו היא למנותם מצוה יען כי מצוה היא עליהם להתנהג בכל דין הטומאה שנאמר בדבר ההוא שנטמא בה כגון לעמוד כך וכך זמן בטומאה או שילא חוץ למחנה ושלא יאכל קדש ושלא יגע בו ודברים אחרים הכל לפי הדבר שנטמא בו. וגם כי היינו צריכים לדעת דברים מטמאים ודברים שאינם מטמאים הנה לא היינו צריכים שיצוה עליהם דרך הנהגתם בימי טומאתם אלא ודאי מצות הן. ואינן דומים למומים שפירש הכתוב אחר המניעה מהקרבת בעל מום כי שם אין מקום לומר שהם מצוה. ומה שאמר ג"כ כי התרת נדרים אין להכניסה במנין כי היא שלילה, כבר הורה לנו בסמ"ק שלו אופן מצותם. והוא כי נצטוינו כשנצטרך להפר הנדר שנעשה כך וכך, וגם הסמ"ג מנה את כל דין הטומאות וגם התרת נדרים:

נראה

מצוה צו היא שצונו להיות כל איש נוגע בנבלה טמא, ומצוה זו תכלול טומאת נבלה וכל דיניה. ואני אזכור עתה הקדמה ראוי שנזכור אותה בכל עת שנזכור ממיני הטומאות, והוא שזו שנמנה מכל מין מצות עשה אין ענינו שנהיה חייבין להטמא בטומאה ההיא ולא גם כן שנהיה אנחנו מוזהרין מהטמא בה ותהיה מצות לא תעשה. אמנם התורה אמרה כי מי שנגע בזה המין יטמא או זה הדבר מטמא על תואר כך למי שנגע בו והוא מצות עשה כלומר שזה הדין שנצטוינו בו הוא מצות עשה, והוא אמרו מי שנגע בכך על תאר כך נטמא ומי שהיה על תאר כך לא נטמא והדבר בעצמו רשות אם ירצה יטמא ואם לאו לא יטמא. ולשון ספרא ובנבלתם לא תגעו יכול אם נגע אדם בנבלה ילקה תלמוד לומר ולאלה תטמאו יכול אם ראה אדם נבלה ילך ויטמא לה תלמוד לומר ובנבלתם לא תגעו כיצד הוי אומר זה רשות. והמצוה הזאת שנאמר לנו בדין זה שמי שנגע לזה יטמא ויהיה טמא ויתחייב לו מה שיתחייבו הטמאים לצאת חוץ למחנה שכינה ושלא יאכל קדש ושלא יגע בו וזולת זה; וזהו הצווי כלומר היותו טמא בזה המין כשנגע בו כאשר הוא אצלנו בענין כך. וזכור זה הענין בכל מין ממיני הטומאה. (שמיני, טהרה שאר אבות הטומאה פ"א):

מצוה צז היא שצונו להיות מטמאים בשמנה שרצים, מצוה זו כוללת טומאת שרץ ומשפטיהם. (שמיני, טהרה שאר אבות הטומאה פ"ד):

מצוה צח היא שצונו לדון בטומאת אוכלין ומשקין הדינין הכתובים, ומצוה זו כוללת טומאת אוכלין ומשקין בכללם. (שמיני, טהרה טומאת אוכלים פט"ז):

מצוה צט היא שצונו שתהיה הנדה טמאה. ומצוה זו כוללת טומאת נדה וכל משפטיה. (מצורע, טהרה משכב ומושב פ"ד):

מצוה ק היא שצונו להיות היולדת טמאה. ומצוה זו כוללת כל משפטי יולדת. (תזריע, טהרה משכב ומושב פ"ה).

מצוה קא היא שצונו להיות מצורע טמא, ומצוה זו כוללת דיני צרעת אדם ומה שממנה טהור ומה שממנה צריכה הסגר או אינה צריכה ומה שיצטרך עם ההסגר גלוח או אינו צריך והוא גלוח הנתק וזולת זה מחלקי דיניה ואיכות טומאתה. (תזריע, טהרה הלכות טומאת צרעת בז' פרקים הראשונים):

מצוה קב היא שצונו להיות דנין בטומאת בגד מצורע שיהיה טמא. ומצוה זו כוללת כל מיני טומאת בגדים בצרעת איך הם טמאים ואיך הם מטמאים ומה הם צריכים הסגר או קריעה או שריפה או רחיצה וטהרה וזולת זה שבא בכתוב ומה שבא בו בקבלה. (אשה כי תזריע, טהרה הלכות טומאת צרעת פי"ב):

מצוה קג היא שצונו להיות בית המנוגע טמא, ומצוה זו כוללת טומאת בתים מה מהם צריך הסגר או לנתוץ קצת הכותלים או לנתוץ כולו ובמה יטמאו ואיך יטמאו. (מצורע, הלכות טומאת צרעת פי"ד):

מצוה קד היא שצונו להיות הזב טמא, ומצוה זו כוללת משפט הדברים שיהיה בהן זב ותאר היותו מטמא לזיבתו. (מצורע, טהרה הלכות טומאת מטמאי מושב פ"ו):

מצוה קה היא שצונו להיות שכבת זרע טמא, ומצוה זו כוללת משפטי שכבת זרע. (מצורע, טהרה הלכות טומאה שאר טומאות פ"ה):

מצוה קו היא שצונו להיות זבה טמאה, ומצוה זו כוללת דקדוק הדברים שבהם תהיה הזבה מטמאה זולתה אחר שהגיע לה הזיבות. (מצורע, טהרה הלכות טומאת מטמאי משכב פ"ה):

מצוה קז היא שצונו להיותנו דנין בטומאת מת, ומצוה זו כוללת כל משפטי טומאת מת. (זאת חקת התורה, טהרה הלכות טומאת מת בכ"ה פרקים):

מצוה קח היא שצונו והורונו במשפטי מי נדה שאמרו שיטהרו בענין אחד ויטמאו בענין אחר כמו שיתבאר בדקדוק מצוה זו, ודע כי אלו שלשה עשר מינין מהטמאות שקדם מנינם והם טומאת נבלה ושרצים ואוכלין ומשקין וטומאת נדה ויולדת וצרעת אדם [וצרעת בגדים] וצרעת בתים וטומאת זב וזבה ושכבת זרע וטומאת מת ומי נדה וטהרת כל אחד מהם הוא כתוב בתורה בכתובים רבים ודינים ותנאים כמו שכתוב בפרשת ויהי ביום השמיני ובפרשת תזריע וזאת

תהיה

לב שמח

וממנו נקח שעד אז ג"כ אינו עובר על בל יחל כי נעשה כנודר לזמן קבוע שכל בתוך אותו הזמן אינו מיחל דבר ואינו עובר וכן זה זמנו הקבוע מאליו הן השלשה רגלים שכל משך אותו זמן אם לא קיים לא חילל עד שיעבור ולא יקיים וכ"ש עבר חילל ועבר על בל יחל דברו ובאמת שהלשון שהביא הרב מספרי מגיד שהוא עובר על בל יחל ועל בל תאחר זה הסמיכות מורה שעובר על שניהם בזמן אחד וסתמו דכשעובר על זה עובר על זה כדברי הרב ז"ל וק"ל:

כתב הרמב"ם המצוה צ"ו שצונו כל הנוגע בנבלה טמא כו' ואזכור הקדמה וכו' ושלא יאכל קדש ושלא יגע בו וזולת זה ע"כ. וכתב עליו הרמב"ן עם אריכות כל דברי הרב וההקדמה שהקדים כו' לא ראיתי להביא דין הטומאות בחשבון המצות וכו' ושלא נחל דברינו רק ע"פ ב"ד או האב והבעל עכ"ל. ואף שכל דבריו בכאן טובים ונכוחים אפשר להלין על הרמב"ם שלדעתו היות כל מי שנגע בטומאה מחויב אז את עצמו כטמא מצוה היא עליו כי מזה יתחייב את עצמו לצאת חוץ למחנה שכינה ושלא לאכול וליגע בקדש וכיוצא ובענין הפרת הנדרים נראה שהוא הרמב"ן הולך על דרך הסמ"ג שכל שהוא היתר מן האיסור אין למנותו מצוה וכבר האריך הוא ז"ל בקיום דבר זה לעיל בשרש ח' וכן הוא זה שהפרת נדרים אינה אלא להתיר מה שאסר עליו ושם בשרש הנזכר ועוד בשרש ו' הלצתי אני על הרב בכללות הענין מה שיש בו די יע"ש. וכפי מה שהעליתי שם יש לומר הכא נמי דאע"פ שאין אדם חייב לנדור ולהפר ואין הנדר ולא ההפרה מצוה מ"מ כשידור וירצה להפר מצוה היא שיפר ע"י הבעל או יתיר על ידי חכם דומיא דשחיטה שאין זה חייב לשחוט ולאכול אבל כשירצה לאכול מצוה עליו שיבדוק וישחוט. והרב בעל החנוך כתב בהיתר החכם המומחה את הנדר כמצות התורה או שלשה הדיוטות ויעשו הענין כלל אשר תצוה התורה עליו כהוגן וכיושר אז קיימו עשה ואם התירו שלא כמצות התורה כגון שני הדיוטות או יחיד שאינו מומחה אע"פ שהותרם אינו היתר יש עליהם עונש ביטול עשה זה ע"כ:

כתב

תהיה ופרשת פרה אדומה. ואלו הארבע פרשיות יכללו כתובים אלו הטמאות כלם. אמנם דיני המינין האלו כולם ודקדוק כל מין מהם סדר טהרות כולל כל זה. מסכת טהרות מכשירין ועוקצין (כי) אלו שלש מסכתות כוללות טומאת אוכלין בלבד ולהם הם מחוברים ומה שנמשך מהם מזכרון דין מדיני טומאות אחרות אמנם בא בהם במקרה, וכן מסכת נדה כוללת דיני זב וזבה ושכבת זרע, ומסכת אהלות כוללת דיני טומאת מת, ומסכת פרה כולל מי נדה לטמא ולטהר. אמנם טומאת נבלות וטומאת שרץ לא נתיחד להם מסכת אבל דיניהם מפוזרים במקומות רבים מהסדר הזה ורוב זה במסכת כלים וטהרות, וכן דברו על שאלות רבות מאלו הענינים במסכת עדיות. וכבר פירשנו זה הסדר בכללו כלומר סדר טהרות פירוש לא יצטרך עמו לעיין ספר אחר בשום דבר מעניני טומאה. (זאת חקת התורה, טהרת הלכות פרה אדומה בט"ו פרקים):

מצוה קט היא שצונו שנטבול במי מקוה ואז נטהר מאיזה מין ממיני טומאות שנטמאו בה, והוא אמרו יתברך ורחץ במים ובאה הקבלה מים שכל גופו עולה בהם והוא שעור מקוה אלא אם כן יהיו מים נובעים שאין להם שעור, כמו שהתבאר בדקדוק מצוה זו. ומתנאיה שהזב בלבד יהיו המים שיטהר בהן נובעין כמו שבא בתורה מים חיים, ואין הכוונה במאמר הטבילה מצות עשה שיהא חייב כל טמא שיטהר על כל פנים כמו שהוא חייב כל מי שיתכסה בכסות שיעשה ציצית או כל מי שיש לו בית שיעשה לו מעקה. ואולם הנרצה בזה דין טבילה והיות התורה אומרת לנו כי מי שירצה ליטהר מטומאתו הנה לא ישלם לו זה אלא בטבילה במים ואז יטהר. ולשון ספרי ורחץ במים יכול גזרת מלך תלמוד לומר ואחר יבא אל המחנה מפני הטומאה. רומז אל זה השרש שבארנו כי הוא דין לבד שכל מי שירצה לטהר יעשה כך, וזה הדין הוא המצוה, ואולם לא שיהיה חייב טבילה על כל פנים אבל מי שירצה להשאר בטומאתו ולא יכנס זמן רב למחנה שכינה הרשות בידו. וכבר בא בלשון ספרי האמת שכל מי שנטמא ויטבול שהוא נטהר אבל לא תשלם טהרתו עד שיעריב שמשו, וכן בא בפירוש המקובל שצריך שיטבול וגופו ערום נוגע בשטח המים שלא יהיה דבר חוצץ בינו ובין המים. הנה התבאר לך מצוה זו והיא מצות טבילה כוללת משפטי המקוה ומשפטי הרחיצה ומשפטי טבול יום. ומצוה זו מבוארת במסכת מקואות ובמסכת טבול יום. (מצורע, טהרת הלכות מקואות באחד עשר פרקים):

מצוה קי היא שצונו שתהיה הטהרה* מן הצרעת כמעשה הכתוב והוא עץ ארז ואזוב ושני תולעת ושתי צפרים חיות ומים חיים ושיעשה בהם כל מה שנאמר. ובזה המעשה בעצמו יטהר האדם כמו שבאר הכתוב. הנה כבר התבאר לך כי מיני הדברים המטהרים מן הטומאה שלשה מינים, אחד כולל ושניהם מיוחדים בשני מינים ומיני טומאות. אמנם הכולל הוא הטהרה במים, והמין השני מי נדה והוא דבר מיוחד בטומאת מת, והמין השלישי עץ ארז ואזוב ושני תולעת ושתי צפרים ומים חיים והוא דבר מיוחד בצרעת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם רצה לומר טהרת מצורע בראשון במסכת נגעים. (מצורע, טומאת צרעת פרק י"א):

מצוה קיא היא שצוה המצורע לגלח והיא הטהרה השניה לה כמו שהתבאר בסוף נגעים, והוא אמרו וביום השביעי יגלח. וכבר קדם* תורף לשונם שלשה מגלחין ותגלחתן מצוה המצורע והנזיר והלוים. וכבר התבארו דיני מצוה זו בסוף נגעים. ובכאן אבאר לך מה הסבה במנותנו תגלחת המצורע מצוה בפני עצמה והבאת קרבנותיו מצוה בפני עצמה, וזה כי המצורע אין קשר לתגלחת עם הבאת קרבנותיו והתכלית מתגלחתו זולת התכלית המגעת מהבאת קרבנותיו, וזה כי המצורע טהרתו תלויה בתגלחתו. ובששי מנזיר (דף מ"ד:) אמרו מה בין נזיר למצורע אלא שזה טהרתו תלויה בימים וזה טהרתו תלויה בתגלחתו, רוצה לומר המצורע, וכשגלח המצורע ונשלמה תגלחתו השניה טהור מלטמא כשרץ כמו שהתבאר בסוף נגעים (פרק י"ד), וישאר מחוסר כפורים עד שיביא קרבנותיו כשאר מחוסר כפורים כמו שהתבאר שם, והיה תכלית תגלחתו שהוא טהור מלטמא כשרץ הביא קרבנותיו או לא הביא, ותכלית הבאת קרבנותיו תשלום כפרתו כשאר מחוסרי כפרה כלומר זב וזבה ויולדת. וכבר קדם לנו אמרם (כריתות ח':) ארבעה מחוסרי כפרה, ושם נתבאר שהנזיר אינו מחוסר כפרה, אבל המעשה ההוא בכללו כלומר הגלוח והבאת קרבן יתיר לו שתיית היין ולא יספיק מהם האחד בלתי חבירו, אבל הגלוח נקשר בקרבן והקרבן נקשר בגלוח ובקבוצם יגיעו לתכלית אחד, והוא שיותר לו הדברים שהיו אסורים עליו בימי נזרו. ובששי מנזיר (דף מ"ו:) אמרו גלח על הזבח ונמצא פסול תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו. הנה התבאר לך כי התגלחת הוא מתנאי הזבח והזבח מתנאיה. ובתוספתא גם כן התבאר שנזיר שכלו ימיו אסור לגלח ולשתות יין ולטמא למתים עד שיעשה מעשה ההוא כלו והוא תגלחת טהרה, כמו שהתבאר בששי מנזירות (דף מ"ס) והוא שיתגלח פתח אהל מועד וישליך שערו תחת הדוד ויקריב הקרבנות כאשר באר בכתוב, ואתה תמצאם ברוב מקומות ויקראו הבאת הקרבנות תגלחת. ובביאור אמרו במקום המשנה (סס דף י"ח:) הנני נזיר ועלי לגלח כו', רוצה בזה שיביא קרבנות נזיר ויקריבם בעדו. הנה כבר התבאר לך שהתגלחת נופלת על הבאת הקרבנות, והסבה בזה היותה חלק מהם כמו שבארנו, ובקבוצם יסתלק דין הנזירות וישתה הנזיר יין. אמנם תגלחת טומאה היא מדין המצוה כמו שבארנו במה שקדם. (מצורע, טהרת הלכות טומאת צרעת פי"א):

מצוה קיב היא שצונו להיות המצורע ידוע לכל עד שיובדלו ממנו בני אדם, והוא אמרו יתעלה והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים וגו'. והראיה על היות זה מצות עשה אמרם בספרא לפי שנאמר את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום יכול אע"פ שהוא מנוגע ומה אני מקיים בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע בכל אדם חוץ מכהן גדול תלמוד לומר אשר בו הנגע אפילו כהן גדול בגדיו קרועים וראשו יהיה פרוע ויגדל שער, ומבואר הוא שכהן גדול הוא בלא תעשה מלפרום או לפרוע, והשורש אצלנו כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה, ומאחר שמצאנו לשונם מורה כשנצטרע כהן גדול פורע ופורם מורה שהוא מצות עשה. וכבר באה הקבלה ששאר טמאים גם כן חייבין לעשות לעצמם היכר עד שירחיקום בני האדם. ולשון ספרא טמא מת ובועל נדה וכל המטמאין את האדם מנין תלמוד לומר וטמא טמא יקרא, והפירוש כי כל טמא צריך שיכריז על עצמו הטומאה ושישים לעצמו הכרה יודע בה שהוא טמא ומי שיגע בו טמא לכן יתרחק. והנה התבאר שהכרת מצורע אין הנשים חייבות בה והיא אמרם האיש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת אבל היא תעטה על שפם ותודיע לכל שהיא טמאה כשאר טמאים. (תזריע, טהרת הלכות טומאת צרעת פ"י):

מצוה קיג היא שצונו לעשות פרה אדומה כדי שיהיה אפרה מזומן למי שיצטרך אליו לטהרת טומאת

מת

*מצוה צ"ב.

מת כמו שאמר והיתה לעדת בני ישראל. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת פרה. (זאת חקת התורה, טהרה הלכות פרה אדומה בט"ו פרקים):

מצוה קיד היא שצונו לדון בדין ערכי אדם. והוא מי שיאמר ערכי עלי או ערך פלוני עלי אם היה זכר יפרע כך וכך, ואם היא נקבה תפרע כך וכך, לפי השנים כמו שבא בכתוב ולפי ענין המעריך, והוא אמרו בערכך נפשות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ערכין. (אם בחקותי, הפלאה הלכות ערכין וחרמין פ"א):

מצוה קטו היא שצונו בדין ערכי בהמה, והוא אמרו והעמיד הבהמה לפני ה' והעריך אותה הכהן. וכבר התבארו משפטי זו המצוה במסכת ערכין. (אם בחקותי, הפלאה הלכות ערכין פ"ה):

מצוה קטז היא שצונו בערכי בתים, והוא אמרו כי יקדיש את ביתו קדש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ערכין. (אם בחקותי, הפלאה הלכות ערכין פ"ה):

מצוה קיז היא שצונו בערכי שדות, והוא אמרו ואם משדה אחוזתו יקדיש. ואם אשר לא משדה אחוזתו, וכן בשדה אחוזה והיה ערכך לפי זרעו, ובשדה מקנה וחשב לו הכהן את מכסת הערכך. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ערכין. ואל יחשוב חושב שאלו ארבעה מינין מהערכין יהיה ביניהם שתוף יחייב שימנו מצוה אחת, אבל הם ארבע מצות יש לכל אחת דין זולת דין האחרת, ואולם יכללם שם ערך על צד שתוף השם, ואין ראוי שימנו מיני הערכים כלם מצוה אחת, וזה מבואר עם ההשתכלות. (אם בחקותי, הפלאה הלכות ערכין וחרמין פ"ד):

מצוה קיח היא שצונו שיהיה כל מי שיהנה מן ההקדש מוסיף חומש, או אוכל קדש, כלומר אוכל תרומה בשגגה משלם מה שאכל או שעור מה שנהנה ותוספת חומש, והוא אמרו יתעלה ואת אשר חטא מן הקדש ישלם וחמישתיו, ואמרו גם כן ואיש כי יאכל קדש בשגגה וגו'. וכבר התבאר משפטי מצוה זו במסכת מעילה ובמסכת תרומה גם כן. (ויקרא אל משה, הלכות מעילה פ"א):

מצוה קיט היא שצונו להיות נטע רבעי כלו קדש, והוא אמרו יתעלה יהיה כל פריו קדש הלולים לה', ודינו שיעלהו לירושלים ויאכלהו שם בעליו כמו מעשר שני בשוה, ואין לכהנים בו כלום, שנאמר ואיש את קדשיו לו יהיה משך הכתוב כל הקדשים ונתנם לכהן ולא שייר מהן אלא תודה ושלמים ופסח ומעשר בהמה מעשר שני ונטע רבעי שיהיה לבעלים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו משלם בפרק בתרא ממעשר שני. (קדושים תהיו, הלכות מעשר שני פ"ט):

מצוה קכ היא שצונו להניח פאה מהתבואות והאילנות והדומה להם, והוא אמרו יתעלה תעזוב אותם אחר זכרו הפאה. ונתבאר במסכת מכות (דף ע"ו:) שהפאה היא לאו הנתק לעשה. אמנם הלאו אמרו לא תכלה, והעשה אמרו תעזוב אותם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה, ודין תורה שלא תהא נוהגת אלא בארץ. (קדושים תהיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכא היא שצונו להניח הלקט, והוא אמרו ולקט קצירך לא תלקט. והוא גם כן לאו הנתק לעשה כאשר התבאר על פאה במסכת מכות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. ודין תורה שלא תהא נוהגת אלא בארץ. (קדושים תהיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכב היא שצונו להניח עומר השכחה, והוא אמרו ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולאלמנה יהיה, הנה אמרו יהיה הוא הצווי להניחו והוא עשה כמו שאמר בלקט ופאה תעזוב אותם שהוא עשה כמו שבארנו, וזו אינה נוהגת מן התורה אלא בארץ. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. (כי תצא, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכג היא שצונו להניח מה שיש בכרם כשיבצור אותו לעניים הנקרא עוללות, ובא הכתוב גם כן תעזוב אותם אחר זכרו העוללות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. ואינה נוהגת אלא בארץ. (קדושים תהיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכד היא שצונו להניח מה שיפול ויתפרד מן הענבים בבצירתם לעניים. והוא אמרו יתברך ופרט כרמך לא [illegible]לקט לעני ולגר תעזוב אותם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. ואינה נוהגת מן התורה אלא בארץ. (קדושים תהיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכה היא שצונו להוציא הבכורים ולהביאם למקדש. והוא אמרו יתברך ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך. ומבואר שהמצוה הזאת אינה נוהגת אלא בפני הבית ולא יבאו אלא מפירות ארץ ישראל וסוריא ועבר הירדן ומשבעת המינין. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת בכורים ושם התבאר שהבכורים נכסי כהן. (ואלה המשפטים, הלכות בכורים פ"ב):

מצוה קכו היא שצונו להוציא תרומה גדולה. והוא אמרו יתברך ראשית דגנך תתן לו. ומצוה זו אינה נוהגת מן התורה אלא בארץ ישראל. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת תרומה. (שופטים ושוטרים, הלכות תרומה פ"ב):

מצוה קכז היא שצונו להוציא מעשר מצמח הארץ, והוא אמרו יתברך וכל מעשר הארץ לה'. וכבר באר הכתוב שהמעשר הזה ללוים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת מעשרות, והוא הנקרא מעשר ראשון ואינה חובה מן התורה אלא בארץ. (אם בחקותי, הלכות מעשר פ"א):

מצוה קכח היא שצונו להוציא מעשר שני. והוא אמרו עשר תעשר וגו' מלמד שאין מעשרין משנה לחברתה אין לי אלא מעשר שני שבו דבר הכתוב מנין לרבות שאר מעשרות תלמוד לומר עשר תעשר. ולשון התורה להיות זה המעשר עולה לירושלים ושם יאכלוהו בעליו. וכבר קדם לנו זה (מ"ע קי"ט). וכבר דקדק הכתוב במצוה זו אם אי אפשר להביאו לרוחק הדרך יפדה אותו ויעלה דמיו לבית הבחירה ויוציאוהו שם במזון לבד, והוא אמרו וכי ירחק ממך המקום וגו'. וכבר בא לשון התורה גם כן בדין מצוה זו שאם פדאו לעצמו יוסיף חומש, והוא אמרו ואם גאול יגאל איש ממעשרו וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם במסכת מעשר שני, והוא גם כן אינו חובה אלא לפירות ארץ ישראל מן התורה, ולא יאכל זה המעשר אלא בפני הבית. ולשון ספרי מקיש אכילת בכור למעשר שני, מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית כך מעשר אינו נאכל אלא בפני הבית. (ראה אנכי, הלכות מעשר שני פ"א):

מצוה קכט היא שצוה ללוים להוציא מעשר מן המעשר שיקחו מישראל ויתנוהו לכהנים, והוא אמרו ואל הלוים תדבר ואמרת אליהם כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר וגו'. ובאר הכתוב שזה המעשר נקרא תרומת מעשר וינתן לכהן. ובאר הכתוב שזה המעשר ילקח אם מן הטוב שבו ואם מן היפה שבו באמרו מכל חלבו שהם חוטאים אם לא יוציאוהו מן הטוב. והוא אמרו יתברך ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, וזה הלאו שלילת החיוב הוא אמרו לא תשאו עליו חטא כשיוציאוהו מן היפה ויורה זה כשיוציאוהו מן הרע יחטאו, וזה ענינו בענין לאו הבא מכלל עשה שאינו נמנה עם הלאוין כלומר אחר שהוא צוה להוציאו מן היפה הורה שלא יוציאוהו מן הרע. ולשון

ספרי מנין אתה אומר שאם הוציאו אותו שלא מן היפה שהם בנשיאת עון תלמוד לומר ולא תשאו עליו חטא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת תרומות ומעשרות ובמקומות מדמאי. (ויקח קרח, הלכות מעשר פ"א):

מצוה קל היא שצונו להוציא מעשר עני בכל שנה שלישית מהשמטה, ומהשלישית אשר אחר כל שלישית כלומר הששית שבכל השמטה גם כן, והוא אמרו יתברך מקצה שלש שנים תוציא וגו', וזה גם כן אינו חובה אלא בארץ ישראל מן התורה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה ומעשרות וקצת שאלות מהם מפוזרות במקומות רבים משאר מסכתות זרעים ומסכת מכשירין וידים. (ראה אנכי, זרעים הלכות מתנות עניים פ"ו):

מצוה קלא היא שצונו להתודות לפניו בהוצאת משפטי המעשרות והתרומות ולהתנקות מהם במאמר גם כן כמו שאנחנו נקיים מהחזיק בהם בפועל, וזהו הנקרא ודוי מעשר. והצווי בזה באמרו ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש מן הבית. וכבר התבארו משפטי מצוה ואיכות הבעור ועניינו בפרק אחרון ממסכת מעשר שני. (והיה כי תבא, זרעים הלכות מעשר שני פי"א):

מצוה קלב היא שצונו לספר טובותיו אשר היטיב לנו והצילנו. ומתחיל בענין יעקב אבינו ומסיים בעבודת המצריים וענותם אותנו ולשבחו על כל זה ולבקש ממנו להתמיד הברכה כשיביא הבכורים, והוא אמרו יתעלה ועניתָ ואמרת לפני ה' אלהיך ומה שבא אחר זה מהפרשה כלה, וזאת המצוה כלה נקראת מקרא בכורים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת בכורים ובפרק ז' מסוטה. ואין הנשים חייבות בה. (והיה כי תבא, זרעים הלכות מעשר שני פי"א):

מצוה קלג היא שצונו שנפריש חלה מעריסותינו וליתנה לכהן, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת חלה ובמסכת תמורה. ואינה חובה מן התורה אלא בארץ ישראל לבד. (שלח לך, זרעים הלכות בכורים פ"ה):

מצוה קלד היא שצונו להפקיר כל מה שתצמח הארץ בשנת השמיטה והתיר צמחת קרקעותינו כלם לכל אדם, והוא אמרו יתברך והשביעית תשמטנה ונטשתה. ולשון מכילתא והלא הכרם והזית בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה כרם מיוחד שהוא בעשה ועוברים עליו בלא תעשה אף כל שהוא בעשה עוברים עליו בלא תעשה, וענין זה המאמר מה שאספר, וזה שאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה כולל מה שיצמח מן הארץ בשנה השביעית מן התאנים והענבים והזיתים ואפרסקין ורמונים והחטה והשעורה וזולת זה, הנה הודיע שהשמטות הכל מצות עשה ואחר כך פרט ואמר כן תעשה לכרמך וגו' וזה בכלל כל מה שיצמח מן הארץ. ואמנם בא זה הצווי בכרם וזית לבד בעבור שבא בכתוב אזהרה ביחוד מלאסוף תבואת הכרם והוא אמרו וענבי נזיריך לא תבצור, וכמו שהכרם שהפקרו מצות עשה הנה מניעתו בלא תעשה כן הזית כל מה שיצמח בשנה שביעית שהתבאר שהפקרו בעשה הנה מניעתו בלא תעשה ודין הזית ודין שאר פירות אחד. הנה התבאר מכל מה שקדם שהשמטת גדולי שביעית מצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שביעית, וגם כן אינה נוהגת ואינה חובה מן התורה אלא לפירות ארץ ישראל בלבד. (ואלה המשפטים, זרעים הלכות שמטה ויובל פ"ד):

מצוה קלה היא שצונו לשבות מעבודת הארץ בשנה שביעית, והוא אמרו יתעלה בחריש ובקציר תשבות. וכבר נכפל זה הצווי פעמים ואמר שבת שבתון יהיה לארץ. וכבר קדם לנו (מלוה ל') האי שבתון עשה ואמר גם כן ושבתה הארץ. וכבר התבארו משפטי מצוה זו גם כן בשביעית. ואין חובתה מן התורה אלא בארץ ישראל. (כי תשא, זרעים הלכות שמטה ויובל פ"א):

מצוה קלו היא שצונו לקדש שנת החמשים. כלומר לבטל העבודה בה כמו השמטה, והוא אמרו יתעלה וקדשתם את שנת החמשים שנה, ובבאור אמרו כשם שנאמר בשביעית כך נאמר ביובל, כלומר ההשואה ביניהם בצווי כמו שהשוה הכתוב ביניהם באזהרה כמו שהתבאר, ומשפטי שנת השמטה ושנת היובל שוים בבטול עבודת האדמה והפקר מה שיצמח ושני דברים אלו כללם אמרו וקדשתם את שנת החמשים. וכבר באר הכתוב שענין הקדושה בה שיהיו פירותיה ותבואתה מופקרים אמר כי יובל היא קדש תהיה לכם. וזה היובל אינו נוהג אלא בארץ ובתנאי שיהיה כל שבט ושבט יושב במקומו כלומר יושב בחלקו ובארץ ישראל ולא יהיו מעורבין זה בזה. (בהר סיני, זרעים הלכות שמיטה ויובל פ"א):

מצוה קלז היא שצונו לתקוע בשופר בעשרה מתשרי משנה זו לקרא דרור לעבדים ולצאת כל עבד עברי לחרות ביום העשירי מתשרי, והוא אמרו יתעלה והעברת שופר תרועה וגו' ואמר וקראתם דרור. והנה התבאר ששוה היובל לראש השנה לתקיעות ולברכות. וכבר התבארו משפטי תקיעות שופר של ראש השנה במסכת ראש השנה, וידוע כי התקיעה ההיא היא ביובל אמנם לפרסם החרות ושהוא מין הכרזה, והוא אמרו וקראתם דרור בארץ לכל יושביה בארץ הנזכרת, ואין ענינה כענין תקיעת ראש השנה כי היא זכרון לפני ה' וזהו להוציא את העבדים. (בהר סיני, זרעים הלכות שמטה ויובל פ"י):

מצוה קלח היא שצונו לשוב הקרקעות כלם בשנה הזאת לאדוניהם ולצאת מתחת ידי הקונים בלא פדיון. והוא אמרו יתברך ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ, ובאר לנו שזאת הגאולה תהיה בשנה הזאת. והוא אמרו בשנת היובל הזאת. וכבר דקדק הכתוב במצותיה ובאר איך יהיה דינם מהמוכר והקונה כשירצה לפדות נחלתו הנמכרת קודם הגיע שנת היובל. ובאר עוד ואמר שהדין הזה מיוחד בקרקעות שהן חוץ לחומת המדינה ושהחצרות והבתים הבנויים בשדות אחר שאינם בנוים תוך החומה הרי דינם דין הפרדסים והגנות בשוה והם בתי החצרים שאמר בהם הכתוב על שדה הארץ יחשב. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בערכין. והיא גם כן אינה נוהגת אלא בארץ ישראל ובזמן שהיובל נוהג. (בהר סיני, זרעים הלכות שמטה ויובל פ"י):

מצוה קלט היא שצונו שיהיה פדיון לקרקעות הנמכרים תוך חומת המדינה עד תום שנה לבד ואחר השנה יתקיים לקונה ולא יצא ביובל, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בערכין ואינה נוהגת אלא בארץ. (בהר סיני, שמטה ויובל פי"ב):

מצוה קמ היא שצונו למנות השנים והשמטים שבע שבע עד שנת היובל, אחר שנכבשה הארץ והתגברנו בה. ומצוה זו כלומר ספירת שני השמיטה היא נמסרת לבית דין הגדול כלומר סנהדרי גדולה, כי הם שימנו שנה שנה מהחמשים שנה כמו שימנה כל איש ואיש ממנו ימי העומר. והוא אמרו יתעלה וספרת לך שבע שבתות שנים. ולשון ספרי יכול יספור שבע שמטות זו אחר זו ויעשה יובל תלמוד לומר שבע שנים שבע פעמים, הא עד שיאמרו שני כתובים ואם לאו לא שמענו, כלומר שמצוה זו לא הגיע איכות

עשייתה

כתב הרב והמצוה קנ"ג היא שלמדונו בחשבון חדשים ושנים וזאת היא מצות קדוש החדש

עשייתה אלא משני כתובים והוא שימנם השנים ביחיד ונמנה השבועות עמהן שבע פעמים. ואחר שאמר שזה הענין לא הגיע אלא משני כתובים הורה שהם מצוה

נראה לי שהנכון כדברי הרב שזאת המצוה היא מסורה לב"ד הגדול. אמנם הרמב"ן

אחת בהכרח שאילו היו שתי מצות כלומר מנין שני השמיטות ומנין השנים לא אמרו עד שיאמרו שני כתובים כי כל שתי מצות ילמדו משני כתובים, וכן כל מצוה ומצוה מכתוב שלה, ואמנם יאמר לעולם הא עד שיאמרו שני כתובים במצוה אחת שלא תשלם ידיעתו אלא משני כתובים כמו הבכור שבא בכתוב וכל פטר רחם לי ויורה לזה לבדו שיהא הבכור לה' בין זכר בין נקבה ובא בכתוב אחר הזכרים לה' ויורה הכתוב הזה לבדו שכל זכר לה' בין בכור בין פשוט ומשני הכתובים הגיע ענין המצוה שהוא בכור זכר לבד כמו שביארו במכילתא. (בהר סיני, שמטות ויובל פ"י) :

מצוה קמא היא שצונו להשמיט כספים כלומר החובות כלם בשנת השמטה, והוא אמרו יתברך ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך. וכבר נכפל הצווי הזה באמרו וזה דבר השמטה וגו'. ולשון התוספתא בשתי שמטות הכתוב מדבר אחת שמטת קרקעות ואחת שמיטת כספים. ומצות שמיטת כספים אינה נוהגת מן התורה אלא בזמן ששמיטת קרקע נוהגת, בכל מקום. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שביעית בפרק בתרא. (ראה אנכי, הלכות שמטה פ"ט) :

מצוה קמב היא שצונו לנגוש העכו"ם ולהכריחו לפרוע חובו כמו שנצטוינו לחמול על ישראל והזהירתנו מלנגוש אותו, והוא אמרו יתברך את הנכרי תגוש. ולשון ספרי את הנכרי תגוש זו מצות עשה. (ראה אנכי, הל' מלוה ולוה פ"א) :

מצוה קמג היא שצונו לתת לכהן הזרוע והלחיים והקבה מכל זביחה שנזבח בבהמה טהורה. והוא אמרו יתעלה וזה יהיה משפט הכהנים וגו'. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפרק עשירי מחולין, ואין הלוים חייבין בה. (שופטים ושוטרים, הלכות בכורים פ"ט) :

מצוה קמד היא שצונו לתת ראשית הגז לכהן, והוא אמרו יתברך ראשית גז צאנך תתן לו. ומצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק י"א מחולין. (שופטים ושוטרים, הלכות בכורים פ"י) :

מצוה קמה היא שצונו לדון בדיני חרמים. והוא כל מי שהחרים דבר ממה שיש לו ואמר הרי זה חרם ינתן הדבר ההוא לכהן אלא אם כן באר שזה יהיה לבדק הבית. כי סתם חרמים לכהנים הוא. והוא אמרו יתעלה אך כל חרם אשר יחרם מן האדם וגו'. ורמז לנו על היות סתם חרמים לכהנים נאמר כשדה החרם לכהן תהיה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק שמיני מערכין ופרק ראשון מנדרים. (אם בחקותי, הפלאה הלכות ערכין פ"ו) :

מצוה קמו היא שצונו לשחוט בהמה חיה ועוף ואחר יאכל בשרם ושלא יהיה היתר אכילתם אלא בשחיטה. והוא אמרו יתברך וזבחת מבקרך ומצאנך. ולשון ספרי וזבחת מה מוקדשין בשחיטה אף חולין בשחיטה, כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ודקדוקיה במסכת חולין. (ראה אנכי, קדושה הלכות שחיטה פ"א) :

מצוה קמז היא שצונו לכסות דם חיה ועוף אחר שנשחטו. והוא אמרו יתעלה ושפך את דמו וכסהו בעפר. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ו מחולין. (אחרי מות, קדושה הלכות שחיטה) :

מצוה קמח היא שצונו לשלוח הקן. והוא אמרו יתעלה שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק בתרא מחולין. (כי תצא, קדושה הלכות שחיטה) :

מצוה קמט היא שצונו לבדוק בסימני בהמה וחית השחוטין והוא שיהיו מעלה גרה ושוסע שסע ואז יהיו מותרין לאכלן, והיותנו מצווין לבדוק אותן באלו הסימנין הוא מצות עשה, והוא אמרו יתברך זאת החיה אשר תאכלו. ולשון ספרי אותה תאכלו אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה, רוצה לומר הבהמה שיהיו בה הסימנין האלו מותר לאכלה ויורה בו שהבהמה שאין בה אלו הסימנים אינה מותרת באכילה, וזה לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה כמו שהוא שרש אצלנו, ולכן אמר אחר המאמר הזה אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין תלמוד לומר את הגמל וגו' כמו שאבאר במצות לא תעשה. הנה כבר התבאר שאמרו אותה תאכלו מצות עשה. והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנין האלו בבהמה וחיה ואין מותר לאכלן זולת זה והדין הזה הוא מצוה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת חולין ובבכורות. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ב) :

מצוה קנ היא שצונו לבדוק בסימני העוף שיהיו קצת מינין ממנו מותרין, וסימני העוף לא נאמרו מן התורה אבל הגיע בחקירה כשאנחנו חפשנו המינין שנכתב איסורן אשר מצאנו בהם סגולות יכללו אותם והם סימני עוף טמא, והיותנו גם כן בעופות דנין זה טמא וזה טהור וזה מצות עשה. ולשון ספרי כל צפור טהורה תאכלו זו מצות עשה. הנה נתבאר מה שרמזנו אליו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחולין. (שם שם פ"א) :

מצוה קנא היא שצונו לבדוק בסימני חגבים גם כן, והן כתובין בתורה כל אשר לו כרעים ממעל לרגליו, וענין זאת המצוה הוא כמו שבארנו במצוה שלפניה, והכתוב שבה הוא אמרו את אלה מהם תאכלו את הארבה. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת חולין. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"א) :

מצוה קנב היא שצונו לבדוק בסימני דגים והם כתובים. והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו את זה תאכלו מכל אשר במים. ובבאור אמרו בגמרא (חולין ס"ו:) האוכל דג טמא עובר בעשה ולא תעשה, כי מאמרו זה תאכלו שומע אני שזולתו לא יאכל, ולאו הבא מכלל עשה עשה. הנה נתבאר מאמרו את זה תאכלו מצות עשה. והענין באמרנו זו מצות עשה מה שזכרתי לך, והוא היותנו מצווין לדון באלו הסימנים ולומר שזה מותר לאכלו וזה אינו מותר לאכלו, כמו שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה, והבדלתם אמנם תהיה בסימן, ולכן יהיה כל מין ומין מארבעה אלו המינין והסימנין מצוה בפני עצמה, כלומר סימני בהמה וחיה ועוף וסימני חגבים ודגים. וכבר ביארנו לשונותם בקראי עשה ביחוד. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו כלומר סימני דגים בפרק ג' ממסכת חולין. (ויהי ביום השמיני, הלכות מאכלות אסורות פ"א) :

מצוה קנג היא שצונו לקדש חדשים (ס"א ולחשוב חדשים) ושנים, וזו היא מצות קדוש החדש. והוא אמרו יתעלה החדש הזה

לב שמח

כתב הרמב"ם המצוה קנ"ג היא שצונו לקדש חדשים ולחשוב חדשים ושנים וזו היא מצות קדוש החדש וכו' אבל הוא אינו אלא לגלויי מילתא בעלמא ע"כ. וכתב עליו הרמב"ן כבר הודעתי בעיקר הראשון

הרמב"ן לא הבין דעתו שאין רצונו שיצטרכו כל הסנהדרי גדולה כדי לקדש או לעבר רק שע"פ שלשה מהם תעשה זאת המצוה, וזהו פירוש המשנה שהביא הרמב"ן מראש סנהדרין שאומרת קידוש החדש ועבור שנה בשלשה, ר"ל שלשה מסנהדרי גדולה שהרי בקידוש החדש מצינו בפרק אם אינן מכירין (דף כ"ד) במשנה שראש ב"ד אומר מקודש וראש ב"ד פירושו הנשיא שהוא בסנהדרי גדולה ממה שאמר שם בגמרא מנא הני מילי והשיבו דאמר קרא וידבר משה את מועדי ה', מכאן שראש ב"ד אומר מקודש, והנה משה הנשיא שבסנהדרי גדולה היה, ובעבור השנה ג"כ מצינו בפ"ק דסנהדרין (דף י"א) ת"ר אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה, ופירש"י ז"ל במזומנין לה שהזמינן הנשיא מבערב עכ"ל, ושם מביא מעשה בר"ג שאמר השכימו לי שבעה לעלייה וכו' שהיה רוצה לעבר את השנה, ומן הידוע שהוא היה נשיא וא"כ מכאן משמע בבירור שלב"ד הגדול היתה מסורה, ואין לומר כי מפני מעלתם היו שאר בתי דינין נסוגים אחור ממנה אבל כשרים היו לה מן התורה כאשר כתב הרמב"ן שא"כ איך שאלו בגמרא מנ"ל שצריך שראש ב"ד יאמר מקודש החדש והלא אין זאת המצוה מסורה לב"ד הגדול בלבד כי אפי' ב"ד של כ"ג יכולים לעשותה ושם לא היה ראש ב"ד. ומה שהביא עוד (א) מהסיא דע"ז שכח ב"ד הגדול בטל מא"י מ' שנה קודם החורבן ומ"מ היו מקדשים על פי הראיה עד אביי ורבא, כ"ל שמזה המאמר לא משמע שבטל כחם רק לענין מה שהזכירו שהוא לומר שאין דנין דיני נפשות, וכן משמע ג"כ ממה שאמרו לפי שהמקום גורם ואין המקום ההוא גורם רק ד"נ כמו שפירשו שם רש"י והתוספות אבל בשאר הדברים שאין תלויים במקום ההוא בכח היה

החדש והוא אמרו יתעלה החדש הזה לכם. וכבר כתבתי כי בעל ההלכות ישים קידוש החדש בראיה או בחשבון מצוה אחת, וישים עבור השנה בתוספת חדש מצוה אחרת, והדין עמו והודעתי זה בעיקר הראשון, אבל עתה אוסיף עיון בדברי הרב שכתב בכאן כי המצוה הזאת לא יעשה אותה לעולם אלא בית דין הגדול בלבד בארץ ישראל בלבד אבל בהעדר החכמים מארץ ישראל אז ראוי לבית דין הסמוך בארץ ישראל שיעבר שנים ויקבע חדשים בחוצה לארץ כמו שעשה ר"ע, וכתב עוד שיש הנה עיקר גדול מעיקרי האמונה לא ידעהו ולא יתבונן במקומו אלא המעמיקים בדעה והוא שהיותנו היום בחוצה לארץ חושבים במלאכת העיבור ונאמר שזה היום ר"ח וזה היום מועד לא מפני חשבוננו נשימהו מועד בשום פנים אלא מפני שב"ד שבארץ קבע זה היום מועד או ר"ח ועל קביעותם נסמוך לא על חשבוננו ואמנם חשבוננו לגלויי מילתא בעלמא והבן זה מאד, ואני אוסיף לך ביאור אילו השבנו על דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מא"י חלילה לאל מעשות זאת שהוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מהכל ושלא יהיה שם ב"ד ולא יהיה בחוצה לארץ ב"ד שנסמך בארץ דע שחשבוננו זה לא יועילנו שום דבר בשום פנים לפי שאין לנו לחשוב בחוצה לארץ לעבר שנים ולקבוע חדשים אלא בתנאים הנזכרים כמו שביארנו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים וכשיתבונן מי שיש לו שכל שלם ובריא בלשונות התלמוד בזה הענין יתבאר לו כל מה שאמרנו ביאור אין ספק בו:

אמר הכותב ידעתי כי שכלי אינגו שלם ובריא בתלמוד ועם כל זה איני חושד אותי להיותי בלתי שלם בדבר הזה, שמן הידוע כי קידוש החדש ועבור שנה צריכין מומחין כלומר ב"ד שנסמכו בארץ הסמיכה הידועה בתלמוד איש מאיש עד משה רבינו ע"ה וכמו

הזה לכם ראש חדשים. ובא הפירוש שעדות זו תהא מסורה לכם, כלומר שמצוה זו אינה מסורה לכל איש ואיש כמו שבת בראשית שכל איש ימנה ששה ימים וישבות בשביעי כשיראה כל איש ואיש גם כן הלבנה שיקבע היום ראש חדש, או ימנה ענין תוריי ויקבע ראש חדש, או יעיין איחור האביב וזולתו ממה שראוי להסתכל בו ויוסיף חדש, אבל מצוה זו לא יעשה אותה לעולם אלא בית דין הגדול לבד ובארץ ישראל לבד. ולכן בטלה הראיה אצלנו היום בהעדר בית דין הגדול כמו שבטל הקרבת הקרבנות בהעדר המקדש. ולזה כוונו וטעו המינין הנקראים קראים, וזה שורש גם כן שלא יודו גם כן זולתי מכלל הרבנים והולכים עמהם באפלה בחשכה. ודע שחשבון זה שנמנה אותו היום ונדע בו ראשי חדשים והמועדים אי אפשר לעשותו אלא בארץ ישראל לבד ובעת הצורך, ובהעדר החכמים מארץ ישראל אז אפשר לבית דין הסמוך בארץ ישראל שיעבר השנים ויקבע חדשים בחוצה לארץ כמו שעשה רבי עקיבא כמו שהתבאר בתלמוד ובזה קושי גדול וחזק. והידוע תמיד שבית דין הגדול אמנם היה בארץ ישראל והם שיקבעו חדשים ויעברו שנים בפנים המקובלים

שאמרו בגמרא ב"ב (דף קכ"א) מועדי ה' צריכין מומחין הפרת נדרים אין צריכין מומחין, והקשו והא ראשי המטות כתיב כלומר שהן השופטים המומחין על ישראל שנסמכו מפי משה רבינו ופירקו ביחיד מומחה אבל אינו צריך מומחין על כל פנים. ודבר גלוי הוא שהיום מכמה שנים בטלו סמוכין מא"י ואין דנין שם אפילו דיני קנסות כ"ש שיקדשו ע"פ הראיה או ע"פ החשבון, והתימה מן הרב כי הוא אומר שהמצוה הזאת לא יעשו אותה לעולם אלא ב"ד הגדול ובארץ ישראל בלבד ולפיכך בטלה הראיה אצלנו היום בהעדר הב"ד הגדול ואמר שבזה טעו הקראין ושזהו עיקר שחלקו עמהם כל הרבנים, (א) והנה דבר ברור הוא וידוע הוא שב"ד הגדול בטל מא"י ואפילו קודם החרבן ר"ל שלא היה בהם דין ב"ד הגדול כמו שאמרו בפרק קמא מע"ז (דף ח':) ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות למאי הלכתא לומר שלא דנו דיני נפשות כיון דחזו דנפישי להו רוצחים אמרו מוטב נגלה ממקום דכתיב ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' מלמד שהמקום גורם כלומר שכ"ז שסנהדרי גדולה במקומם בלשכת הגזית סנהדרי קטנה נוהגת בכל מקום ואפילו בחוצה לארץ ודנין דיני נפשות בכל מקום אבל משגלתה סנהדרי גדולה מן המקום ההוא בטלו דיני נפשות מכל ישראל, ואפילו ביציאתם משם לטייל מעט ולחזור בטל כחן ורשותן מהם עד שיהיו במקומן כמו שאמרו (סנהדרין י"ד:) מצאן אבית פאגי והמרה עליהן יכול תהא המראתו המראה ת"ל וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם כ"ש לאחר החרבן כמו שאמרו עוד בפרק ד' מיתות (דף נ"ב) ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט בזמן שיש כהן יש שופט בזמן שאין כהן אין שופט. וכבר הביא הרב בפתיחות המאמר הלשון השנוי במכילתא מנין שאין ממיתין אלא בפני הבית וכו'. ומאותה שעה בטלו כל הדינין התלויין בב"ד הגדול ואם כן לא היו יכולין

לב שמחה

הראשון שבה"ג ישים קדוש החדש בראיה או בחשבון מצוה אחת וישים עבור השנה בתוספת חדש מצוה אחרת והדין עמו. ושם בעיקר הראשון שרמז הביא לזו ראיה ממ"ש בספרי האזינו השמים שלא עשו מצות שניתנו להם מן השמים ואלו הן מצות שניתנו להם מן השמים עיבור שנים וקביעות חדשים כו' ע"כ. ואני אומר דמההוא מאמר דספרי אין ראיה כי אע"פ שמנינו עבור שנים וקביעות חדשים בשם מצות שניתנו כו' בלשון רבים לא כוונו לומר דמצות שתים הן דלאו למניינא דמצות אתו התם ולישנא בעלמא הוא משום דתרי מילי נינהו. ואמנם טעם הרב שמנה שתיהן מצוה אחת לא נפלא ולא רחוק כי קביעות חדשים עצמו צריך בו ג"כ אל עבור השנים ושתיהן לענין אחד הם באין דהיינו לעשות המועדים בזמנם והבוהן דכולהו פסח דכי היכי דצריך שיהיה בחדש האביב כן צריך שיהיה בט"ו לחדש ואם יהיו קובעים החדש שלא בזמנו יבואו לאכול חמץ בפסח והיינו נמי קרא דאייתי הרמב"ן ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה שהוא עשיית המועדים בזמנם שכלן צריכין אל המצוה הזאת אל קדוש החדש וכן כתב הרב פ"ד מהל' קדוש החדש מ"ע מן התורה על ב"ד כו' שיקדשו את החדש וישלחו ויודיעו לשאר העם באיזה יום הוא ר"ח כדי שידעו באיזה יום הן המועדות:

והרמב"ן עוד הולך וסוער מאד על הרב במצוה זו, ואני הצעיר טרם אטפל בו אאריך מעט בביאור דברי הרב ז"ל אף כי מבוארים הם בעצמן לרגיל בהן. כתב המצוה הזאת לא יעשה אותה לעולם אלא ב"ד הגדול בלבד כו'. זה הלשון סתום מעט וכבר ראיתי מי שטעה בו וחשב שר"ל שב"ד הגדול כולו צריך לקדוש החדש, והרמב"ן שהשיג עליו בזה וכתב אינו צריך ב"ד הגדול אלא ג' והם מומחין כו' נותן יד אל הטעות הזה דמשמע לכאורה דקאמר לא כמו שהוא סובר דצריך הב"ד הגדול ר"ל הב"ד כולו אלא בשלשה והן מומחין סגי, וכל זה שיבוש גמור כי היאך יאמן שהרב ז"ל נעלמה ממנו משנה ערוכה עבור החדש בשלשה ופירשו בגמרא שהוא קדוש החדש ובברייתא מפורשת שם קדוש החדש בשלשה, גם חלילה ואם שהרמב"ן יחשוד אותו טועה בדבר ברור ומפורסם בזה. אבל פירוש דברי הרמב"ם שאמר שהמצוה הזאת היא לב"ד הגדול היינו שיהיו המקדשין מב"ד הגדול בלבד לא שצריך הב"ד כולו, ובפירוש כתב פ"ד מהל' קדוש החדש בכמה מעברין מתחילין בשלשה דיינים מכלל סנהדרי גדולה כו' וזה עצמו הוא מ"ש שם ריש פ' ה' כל שאמרנו מקביעות ר"ח אין עושין אותו אלא סנהדרין שבא"י כו', ר"ל סנהדרין הם העושין ולא כלם אלא שלשה מהם והיה דעתו שעבור החדש בשלשה האמור במשנה הם שלשה מתוך הב"ד הגדול ובזה הוא שחולק הרמב"ן שאומר דלקדוש החדש ולעבור שנה סגי מומחין וסמוכין בלבד אף שלא יהיו מכלל הסנהדרין של ב"ד הגדול כמו שהרב סובר:

והביא עוד מדברי הרב מה שכתב בחבורו הגדול שאין מעברין את השנה אלא במזומנים לה, כיצד אומר ראש ב"ד הגדול לפלוני ולפלוני מן הסנהדרין היו מזומנין כו' וצריך שיהיה ראש ב"ד הגדול שהוא ראש ישיבה של א"י והוא הנקרא נשיא עמהם או שירצה ע"כ. וכתב עליו

שיש בכל זה שבושים גדולים כו' אבל הענין שהוא שלם מכל דופי בסוגיית התלמוד הוא שבקדוש החדש ועבור השנה אין צריך ב"ד אלא שלשה והם מומחין כמו ששנו משנה שלמה עבור החדש בשלשה עבור השנה בשלשה וכן שנו בפ"ג מר"ה ראוהו שלשה והם ב"ד יעמדו שנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד ויעידו בפניהם ויאמרו מקודש מקודש שאין היחיד נאמן על ידי עצמו ואמרו בגמרא פשיטא סד"א כיון דתנן ד"מ בשלשה ואם היה מומחה לרבים דן אפי' ביחיד הכא נמי נקדשיה ביחיד קמ"ל דאין לך מומחה לרבים בישראל יותר ממשה וקאמר ליה רחמנא עד דאיכא אהרן בהדך דכתיב החדש הזה לכם כלומר ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם השלישי עכ"ל. ולכאורה דעת הרב דצריך ב"ד הגדול נראה כמבואר בכמה מקומות בתלמוד, מהם ספ"ב דר"ה איתא א"ל רבי לר' חייא זיל לעין טב וקדשיה לירחא כו', וכתבו התוס' ז"ל לעין טב וקדשיה שם היו קובעין לקדש את החדש כדאיתא בפסיקתא למה ב"ד מקדשין את החדש בעין טב לפי שהוא בית הועד אמר הקב"ה בית מועד של כל העולם שנא' כי מציון תצא תורה ואמרינן בירושלמי כשם שתוקעים ביבנה כך תוקעים בעין טב משמע שהיה שם ב"ד קבוע כמו ביבנה עכ"ל. וב"ד הקבוע ביבנה ב"ד של שבעים ואחד היה כמ"ש רש"י בריש פרקא וז"ל אלא ביבנה שהיתה שם סנהדרי גדולה כו' וכיון שאמר שבעין טב היה ב"ד קבוע כמו ביבנה ורבי היה משלח לר"ח לקדש את החדש בעין טב הרי א"כ היה מצריך ב"ד הגדול אל הדבר. ובפ"ד דר"ה נמי תנן התקין ריב"ז שאפי' ראש ב"ד בכל מקום שלא יהיו העדים הולכים אלא למקום הועד. וכתב רש"י לא היו צריכין עדי החדש לילך אחריו אלא למקום הועד של ישיבה ילכו וסנהדרין יקדשוהו בלא ראש ב"ד ע"כ. הא קמן בין עם ראש ב"ד בין בלאו הכי עכ"פ ע"י סנהדרין יקדשוהו ולא ע"י זולתם, וגם בעיבור השנה דעת הרב מפורש בפ"ק דסנהדרין ת"ר אין מעברין את השנים אלא ביהודה וכתב רש"י בב"ד הקבוע ביהודה והוא ודאי ב"ד הגדול: ויש לתמוה על הרמב"ן שכתב יראה לי שבזמן שבהמ"ק קיים שהיה ב"ד במקומם ולהם הרשות נתונה מן הכתוב על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא לא היה רשות לשום אדם לעבר ולקדש אלא להם או ברשותם וכו' לא שיהיו שאר הסמוכין פסולין לזה ע"כ. ודבריו לכאורה אין להם מקום, שכיון שהמצוה בכתוב להם לבדם הוא הדבר מבואר מעצמו שפסול לאחרים זולתם. ונראה שרצונו לומר שהכתוב לא ייחד המצוה להם אלא דוקא בדבר המשפט וזה הוא שאמר על פי הדבר אשר יורוך וכו' ומאליו הרשות להם עוד לשאר דברים בענין הקדוש והעבור ודומיהם כי מי ירים ידו לפניהם בשום דבר, וזהו מה שכתב לעיל בזמן שהיה להם ב"ד הגדול היה הדבר מסור להם והם היו המקדשין וכו' מפני שרשות כל ישראל נטולה מכל ב"ד אחר עמהם וכו' ע"כ. כלומר נטולה מעצמה לענין הקדוש והעבור אף שבכתוב לא באה המצוה על אלה. זה נראה לומר בדעתו ז"ל. מ"מ קשה מאין לו זה החילוק ולא יהיה כל זה נכלל בעל פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא וכן היא פשוטה של ברייתא הנזכרת אין מעברין את השנה אלא ביהודה כי ממה שאמרו הדבר בלשון שלילה מבואר שללו ופסלו שאר המקומות ואחר בתי דינין אף שיהיה כדברי הרמב"ן

המקובלים אצלם ובקבוצם גם כן, ובכאן שורש גדול משרשי האמונה לא ידעהו ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה, וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העבור שבידינו ואומרים שזה היום ראש חדש וזה היום יום טוב, לא מפני חשבוננו נקבענו יום טוב בשום פנים אבל מפני שבית דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חדש או יום טוב, ומפני אמרם שזה היום ראש חדש או יום טוב יהיה ר"ח או יו"ט, בין שהיתה פעולתם זאת בחשבון או בראיה, כמו שבא בפירוש (ר"ס כ"ס) אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם כו' אין לי מועדות אלא אלו, כלומר שיאמרו הם שהם מועדות אפילו אנוסין אפילו מוטעין אפילו שוגגין כמו שבאה הקבלה, ואנחנו אמנם נחשב היום שקבעו הם רוצה לומר בני ארץ ישראל בו ראש חדש, כי במלאכה הזאת בעצמה מונין וקובעין לא בראיה ועל קביעותם נסמוך לא על חשבוננו, אבל חשבוננו הוא לגלויי מילתא בעלמא, והבן זה. ואני אוסיף לך באור. אילו הנחנו דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, ולא יהיה שם

יכולין לקדש ע"פ הראיה מזמן הארבעים שנה קודם החרבן, וידוע הוא בכמה מקומות בגמרא שהיו עושין כך עד זמן קרוב לחתימת התלמוד (ב) ובין בראיה בין בחשבון בזמן הרע הזה שאין בא"י סנהדרין ולא בית דין סמוכין כלל ואין בחו"ל ב"ד שנסמך בארץ לא יועיל חשבוננו שום תועלת בשום פנים כפי דברי הרב שכבר נעדר מא"י ב"ד ואין שם כלל ב"ד לקדש החודש ולעבר השנה וכן מחו"ל נעדר לגמרי בית דין שנסמך בארץ. (ג) וראיתי בחבורו הגדול בהל' קידוש החודש שכתב שקדוש החדש ועבור שנה אין עושין אותו אלא סנהדרין שבארץ ישראל או ב"ד הסמוכין בארץ שנתנו להם הסנהדרין רשות, ונראה שעל סנהדרי גדולה הוא אמר כן וכך כתוב שם בעיבור שנה שאין מעברין את השנה אלא במזומנין לה כיצד יאמר ראש ב"ד הגדול לפלוני ופלוני מן הסנהדרין היו מזומנין וכו'. וכתב עוד שצריך שיהא ראש ב"ד הגדול שהוא ראש ישיבה של שבעים ואחד והוא הנקרא הנשיא עמהן או שירצה. ויש בכל שבושים גדולים, אבל הענין שהוא שלם מכל דופי ומנופה מכל עכרורית בסוגיות התלמוד בענין הזה הוא מה שאמר בקידוש החדש ועיבור השנה אינם צריכין בית דין הגדול אלא שלשה והם מומחים כמו ששנו משנה שלימה בתחלת סנהדרין (דף ב') עבור החדש בשלשה עבור שנה בשלשה, וכן שנו בפ"ג מראש השנה (דף כ"ה:) ראוהו שלשה והן בית דין יעמדו שנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד ויעידו בפניהם ויאמרו מקודש מקודש שאין היחיד נאמן ע"י עצמו ואמרו בגמ' פשיטא הד"א דכיון דתנן דיני ממונות בשלשה ואם היה מומחה לרבים וכו' עד יותר ממרע"ה מדקאמר ליה הקב"ה עד דאיכא אהרן בהדך דכתיב החודש הזה לכם כלומר אין בית דין שקול מוסיפין עליהם השלישי, (ד) וכן בעבור אמרו עוד בגמרא סנהדרין (דף כ"ו) רבי חייא בר זרנוקי ור' שמעון בן יהוצדק הוו אזלי לעבורי שנה בעסיא פגע בהו ריש לקיש, ובגמרא א"י (פ"א ה"ב) הזכירו ממעשה אמרו לעבור שנה מתחילין מן הצד וכבר נכנס רבי יוחנן והוא הקטן שבהם אמרו (ס"א לו אמור) הרי השנה מקודשת בעבורה (ס"א אמר הרי השנה מקודשת בעבורה) אמר רבי יונתן ראה הלשון שלמדנו בן הנפח אילו הייתי אומר בעבורה הייתי אומר אלו אחד עשר יום שהחמה עודפת על הלבנה אלא בעבורה שהוסיפו לה חכמים שלשים יום. הרי שני התלמודים שוים שמחשבין ומעברין את השנה באחר בתי דינין ובכל זמן, שלא היו החכמים האלו מכלל סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה שכבר נתבטל דינה משעת חרבן כמו שבארנו. ואל תשתומם בזה ממאמרם (סנהדרין י"ג:) משה במקום שבעים וחד קאי ותאמר לי כי עדות זו מסורה לכם לסנהדרי גדולה הוא כמו שהרב מלמדך, שלווי הכתוב לכם אינו אלא למומחין כיוצא בכם (ה) שאילו היה מסור לסנהדרי גדולה בלבד היה אומר החדש הזה לך כמו שאמרו (שם ס"ז) אין דנין כהן גדול אלא בבית דין של שבעים ואחד דכתיב את הדבר הגדול יביאו אליך ומשה במקום שבעים וחד קאי ולא היה לאהרן זכר בקדוש החודש אבל מפני שאמר לכם הכניס אהרן בכלל להורות שצריך שנים דומים לשניהם בהמחאה ותוספת השלישי ידוע מדין אין ב"ד שקול וחזר הדבר לכל שלשה מומחין. וזהו הדין הנהוג להם מן התורה בין קודם חורבן בין לאחר חורבן אלא בזמן שהיה להם ב"ד הגדול היה הדבר מסור להם והם היו המקדשים החדש והמעברים השנים לא בית דין אחר מפני שרשות כל ישראל נטולה

היה קיים כבראשונה. ומה שאמר עוד (ב) כי בין בראיה בין בחשבון לפי דברי הרב לא יועיל חשבוננו זה בזמן הזה מאחר שאין סמוך בשום מקום, האמת כן הוא וגם זה הוא דעתו כאשר הבאתי לעיל בשמו. אמנם אנחנו על חשבון רבי הלל אנו סומכין כמו שכתב הרמב"ן והוא דעת הרב ג"כ בסוף פרק ה' מהלכות קדוש החודש. ומה שאמר עוד (ג) כי ראה להרב שכתב בפ"ה מהלכות קדוש החדש שזאת המצוה לא יעשה אותה רק הסנהדרין שבארץ ושכוונתו היא ב"ד הגדול, כן הוא האמת, אבל פירוש דבריו הוא כאשר כתבתי לעיל שדי בשלשה מהם. ומה שהביא עוד (ד) מהאי דפרק זה בורר ומההיא דירושלמי שאין צריך ב"ד הגדול בזה, נראה לי שאין מכאן טענה עליו לפי שאלו החכמים לא הניחו כמותם בארץ ובזה הדבר היה מעבר גם כן רבי עקיבא בפ' האשה שלום (דף קט"ו) כאשר הביא הרב במצוה זאת, וכן הביא בסוף פרק הרואה. ומה שאמר עוד (ה) כי ממה שאמר הכתוב החדש הזה לכם ולא אמר לך משמע שאין צריך ב"ד הגדול אלא מומחים כמוהו, ונ"ל כי ממה שלא כתב לך הוא לפי שהיה במשמע שיצטרך הב"ד הגדול כלו בזאת המצוה לכן כתב לכם לומר שדי במומחין כמותם אבל צריך שיהיו מב"ד הגדול דומיא דמשה, ומה שהזכיר אהרן עמו שמא היה לרמוז

לב שמח

הרמב"ן שאין זה נכלל בכתוב הנזכר קרא אחרינא אשכחו ודרשו הוא מ"ש הרמב"ם בפ"ד מקדוש החדש אין מעברין את השנה אלא בארץ יהודה שהשכינה בתוכה שנאמר לשכנו תדרשו כו' וכן הוא בפ"א מסנהדרין ופירש שם כל דרישות שאתה דורש לא יהיה אלא בשכנו של מקום ולשון דלא יהיו לא משמע אלא שלילה מוחלטת למקומות אחרים וכדעת הרב ז"ל:

והנה הוקשה לי לשונו זה דהרמב"ם שהוא מסיים בו ואם עברו בגליל מעוברת דהתם בסנהדרין הכי גרסינן ת"ר אין מעברין כו' אלא ביהודה ואם עברוה בגליל אינה מעוברת העיד חנניה איש אונו אם עברוה בגליל אינה מעוברת מ"ט דחנניה א"ק לשכנו תדרשו ובאת שמה כל דרישות שאתה דורש לא יהיו אלא בשכנו של מקום וכתב רש"י שכנו של מקום ירושלים והיא ביהודה ע"כ. ודא ודאי עקא, דקרא דלשכנו תדרשו אייתי ליה חנניה לאוכוחי מיניה שאם עברוה בגליל אינה מעוברת דקא פריש ליה כל דרישות שאתה דורש לא יהיו אלא בשכנו של מקום שהוא ירושלים כמו שפירש רש"י ותימה מהרמב"ם דאיהו פסיק כת"ק אם עברוה בגליל מעוברת ואייתי קרא דלשכנו תדרשו דחנניה איפכא גמר מינה שאם עברוה בגליל אינה מעוברת. והנ"ל בזה דלרבנן לשכנו תדרשו לא לעיכובא הוא ולמעוטי גליל לגמרי דאע"ג דודאי שכנו של מקום העיקרי היא ירושלים לכתחילה בה צריך לעבר מ"מ גליל נמי שכנו של מקום איקרי לגבי ח"ל ולכך אם עברו שם בדיעבד מעוברת ולא אתי האי קרא אלא למעוטי ח"ל בלבד וכן הוא באומרו אין מעברין אלא ביהודה זה דעתו כי יהודה קרי לכל א"י כלומר ולא בח"ל ולהאי מילתא אייתי קרא דלשכנו תדרשו. ועכ"פ לנו יש לדעת דמ"ש שם בגמ' אם עברוה בגליל מעוברת והרמב"ם כן פסק היינו לפי דעתו שעברוה בגליל שלשה מב"ד הגדול דהכי ס"ל שאין מקדשין ואין מעברין אלא בב"ד הגדול וכמו שהוכחנו לעיל מהרבה מקומות ועוד אמרו שם בסנהדרין ת"ר אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה. ופירש רש"י שהזמינן הנשיא מבערב ופשיטא דמאחר שהנשיא הוא המזמין לא יזמין אלא מאותם שהם סנהדרין עמו בבית דינו וזהו שפירש הרמב"ם כיצד אומר ראש ב"ד הגדול לפלוני ולפלוני מן הסנהדרין היו מזומנין כו'. ועוד אמרו שם אין מעברין את השנה אלא א"כ ירצה הנשיא ומעשה בר"ג שהלך כו' ושהה לבא ועברו את השנה ע"מ שירצה ר"ג כו'. וכיון שרצונו של נשיא היו צריכין ממילא הוא שסנהדרי גדולה ובית דינו הם המעברין והנשיא בתוכם או אחריהם ירצה במה שהם עשו הכל כמ"ש הרמב"ם וכל דבריו מפורשין בפשטי השמועה במשנה וגמ' ולמה יוציא אותם הרמב"ם מפשוטן ויכנה דברי הרב בשם שיבושים:

ומה אנו צריכין יותר מהראיה שהרמב"ם הביא לעצמו ריש פ"ה דקדוש החדש שכתב שם וז"ל כל שאמרנו מקביעות ר"ח כו' ועבור שנה כו' אין עושין אותו אלא סנהדרין שבא"י כו' שכך נאמר למשה ולאהרן החדש הזה לכם ראש חדשים ומפי השמועה למדו כו' שכך הוא פירוש הדבר עדות זו תהא מסורה לכם ולכל העומד אחריכם במקומכם עכ"ל. וזהו ספ"ק דר"ה דתנן התם ר"ש אומר אב ובנו וכל הקרובים כשרים לעדות החדש אמר ר' יוסי מעשה בטוביה הרופא שראה את החדש הוא ובנו ועבדו משוחרר כו' וכשבאו לפני ב"ד קבלו אותו ואת עבדו ופסלו את בנו. ובגמ' מ"ט דר"ש דכתיב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן וגו' החדש הזה לכם עדות זו תהא כשרה בכם ורבנן עדות זו תהא מסורה לכם. ופירש"י מסורה לכם לחשובי הדור אני מוסר שיקבלו העדות ויקדשו החדש עכ"ל. ובאמת אין אנו צריכין להביא כאן הסנהדרין מטעם חשובי הדור שזכרם רש"י כי בזולת זה משה ואהרן ראשי הסנהדרין הם ואמר להם הקב"ה החדש הזה לכם וזהו שכתב הרמב"ם עדות זו תהא מסורה לכם ולכל העומד אחריכם במקומכם שהם הסנהדרין שבכל דור ודור העומדים במקום משה והזקנים שהיו סנהדרין עמו. והתימה מהרמב"ן שכתב הכניס אהרן בכלל להורות שצריך שנים דומין לשניהם בהמחאה ותוספת השלישי ידוע מדין אין ב"ד שקול וחזר הדבר לכל שלשה מומחין עכ"ל. ולא יעלם מעין כל הזרות והדוחק שיש בזה שיאמר הכתוב לכם שהפירוש הוא ודאי לכם ולכל הדומין לכם ונעשה היקש למחצה לומר הדומים לכם בהמחאה בלבד ולא בכל מה שיש הם ולא נעלם ממנו ז"ל שזה דוחק עצום לפירושו ולכך הקדים וכתב ז"ל ואל תשתומם בזה ממאמרם (סנהדרין דף י"ג ע"ב) משה במקום שבעים וחד קאי ותאמר לי כי עדות זו מסורה לכם לסנהדרי גדולה הוא כמו שהרב מלמדך שלווי הכתוב לכם אינו אלא למומחין כיוצא בכם שאילו היה מסור לסנהדרי גדולה בלבד היה אומר החדש הזה לך כמו שאמרו אין דנין כ"ג אלא בב"ד של ע"א דכתיב את הדבר הגדול יביאו אליך ומשה במקום שבעים וחד קאי ולא היה לאהרן זכר בקדוש החדש עכ"ל. ושותיה דמר לא ידענא וטענתו זאת איני מכיר דהתם דכל הדבר הגדול דהיינו דבריו של גדול ע"פ השבעים ואחד כלם היה נידון וכמו שאמרו אין דנין כ"ג אלא בב"ד של ע"א שפיר כתב קרא יביאו אליך ואמרינן דנקטיה למשה לבדו במקום כל הע"א והכא אי קרא הוה קאמר החדש הזה לך הוינא אמרינן דמשה במקום ע"א נקט והע"א כלם היו נצרכין לקדוש החדש ולכך אמר לכם ושתפיה לאהרן בהדי משה כי אם היה לרמוז על הע"א היה אומר החדש הזה לך במקום כולם ואמר לכם לרמוז דתרווייהו דוקא בעיא או שנים אחרים כמותם מומחין וסנהדרין דלכם כמותכם בכל דבר משמע דמאן דפליג ודוק. ועוד תימה שהנה הוא ז"ל מזכיר מ"ש במכילתא ר' יאשיה אומר מנין שאין מעברין את השנה אלא בב"ד הגדול שבירושלים ת"ל ראשון הוא לכם דברו אל כל עדת בני ישראל ע"כ. ועושה ממנו מערכה על הדרוש ואומר הוא הענין שפירשנו שהיה להם רשות לכל ישראל והסכמה של כלם לא שיהיו שאר הסמוכין פסולין עכ"ל. ועין בעין נראה שהלואי יספיק לו הפירוש הזה לפרשו לעצמו להנצל ממה שיקשה לו ממשמעות הלשון לא שיתחשבו לפירוש מוכרח ויעשהו הוא קושיא על שכנגדו דאדרבה הפירוש הפשוט בלשון אין מעברין אלא בב"ד הגדול הוא דפסל כל השאר ואפי' הסמוכין שאינן מב"ד הגדול שבירושלים וכדברי הרב:

ואמנם מה שמתחזק עוד הרמב"ן על הרב באמרו שב"ד הגדול בטל מא"י ארבעים שנה אפילו קודם החרבן כמ"ש ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות למאי הלכתא לומר שלא דנו ד"נ וכו' דכתיב מן המקום ההוא מלמד שהמקום גורם כלומר כל זמן שסנהדרי גדולה במקומה בלשכת הגזית סנהדרי קטנה נוהגת בכל מקום ואפי' בח"ל ודנין ד"נ בכל מקום אבל משגלתה סנהדרי גדולה מן המקום ההוא בטלו ד"נ מכל ישראל וכו' וכ"ש אחר החרבן כמ"ש בפרק ד' מיתות ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט בזמן שיש כהן יש שופטים ומאותה שעה בטלו כל הדינים התלויים בב"ד הגדול וא"כ לא היו יכולין לקדש על פי הראיה מזמן ארבעים שנה קודם החרבן ובכמה מקומות בגמ' נראה שהיו עושין כך עד זמן קרוב לחתימת התלמוד והרב עצמו הזכיר בחבורו הגדול כי בימי חכמי המשנה וחכמי התלמוד עד אביי ורבא על קביעות א"י בראיה היו סומכין עכ"ל. לכאורה טענה זו חזקה מאד וכד מעיינינן שפיר לאו מילתא

שם בית דין ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו כלום בשום פנים, לפי שאין לנו לחשב חדשים ולעבר שנים בחוצה לארץ אלא בתנאים הנזכרים, כמו שביארנו כי מציון תצא תורה. וכשיתבונן מי שיש לו שכל שלם לשונות התלמוד בכונה הזאת יתבאר לו כל מה שאמרנוהו באור אין ספק בו. והנה באו רמזים בכתוב יורו על שרשי המלאכה שיסמכו בהם בידיעת ראשי חדשים ועבור שנים, מזה אמרו ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה, אמרו מלמד שאין מעברין את השנה אלא בפרק הסמוך למועד, ואמרו מנין שאין מעברין ואין מקדשין את החדש אלא ביום תלמוד לומר מימים ימימה. ואמרו חדשים אתה מחשב לשנים ואי אתה מחשב ימים לשנים. ואמנם הורה שהתוספת בזה אמנם יהיה חדש שלם, ואמרו חדש ימים ימים אתה מונה לחדש ואי אתה *מונה שעות לחדש, ואמרו שמור את חדש האביב הורה כי שנתנו ראוי שנשמור בה פרקי השנה, ולכן תהיה שמשית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם בשלמות בפרק ראשון מסנהדרין ובמסכת ראש השנה וברכות. (בא אל פרעה, זמנים הלכות קידוש החודש פ"א) :

מצוה

לרמוז שבזמן שאין ב"ד הגדול שדי במומחין. ומה שאמר עוד (ו) שמה שהב"ד הגדול היו מקדשין ומעברין לא היה רק לחלוק להם כבוד לפי שהיו ראשי כל העדה אבל כשרים היו לזה גם שאר בתי דינין, כבר כתבתי שמן התורה לא היו כשרים בזה זולתם וראיה עוד ממאמרם במכילתא שהביא הוא בעצמו מנין שאין מעברים את השנה אלא בבית דין הגדול שנאמר וכו', ומן הנמנע הוא לפרשו כאשר פירש הרמב"ן שאמר כי היה להם רשות מכל ישראל אבל לא שיהיו פסולים מומחין אחרים, שהרי מהמאמר הזה משמע שאין מעברים כי אם בב"ד הגדול ולא משום שקבלו רשות מכל ישראל רק משום דכתיב החדש הזה לכם וסמיך ליה דברו אל כל עדת בני ישראל שמשמעו הב"ד הגדול שהם עיקר כל העדה יעשו זאת המצוה ולא אחרים, ועל ההיא (ז) דחנניה כבר השבתי שלא הניח כמותו בארץ כמו שמפורש בגמרא. ומה שתמה עוד (ח) על מאמר הרב בחבורו הגדול שהדבר הזה שיצטרך ב"ד הגדול הוא הלכה למשה מסיני, נ"ל שבודאי כן הוא כאשר הוכחנו לעיל בבירור מן הפסוקים. ומה שתמה עוד (ט) על דברי הרב ממה שכתב בחבורו כי עד אביי ורבא היו מקדשים על פי הראיה, כבר כתבתי שפירוש אותו המאמר דע"ז אינו כאשר כתב הוא בו לומר שבטל מהם כח ב"ד הגדול בכל הדברים רק בדברים התלויים במקום שהם דיני נפשות, ותשובת קושיתו על תקנת ר' הלל נכונה היא. ומה שאמר עוד (י) כי טעם בטול קדוש על פי הראיה היה לפי שבטלה הסמיכה ולא מפני בטול בית דין הגדול, כבר כתבתי שלהם לבדם היתה המצוה הזאת אם כן אין הדבר תלוי בסמיכה. ומה שאמר עוד (יא) כי מה שאמרו שהיה צריך לומר מקודש אינו מעכב, נ"ל כי לכתחלה היה צריך לאמרו בעת שאפשר שהרי יצא לנו מהפסוק וכמו שהבאתי לעיל. ומה שאמר עוד (יב) כי מה שאמרו חכמים מועדי ה' צריכים קדוש ב"ד שאין פירושו שיצטרך לאמרו בפה, אני איני מודה בזה רק מצוה היא כאשר כתבתי, והכלל בזה הוא כי זאת המצוה אינה מסורה אלא לב"ד הגדול ובארץ וכל השאר פסולים לה ואין צריך כלם רק בשלשה מהם די וכשאין ב"ד הגדול הרי היא מסורה לשלשה מומחים דהיינו סמוכים והם גם כן יהיו בארץ וכשאין סמוכים הרי היא מסורה לכל אדם גדול ואפילו בח"ל ובלבד שלא הניח כמותו בארץ ובזמן הזה שאין סמיכה לא על חשבוננו אנו סומכים אלא על חשבון ב"ד הגדול שתקנו לנו והוא חשבון ר' הלל וסיעתו, וזהו המובן מלשונו במצותו זאת למדקדק בה וכן הוא דעתו ג"כ בחבורו הגדול בהלכות קדוש החדש:

נראה

נמולה מכל ב"ד אחר עמהם. (ו) והיו מסכימין שאין מעברין את השנה אלא אם כן ירצה הנשיא. וכן בעדות החדש הוא היה המקבל העדות ומקדש החדש ועם כל זה תיקנו שאם היה במקום אחר יהא כבודו מחול ולא יהיו העדים הולכים אלא למקום הוועד ושם יקדשו החדש כמו שאמרו בפ' בתרא של ר"ה (דף ל"א:). ומצוה מן התורה לעבר את השנה ביהודה לא בשאר א"י והם שנסמכו בארץ מעברים אותה שם כמו שאמרו בפרק בתרא של ברכות (דף ס"ג) (ז) כשירד חנניה בן אחי רבי יהושע לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים בח"ל אמר להם שכך מצינו בעקיבא בן יוסף שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בח"ל אמרו הנח לעקיבא בן יוסף שלא הניח כמותו וירד אמר להם אף אני לא הנחתי כמותי וילדתי אמרו לו גדיים שהנחת נעשו תיישים וכך אמרו לנו לכו אמרו לו משמנו אם חוזר בו מוטב ואם לאו יהא בנידוי, והמתלמד מן המעשה הזה כי בלא רשות ב"ד של א"י היה מעבר שנים וקובע חדשים. אבל יראה לי שבזמן שבית המקדש קיים שהיו ב"ד הגדול במקומם ולהם הרשות נתונה מן הכתוב שנאמר על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' לא היה רשות לשום אדם לעבר ולקדש אלא להם או ברשותן, וכן אמרו במכילתא ר' יאשיה אומר מנין אתה אומר שאין מעברין את השנה אלא בב"ד הגדול שבירושלים ת"ל ראשון הוא לכם דברו אל כל עדת בני ישראל, והוא הענין שפירשנו שהיה להם רשות מכל ישראל והסכמה של כולם לא שיהיו שאר הסמוכין פסולין לזה. אבל כיון שגלו ובטל כח המשפט מהם שהמקום גורם ואין להם כח אפילו בסנהדרי קטנה לדון דיני נפשות מאותה שעה תהיה הרשות ביד הגדול שבישראל לעבר ולקדש אפי' בח"ל, וזה דבר הגון. ואמרו עוד בירושלמי בראשון של סנהדרין (הלכה ב') בח"ל אין מעברין אותה ואם עברוה אינה מעוברת ביכולין לעבר אותה בארץ אבל כשאין יכולין לעבר אותה בארץ מעברין אותה בח"ל ברוך בן נריה עבר בח"ל חנניה בן אחי ר' יהושע עבר בח"ל. [ואם אין בא"י] ב"ד של שלשה סמוכין ולא בח"ל כדין הסמיכה מן התורה עד יהושע מפי משה מפי הגבורה באמת שיתבטלו המועדות ולא יועיל החשבונות בשום פנים כאשר הזכיר הרב, ואין חלוק והפרש בדבר בין שנמחה משם אותות האומה לגמרי שכבר היה זה כענין שאמר במס' יומא (דף כ"ד) רבי יהודה אומר כ"ב שנה לא עבר איש ביהודה שנאמר מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו ושם אמרו רבי יוסי אומר שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בא"י וכן בהיות שם אנשים רבים מעמנו אחר שאין שם ב"ד ראוי לקדש ולעבר ר"ל ב"ד של שלשה סמוכין כדין והיום בעונותינו כבר בטל הב"ד הזה ונעדר מכל ישראל. וראיתי לו עוד בהלכות קדוש החדש שאמר בזמן שאין סנהדרין בא"י אין קובעין חדשים ואין מעברין שנים אלא בחשבון זה שאנו מחשבין היום ודבר הזה הלכה למ"מ הוא שבזמן שיש סנהדרין קובעין ע"פ הראיה ובזמן שאין סנהדרין קובעין בחשבון זה שאנו מחשבים בו היום (ח) ויקשה לו עוד הענין ושם הדבר מסורת והלכה למשה מסיני מה שלא נאמר בתלמוד ולא הוזכר בשום מקום, (ט) והוא עצמו ז"ל הזכיר שם כי בימי חכמי המשנה וכן בימי חכמי התלמוד עד ימי אביי ורבא לא היו קובעין בחשבון ועל קביעות א"י בראיה היו סומכין וכבר בארנו שלא היתה סנהדרין נוהגת לאחר חרבן ואם היו נוהגין בה לא היה בהם דין ב"ד הגדול ולא דין סנהדרין כלל, ועם כל זה לפי דבריו בספר הזה שהוא מודה שאפילו בקביעות החשבון צריך שיהיה שם בארץ ב"ד או שיהיה בח"ל ב"ד שנסמך בארץ בטלו המועדות היום מכמה שנים שהרי אין בארץ ב"ד נסמך ולא בח"ל. וכן אפי' לדברינו שגם אנו מצריכין מן התורה בין בראיה בין בחשבון ב"ד של שלשה וכן מומחין והנה היום נעדר ב"ד הזה מכל ישראל. אבל מרפא הקושיא הגדול הזה הוא שרבי הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא תקן חשבון העבור הוא קדוש חדשים ועיבור שנים הראויים להתעבר לפי מנינו עד שיבוא אליהו ז"ל ונחזור על פי הראיה בב"ד הגדול והקדוש אמן במהרה בימינו יהיה, שהוא ע"ה (י) ראה שיתבטלו המועדות מפני הפסד הסמיכה כמו שנתבטלו דיני קנסות וכל דבר שצריך מומחין ועמד ותקן החשבון וקדש ועבר בו חדשים ושנים עד שיבנה בית המקדש ולפיכך היא שבטלה הראיה אצלנו לפי שאין לנו ב"ד הראויין לקבל העדות ולקדש על פיהם והוא מעותם של הקראין לא כדברי הרב. ועל השואל להקשות מזו שאמרו (ר"ה דף ז') אין מעברין את השנה לפני ר"ה ואם עברוה אינה מעוברת אבל מפני הדוחק מעברין אותה אחר ר"ה מיד, ותשובת זו השאלה שאין זמן העבור קבוע להם מן התורה אין להם אלא שלא יעברו אותה אחר ניסן דכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים ודרשו (סנהדרין י"ב:) זה ניסן ואין אחר ניסן אבל לפי שלא היו רגילים בעבור אלא בקרוב לאדר שנודע להם ענין האביב ופירות האילן ואם יקדימו להם בשנה מן השנים יבוא הדבר לידי שכחה ושבוש מפני זה היה להם התקון שלא יעברו אותה קודם ר"ה שמא ישכחו העם ויבאו לזלזל בחמץ בפסח ובמועדות והתנו שאם עברוה לא תהא מעוברת עד שיחזרו ויגלה חשבונם לעם בזמנו וכך אמרו חשובי מחשבינן גלויי לא מגלינן, אבל כיון שראה החכם הנזכר בזמנו ביטול המועדות לגמרי אם לא יעשה הקבוע ההוא וראה תיקון הכל בחשבון הזה אין מקדים ואין מאחר ושהדבר יותר מוסכם ומקובל על העם בדעתם המועדות בקביעות מאין שבוש ושנוי עמד וקדש חדשים ועבר השנים כולם לפי החשבון בב"ד ההוא הסמוך ובארץ הנבחרת כראוי. (יא) ואני סבור שאין קדוש החודש מעכב ולא הצריכו חכמים לומר מקודש מקודש אלא שהוא מצוה או לפרסומי מילתא בעלמא אבל מכיון שהסכימה דעת ב"ד שיהיה החדש הזה מלא או חסר קורא אני בו אשר תקראו אותם שהרי רבי אליעזר בר צדוק אומר (ר"ה כ"ד) בין מלא בין חסר אין מקדשים אותו שנאמר וקדשתם את שנת החמשים שנה שנים אתה מקדש ואין אתה מקדש חדשים ורבי אליעזר בר צדוק שהלכה כמוהו אמר (שם) אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו אלמא אין קדוש מעכב. וכן אמרו שמצוה לקדש ע"פ הראיה ואינו מעכב והוא כ"ש בעבור. ומה שאמרו (ב"ב קכ"א) (יב) מועדי ה' צריכין מומחין ומועדי ה' צריכין קדוש ב"ד זהו למצוה, א"נ צריכין ב"ד קאמר לחשוב בהן ולהסכים בהן אם מלאים אם חסרים ובשנים אם פשוטה או מעוברת וכן אמרו (ר"ה ז') שתא מעוברת בחושבנא תליא מילתא, ולפי כל זה נאמר שמשעה שהסכים ר' הלל הנשיא ובית דינו על החשבון הזה ותקן אותו לדורות בחדשים ובשנים קורא אני בהם אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם ועל זה הענין הוא היום החדשים והמועדות עד יבוא ויורה צדק לנו:

כתב

לב שמח

מילתא היא, כי מה שהוא ז"ל בא לדון ממ"ש שכשגלתה סנהדרי וישבה לה בחנות לא דנו דיני נפשות דמאותה שעה נמי בטלו כל הדינין התלויין בב"ד וכו', נראה לע"ד שאין התחייבות הזה צודק כי דברים כפשוטן גלתה סנהדרי וכו' שלא דנו מהדינים התלויין בהם משמע ומה זו שאלה למאי הלכתא ומה זו תשובה שלא דנו ד"נ אבל זה מורה דאדרבה משום שראו דעדיין מילתא דסנהדרין בדוכתה קיימא לכמה מילי לפיכך שאלו שא"כ למאי הלכתא גלתה וישבה בחנות ופירשו דהיינו לדיני נפשות וכדיהבי טעמא דחזו דנפישי להו רוצחין וכו' והמובן ממנו הוא דלשאר מילי לא בטלה ולכך ודאי היו מקדשין בראיה עד זמן אביי. והתוס' כתבו בריש ע"ז מלמד שהמקום גורם וא"ת והא ירושלים נמי איקרי מקום לגבי אכילת קדשים ומעשר שני וכתיב במקום אשר יבחר ה', וי"ל דלגבי ד"נ לא מיקרי מקום אלא לשכת הגזית וכו' ע"כ. והא קמן דלא קפדי בסנהדרין המקום מיוחד במקדש דהיינו לשכת הגזית אלא דוקא לד"נ לא לכל שאר מילי דהיינו קדוש ע"פ הראיה ועיבור שנים שאלו כלן נוהגין היו כל אותו זמן שהיו סנהדרין בא"י והיינו טעמא שעד אביי ורבא סומכין היו על קביעות א"י בראיה שנראה שהיו סנהדרין שם בא"י כל אותו זמן. ובזה אין מקום למה שכתב עוד הרמב"ן וכבר ביארנו שלא היתה סנהדרין נוהגת לאחר חרבן ואם היו נוהגין לא היה בהן דין ב"ד הגדול ולא דין סנהדרין כלל עכ"ל. כי הוא ז"ל חשב זה

למבואר

מצוה קנד היא שצונו שנשבות בשבת והוא אמרו יתברך וביום השביעי תשבות. והנה נכפל צווי מצוה זו פעמים ובאר לנו שהשביתה ממלאכות היא חובה עלינו ועל בהמתנו ועבדינו. והנה התבארו משפטי מצוה זו במסכת שבת ויום טוב. (כי תשא, רמב"ם הלכות שביתת שבת פ"א):

מצוה קנה היא שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו נזכיר בם יציאת מצרים וקדוש היום ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו, והוא אמרו יתברך זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו וקדשהו בברכה. ובבאור אמרו (פסחים ק"ו) זכרהו על היין בכניסתו וביציאתו כלומר הבדלה שהיא גם כן חלק מזכירת שבת ומתקנת מצותיה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף פסחים ובמקומות אחרים. (ויקרא יתרו, רמב"ם הלכות שביתת שבת פרק כ"ט):

מצוה קנו היא שצונו לבער חמץ מבתינו ביום ארבעה עשר מניסן וזו היא מצות השבתת שאור. והוא אמרו יתברך אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם. והנה התבארו דיני מצוה זו בפרק ראשון מפסחים. (בא אל פרעה, רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ב):

מצוה קנז היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר מניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר. וכל מי שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם ומה שעשו לנו המצרים מעול וחמס ואיך לקח השם נקמתנו מהם ולהודות לו יתעלה על כל טוב שגמלנו יהיה יותר טוב כמו שאמרו וכל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, והכתוב שבא על הצווי הזה הוא אמרו והגדת לבנך ביום ההוא ובא הפירוש והגדת לבנך יכול מראש חדש תלמוד לומר ביום ההוא אי ביום ההוא יכול מבעוד יום תלמוד לומר בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך כלומר מתחלת הלילה אתה מספר. ולשון מכילתא מכלל שנאמר כי ישאלך בנך יכול אם ישאלך בנך אתה מגיד לו כו' תלמוד לומר והגדת לבנך אע"פ שאינו שואלך, אין לי אלא בזמן שיש לו בן בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מנין תלמוד לומר ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה, רוצה לומר שהוא צוה לזכרו כמו שאמר זכור את יום השבת. וכבר ידעת לשון אמרם ואפילו כלנו חכמים כלנו נבונים כלנו יודעים את התורה כלה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף פסחים. (בא אל פרעה, רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ח):

מצוה קנח היא שצונו לאכול מצה בליל חמשה עשר מניסן, יהיה שם כבש הפסח או לא יהיה. והוא אמרו יתברך בערב תאכלו מצות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פסחים. (בא אל פרעה, רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו):

מצוה קנט היא שצונו לשבות ביום ראשון של פסח. והוא אמרו יתעלה ביום הראשון מקרא קדש ובא בפירוש קדשהו והוא שלא תעשה בו כל מלאכה אלא מה שמיוחד באכילה לבד כמו שבאר הכתוב. וכבר קדם* לשון אמרם (שבת כ"ה) האי שבתון עשה כלומר כל יום טוב שאמר השם בו שבתון הוא כאילו אמר שבות או תשבות ואלו כלם הם צווים בשביתה שבתות ה' נקראו ימי המועדים כלם רוצה לומר ימים טובים. וכבר בא בפירוש במקומות רבים אמרו יום טוב עשה ולא תעשה כלומר כי בטול המלאכה בכל יום טוב עשה הוא ועשית המלאכה המוגבלת לא תעשה ולכן מי שעשה בו מלאכה מוגבלת עבר על מצות עשה ולא תעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלומר שביתה במסכת יום טוב. (אמור אל הכהנים, רמב"ם הלכות שביתת יום טוב פ"א):

מצוה קס היא שצונו לשבות ממלאכה בשביעי של פסח והוא אמרו יתעלה ביום השביעי מקרא קדש. (אמור אל הכהנים, רמב"ם הלכות שביתת יו"ט פ"א):

מצוה קסא היא שצונו לספור מקצירת העומר תשעה וארבעים יום. והוא אמרו יתעלה וספרתם לכם* ממחרת השבת וגו'. ודע כי כמו שנתחייבו בית דין למנות שנות יובל שנה שנה שמטה שמטה כמו שביארתי במה שקדם כן חייב כל אחד ואחד ממנו למנות ימות העומר יום יום ושבוע שבוע. הוא שאמר תספרו חמשים יום ואמר שבעה שבועות תספר לך. וכמו שמצות מנין השנים והשמיטה מצוה אחת כמו שבארנו* כן ספירת העומר מצוה אחת, וכן מנה אותה כל מי שקדמנו מצוה אחת. ואל יטעך אמרם (מנחות ס"ו) מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי ותחשוב שהם שתי מצות כי כל חלק וחלק מחלקי מצוה שיהיו לה חלקים מצוה לעשות כל חלק ממנה. ואמנם היו שתי מצות אילו אמרו מנין הימים מצוה ומנין שבועות מצוה, וזה מה שלא יעלם למי שלא יטעה אותם הדבור. כי אתה כשתאמר מצוה לעשות כך וכך הנה לא יתחייב מזה המאמר שהפעולה ההיא מצוה בפני עצמה. והראיה הברורה על זה היותנו מונים גם כן בכל לילה שהם כך וכך שבועות כך וכך ימים ואילו היו השבועות מצוה בפני עצמה לא היינו מסדרין ענינה אלא בליל השבועות והיינו אומרים שתי ברכות על ספירת העומר ועל ספירת שבועי העומר. ואין הדברים כן אלא המצוה היא ספירת העומר יומי ושבועי כמו שתקנו. ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. (אמור אל הכהנים, תמידין ומוספין פ"י):

מצוה קסב היא שצונו לשבות ממלאכה ביום עצרת.

*מצוה צ': *מצוה ק"מ:

והוא

לב שמח

למבואר מתוך מה שאמרו בגמ' שלא דנו ד"נ וכמ"ש לעיל. וזה אינו ביאור כלל דליכא דלדיני נפשות דוקא ועליהם בלבד הוא שאמרו שלא דנו ואדרבה מתוך שהוא עצמו זוכר שעד אביי ורבא היו סומכין על הראיה היה לו לדון שהיה נוהג דין ב"ד הגדול ודין סנהדרין כל אותו זמן אף שהיה לאחר חרבן כי אין הראיה ועבור השנים תלויים במקדש אלא בסנהדרין ובא"י בלחוד ולא נתמעטו מן המקום אשר יבחר ה' אלא ד"נ בלבד וכמ"ש רש"י שם בע"ז המקום גורם לחייב הנדון ואם אינם שם לא ידונו והאי קרא בד"נ קאי כי יפלא ממך דבר בפרשת שופטים בזקן ממרא ואף לאחר ד"נ הוקשה להם לתוס' וכתבו וא"ת מנ"ל קפידא במקום אחר חייבי מיתות שלא כזקן ממרא וי"ל דדרשינן כל זמן שסנהדרי גדולה במקומה כדין אצל מזבח אז שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך לשפוט ד"נ נסתלקו הם בטלו כל ד"נ עכ"ל. וזהו שכתב הרמב"ם כאן בזה המאמר מצוה זו לא יעשה אותה לעולם אלא בב"ד ובא"י בלבד וכו'. גם בחבורו פ"ה מהל' קדוש החדש כתב כל שאמרנו מקביעות ר"ח ור"ה ע"פ הראיה ועבור שנה וכו' אין עושין אותו אלא סנהדרין שבא"י או ב"ד הסמוכין שנתנו להם הסנהדרין רשות וכו' ע"כ. הרי שלא התנה אלא על סנהדרין בא"י בלבד ולא על זמן בהמ"ק או על היותו במקומה וזה ודאי מחמת מה שכתבתי שאין מן הכתוב חיוב לקביעות מקום הסנהדרין אלא לד"נ בלבד והם נלמדין מדין הזקן ממרא דקרא דכי יפלא ביה כתיב:

טען עוד הרמב"ן ז"ל לפי דבריו שאפילו בקביעות החשבון צריך שיהיה שם בארץ ב"ד או בחו"ל ב"ד שנסמך בארץ בטלו המועדות היום מכמה שנים שאין בארץ ב"ד נסמך ולא בח"ל עכ"ל. והמדקדק שם בלשון הרמב"ם יראה שכתב ודע שהחשבון זה שנמנה אותו היום ונדע בו ראשי חדשים והמועדים א"א לעשותו אלא בארץ עכ"ל, ואילו ובב"ד שבארץ לא קאמר א"כ לענין החשבון אף איהו לא קפיד אלא אא"י בלחוד ואף שחזר וכתב לא מפני חשבוננו נקבענו יו"ט אבל מפני שב"ד הגדול שבא"י קבעוהו כו' פשיטא שזה כפשוטו ב"ד הגדול ממש אי אפשר שבזמנו של הרמב"ם כבר לא היה ב"ד הגדול בא"י אלא ב"ד הגדול אשגרת לישן וב"ד הגדול שבזמנו קאמר. ונראה שבהעתקת הספר אשר לפני הרמב"ן עצמו לא היה כתוב שם ב"ד הגדול ולא זכר ממנו אלא מפני שב"ד שבארץ קבע זה היום מועד כו' ונסחא מדוקדקת היא ולא היתה הכונה רק על כל איזה ב"ד שימצא באותו זמן ובלבד בא"י וזה מוכרח מלשונו של הרמב"ם עצמו לקמיה אילו הנחנו בדרך משל שבני א"י יעדרו מא"י חלילה כו' הנה חשבוננו זה לא יועילנו כלום כו' עכ"ל. ומה הוא צריך לזה ההעדר א"ו כי אף שלא יעדרו אלא שיהיו שם ולא יהיה בהם ב"ד סמוך לא יועילנו החשבון, אלא ודאי שגם הוא סבור שלענין החשבון א"י בלבד הוא דבעיא ולא ב"ד סמוך רק אם יעדרו בני א"י א"ו שאז בח"ל צריך ב"ד שנסמך בא"י. וזהו שכתב עוד ולא יהיה שם בא"י ב"ד ולא יהיה בח"ל ב"ד שנסמך בארץ כו'. כלומר שלא היה בא"י שום ב"ד שזה א"א אם לא בהעדר בני א"י משם א"ו ואם לא יהיה גם בח"ל ב"ד שנסמך אז חשבוננו לא יועיל כו', וזה עצמו חזר וביארו עוד ואמר אנחנו אמנם נחשב היום שקבעו הם (ר"ל בני א"י) בו ר"ח ועל קביעותם נסמוך לא על חשבוננו אבל חשבוננו לגלויי מלתא בעלמא עכ"ל. הרי שלא כתב הכא נמי אלא בני א"י בלבד ולא זכר ב"ד סמוך כי לענין החשבון כל איזה ב"ד סגי ובלבד שיהיה בא"י ועל קביעותם נסמוך בח"ל:

כתב

והוא אמרו יתברך וקראתם בעצם היום וגו'. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת יו"ט פ"א):

מצוה קסג היא שצונו לשבות ממלאכה באחד בתשרי. והוא אמרו יתעלה באחד לחדש יהיה לכם שבתון. וכבר קדם לנו האי שבתון עשה הוא. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת יו"ט פ"א):

מצוה קסד היא שצונו להתענות ביום עשירי מתשרי. והוא אמרו יתעלה תענו את נפשותיכם ובא הפירוש בספרא תענו ענוי שהוא אבוד נפש ואיזהו זה אכילה ושתיה, וכן באה הקבלה שהוא אסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה, והשביתה היא מיוחדת מאלה הפעולות כלם באמרו שבת שבתון היא לכם ועניתם את נפשותיכם כאילו אמר שחובה היא השביתה המיוחדת במלאכות והשביתה המיוחדת במזון הגוף וקיומו, ולכן אמר שבתון. ולשון ספרא מנין שיום הכפורים אסור ברחיצה וסיכה תלמוד לומר שבת שבתון כלומר השביתה תהיה מכל אלה הדברים עד שיגיע הענוי. (אחרי מות, זמנים הלכות שביתת עשור פ"א):

מצוה קסה היא שצונו לשבות ביום הכפורים מהמלאכות והמעשים. והוא אמרו יתעלה שבת שבתון הוא לכם. וכבר בארנו פעמים אמרם האי שבת עשה הוא. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת יו"ט פ"א):

מצוה קסו היא שצונו לשבות ממלאכה ביום ראשון של סוכות. והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ביום הראשון מקרא קדש. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת יו"ט פ"א):

מצוה קסז היא שצונו לשבות ממלאכה ביום שמיני מחג הסוכות. והוא אמרו יתעלה וביום השמיני מקרא קדש. ודע שזאת השביתה המוטלת עלינו בכל יום ויום מאלו הששה ימים דינם דין אחד ולא יחוד להם ליום זולת השביתה ההיא, וכן אוכל נפש מותר לנו לעשותו בכל יום טוב. וכבר התבארו משפטי השביתה הזאת במסכת יום טוב. אולם השביתה המוטלת בשבת ויום הכפורים היא גם כן השביתה ההיא בעצמה ותוספות רבות כי אינו מותר בשני ימים אלו אוכל נפש, ויש גם כן דברים מותרים ביום טוב ואסורין בשבת ואע"פ שאינן אוכל נפש כמו שהתבאר במסכת יו"ט. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת יו"ט פ"א):

מצוה קסח היא שצונו לישב בסוכה שבעת ימים בימי החג. והוא אמרו יתברך בסוכות תשבו שבעת ימים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סוכה. ואין הנשים חייבות בה. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שופר וסוכה ולולב פ"ו):

מצוה קסט היא שצונו ליטול לולב ולשמוח בו לפני ה' שבעת ימים. והוא אמרו יתברך ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ג מסוכה, ושם התבאר שאין חובת מצוה זו שבעת ימים אלא במקדש, אולם בשאר הארצות יום ראשון לבד הם חייבין בו מן התורה. ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שופר וסוכה ולולב פ"ו):

מצוה קע היא שצונו לשמוע קול שופר ביום ראשון מתשרי והוא אמרו יתעלה יום תרועה יהיה לכם. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת ראש השנה. ואין הנשים חייבות בה. (פינחס, זמנים הלכות שופר וסוכה ולולב פ"א):

מצוה קעא הוא שצונו לתת מחצית השקל בכל שנה. והוא אמרו יתברך ונתנו איש כופר נפשו לה' ואמרו זה יתנו כל העובר על הפקודים מבן עשרים וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שקלים, ושם התבאר שהמצוה הזאת אינה נוהגת אלא בפני הבית. (כי תשא, זמנים הלכות שקלים פ"א):

מצוה קעב היא שצונו לשמוע לכל נביא מהנביאים לעשות כל מה שיצוה אפילו בהפך מצוה או כלל מצוה מהמצות האלו ובתנאי שיהיה זה לפי שעה, לא שיצוה להתמיד תוספת או חסרון, כמו שבארנו בפתיחת חבורנו בפירוש המשנה, והכתוב שבא בו הצווי הזה הוא אמרו אליו תשמעון. ולשון ספרי אליו תשמעון אפילו אמר לך עבור על אחת מן המצות הכתובות בתורה לפי שעה שמע לו. והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים והוא אמרו יתעלה והאיש אשר לא ישמע אל דברי הנביא אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו. וכבר התבאר בסנהדרין (דף פ"ט) שלשה מיתתן בידי שמים העובר על דברי נביא ונביא שעבר על דברי עצמו והכובש את נבואתו, הכל מאמרו אשר לא ישמע אל דברי הנביא אשר ידבר, קרי ביה אשר לא ישמיע. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף סנהדרין. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות יסודי התורה פ"ז):

מצוה קעג היא שצונו למנות עלינו מלך יקבץ כל אומתנו וינהיגנו. והוא אמרו יתברך שום תשים עליך מלך. וכבר קדם לנו לשונם בספרי שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות עליהם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק. ולשון ספרי שום תשים עליך מלך שתהא אימתו מוטלת עליך. ושיאויים לבנו מהכבוד והגדולה והתהלה והמעלה עד התכלית האחרון שאין למעלה הימנה עד שתהיה מדרגתו אצלנו גדולה ממדרגת הנביא ומשאר הנביאים שיהיו בדורו ובבאור אמרו מלך קודם לנביא. כל זמן שיהיה מצות המלך צווי שלא יהיה סותר מצוה מן התורה הנה אנחנו חייבין לשמוע מצותו, ומי שיעבור על מצותו ולא ישמע אליו הנה ראוי ומותר למלך להרוג כמו שירצה כמו שאמרו ישראל על עצמן כל איש אשר ימרה את פיך וגו' וכל מורד במלכות יהיה דמו מותר למלך שהוקם על פי התורה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסנהדרין ובפ"א מכריתות וז' מסוטה. (שופטים ושוטרים, הלכות מלכים פ"א):

מצוה קעד היא שצונו לשמוע לבית דין הגדול ולעשות כל מה שיצוו מאיסור והיתר ואין הבדל בזה בין הדבר שיסברוהו או דבר שיוציאוהו מן ההיקשים שהתורה נדרשת בהן או הדבר שיסכימו עליו שהוא איסור תורה או לפי ענין מן הענינים שיהיה דעתם שהוא ישר ושבו חזוק לתורה הכל אנחנו חייבין לשמוע ולעשות ולעמוד על פיהם לא נעבור ממנו. והוא אמרו יתברך על פי התורה אשר יורוך. ולשון ספרי כל המצוה אשר יאמרו לך תעשה זו מצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף סנהדרין. (שופטים ושוטרים, הלכות ממרים פ"א):

מצוה קעה היא שצוה לנטות אחרי רבים כשתפול מחלוקת בין החכמים בדין מדיני התורה כלה וכן נמשך ונטה בדין פרטי בין ראובן ושמעון דרך משל כשתפול מחלוקת בין דייני עירם אם שמעון הוא חייב אם ראובן, נמשך אחר הרוב. והוא אמרו יתעלה אחרי רבים להטות. ובבאור אמרו (חולין י"א) רובא דאורייתא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ודקדוקיה ופירושיה במקומות מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, הלכות ממרים פ"א):

מצוה קעו היא שצונו למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצות התורה ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אליה על כרחם ויצוו לעשות טוב ויחזרו מהרע ויעמידו הגדרים על העובר עד שלא יהיו מצות התורה ואזהרותיה נדונות לפי אמונת כל איש. ומתנאי מצוה זו

שיהיו

שיהיו השופטים האלו מדרגה למעלה ממדרגה וזו כשיתמנו בכל עיר שלשה ועשרים דיינין מקובצין כלם במקום אחד בשער העיר שהיא ראויה למספר הזה ואלו הן סנהדרי קטנה ויתמנו בירושלים בית דין הגדול משבעים דיינין ויתמנה אחד על אלו השבעים והוא ראש ישיבה והוא שקראוהו חכמים נשיא גם כן ויהיו כלם מקובצים במקום אחד מיוחד להם, ועיר שאנשיה מועטין שאינה ראויה לסנהדרי קטנה יתמנו בה שלשה לעשות הדינין הקטנים והדבר הקשה יביאו למי שלמעלה מהם והם ימנו שוטרים נוגשים בעם יסבבו בעיר בשוקים וברחובות ויביטו עניני העם בעסקיהם עד שלא יעשו עול אפילו בדבר מועט. והצווי שבא במצוה זו הוא אמרו שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך. ולשון ספרי מנין שממנין בית דין תלמוד לומר שופטים ושוטרים ומנין שממנין אחד על כלם תלמוד לומר תתן לך ומנין שממנין בית דין לכל שבט ושבט להיות דן את שבטו תלמוד לומר לשבטיך ושפטו את העם על כרחם. וכבר נכפל הצווי הזה למנות שבעים זקנים, והוא אמרו יתעלה אספה לי שבעים איש ואמרו כל מקום שנאמר לי הרי הוא קיים כמו וכהנו לי כלומר שהוא דבר מתמיד ואינה מצוה לפי שעה אבל הוא ראוי ומחוייב לדורי דורות. ודע אלו המנויין כלם כלומר סנהדרי גדולה וקטנה ובית דין של שלשה וזולתם מן המנויין אמנם יהיו כלם בארץ ישראל וכשנתקיימה הסמיכה בארץ ישראל אז אפשר לסמוכים ההם שישפטו בארץ ובחוצה לארץ אבל לא ידונו דיני נפשות לא בארץ ולא בחוצה לארץ אלא אם כן היה בית הבחירה עומד כמו שבארנו בפתיחת המאמר. ולשון ספרי באמרו מכה נפש בשגגה והיו אלה לכם אמרו בכל מושבותיכם בחוצה לארץ יכול אף ערי מקלט יהיו נוהגות בחוצה לארץ תלמוד לומר אלה הדינין נוהגין בין בארץ בין בחוצה לארץ וערי מקלט אינן נוהגות אלא בארץ. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם בסנהדרין.

(הלכות סנהדרין פ"א):

מצוה קעז היא שצוה לכל הדיינין להשוות בין בעלי דינין ושיהיה נשמע כל אחד מהם עם אורך דבריו או קצורם, והוא אמרו יתעלה בצדק תשפוט עמיתך ובא הפירוש בספרי שלא יהא אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דבריך וזו אחת מהכוונות שכולל עליהם הצווי הזה ובא גם כן שכל איש מצווה לדון דין תורה כשיהיה יודע בו הריב שבין בעלי דינים. ובביאור אמרו אחד דן את חבירו דבר תורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך. ובכללה גם כן שיתחייב שידון את חבירו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו במקומות מפוזרים בתלמוד. (קדושים תהיו, סנהדרין פכ"א):

מצוה קעח היא שצונו להעיד בבית דין בכל מה שנדעהו בין מי שיהיה בו מיתה מי שהעדות עליו או הצלתו או הפסד ממונו או הריסתו אנחנו חייבין להעיד בכל זה ולהודיע הדיינין מה שראינו או שמענו. והנה הביאו ראיה על חיוב הגדת העדות מאמרו יתברך והוא עד או ראה או ידע. והעובר על מצוה זו ויכבוש העדות ענשו גדול והוא אמרו אם לא יגיד ונשא עונו, וזה דבר כללי, ואם היתה העדות שכבש אותה עדות ממון וכחש בה ונשבע על שקר חייב קרבן עולה ויורד כמו שבאר הכתוב ובתנאים הנזכרים בשבועות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסנהדרין. (ויקרא, הלכות עדות פ"ט):

מצוה קעט היא שצונו לחקור עדות העד ולדרוש אותו היטב, ואחר כך נשפוט הדין ונחייב האמת, ושנפליג בזה בכל יכלתנו כדי שלא נפסוק הדין בתחלת דבור במהירות והמית הזכאי, והוא אמרו ודרשת וחקרת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ועניניה, ואיך תהיה החקירה והדרישה, ומה שראוי בזה בהפלגה, ואיך תתקיים העדות בזה או תבטל לפי אלו החקירות והדרישות במסכת סנהדרין.

(ראה, הלכות עדות פ"א):

מצוה קפ היא שצונו שנחייב מן העונש בעדים שהעידו שקר כמו מה שחשבו לעשות בעדותם, והוא אמרו יתברך ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, וזה דין עדים זוממין, אם העידו לאבד ממון נאבד להם כמותו, ואם העידו במה שיתחייב מיתה נמיתם באותה מיתה, ואם העידו במה שיתחייב מלקות נלקה אותם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ומה שיתחדש מהשאלות ואיך יתאמת על העדים שהם זוממין עד שנדון בהם בזה הדין במסכת מכות.

(שופטים ושוטרים, הלכות עדות פי"ח):

מצוה קפא היא שצונו לערוף את העגלה כמצותה כשנמצא חלל בשדה ולא נודע מי הרגו, והוא אמרו יתעלה כי ימצא חלל וגו', וזהו דין עגלה ערופה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק אחרון מסוטה. (שופטים ושוטרים, נזיקין הלכות רוצח ושמירת נפש פ"ח):

מצוה קפב היא שצונו להכין שש ערי מקלט כדי שיהיו מוכנות למכה נפש בשגגה, ושיתקן דרך אליהם ויישירו אותם, ולא יעזבו שימנע הבורח לרוץ. והוא אמרו יתעלה תכין לך הדרך. וכבר התבארו דיני מצוה זו בסנהדרין ומכות ושקלים וסוטה. וכבר זכרנו (מלות קע"ו) אמרם ערי מקלט אין נוהגות אלא בארץ. (שם שם):

מצוה קפג היא שצונו לתת ללוים ערים לשבת כי אין להם חלק ונחלה בארץ. והוא אמרו יתברך ונתנו ללוים ערים לשבת, ואלו ערי הלוים הם ערי מקלט הקולטות על תאר מיוחד, במסכת מכות. (אלה מסעי, הלכות שמטה ויובל פי"ג):

מצוה קפד היא שצונו להסיר המכשולים והסכנות מכל מושבותינו, וזה שנבנה כותל סביב הגג וסביב הבורות והשיחין והדומה להם כדי שלא יפול המסתכן מהם או בהם, וכן כל המקומות המסוכנין והרעועים כלם יבנו על סדר שיסור הרעוע והסכנה, והוא אמרו יתעלה ועשית מעקה לגגך. ולשון ספרי ועשית זו מצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בבבא קמא. (כי תצא, הלכות רוצח פי"א):

מצוה קפה היא שצונו לאבד ע"ז ובתיהם כלם בכל מיני האבוד וההשחתה בשבירה ושריפה והריסה וחתוך כל מין במה שיהיה יותר מופלג ויותר ממהר בהשחתות, והכונה שלא נניח להם רושם. והוא אמרו יתעלה אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם וגו' ונתצתם את מזבחותם, ואמרו גם כן כי את מזבחותם תתוצון. ובעבור שנזכר בגמרא סנהדרין (דף פ"ע:) אמרם מצות עשה דע"ז אמרו על צד התמה בע"ז מאי מצות עשה איכא תרגומא רב חסדא ונתצתם. ולשון ספרי מנין אתה אומר שאם קצץ ע"ז אפילו עשר פעמים והחליפה שחייב לקצצה תלמוד לומר אבד תאבדון. ואמרו שם ואבדתם את שמם בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריהם ואי אתה מצווה לרדוף אחריהם בחוצה לארץ. (תצא, ראה, מדע הלכות ע"ז וחקות עכו"ם פ"ז):

מצוה קפו היא שצוה להרוג אנשי עיר הנדחת כלה ולשרוף את העיר עם כל מה שבה וזהו דין עיר הנדחת. והוא אמרו יתעלה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בסנהדרין.

(ראה, שם פ"ד):

מצוה קפז היא שצונו להרוג שבעה עממין שישבו בארץ כנען ולאבדם, שהם שורש ע"ז ויסודם הראשון. והוא אמרו יתעלה החרם תחרימם. ובאר לנו

בהרבה

בהרבה כתובים שסבת זה כדי שלא נלמוד מכפירתם. והנה באו כתובים רבים לרמוז על זה רוצה לומר על הריגתם לחזק בזה, ומלחמתם מלחמת מצוה. ואולי יחשוב חושב שזאת מצוה שאינה נוהגת לדורות, אחר ששבעה עממין כבר אבדו. וזה אמנם יחשוב אותו מי שלא הבין ענין מנהג נוהג לדורות ואינו נוהג לדורות, כי הצווי שנשלם בהגיע תכליתו מבלתי שיהיה זה תלוי בזמן ידוע לא יאמר בו אינו נוהג לדורות, אבל הוא נוהג בכל דור שימצא בו אפשרות הדבר ההוא. התחשוב כשיאבד השם יתעלה זרע עמלק ויכריתהו עד אחריתו כמו שיהיה במהרה בימינו, כמו שהבטיח אותנו באמרו כי מחה אמחה את זכר עמלק, אינו לדורות, זה לא יאמר, אבל נוהג בכל דור ודור כל זמן שנמצא מזרע עמלק מצוה להכריתו. וכן להרוג שבעה עממין ולאבדם צווי נצטוינו בו והוא מלחמת מצוה ואנחנו מצווים לחטט אחריהם ולרדפם בכל דור ודור עד שיכלו ולא ישאר מהן איש, וכן עשינו עד אשר תמו ונכרתו בימי דוד ונתפזרו הנשארים ונתערבו באומות עד שלא נשאר בהם שרש, ולא בעבור שנכרתו תהיה המצוה שנצטוינו להרגם בלתי נוהגת לדורות ואפילו אחר כלותם ואבדם, מפני שאלה המצות אינן נקשרות בזמן ולא במקום מיוחד כמו המצות המיוחדות במדבר אבל הם נקשרות בו כל זמן שימצא שיהיה אפשר בו הצווי ההוא. ובכלל הנה ראוי לך להבין ולדעת ההבדל אשר בין המצות והדבר ההוא שנצטוינו עליו, כי פעמים הרבה תהיה המצוה נוהגת לדורות אבל יהיה הדבר שנצטוינו עליו כבר נעדר באחד מהמקומות מהדורות, ולא בהעדר הדבר שנצטוינו עליו תשוב המצוה בלתי נוהגת לדורות, אבל תהיה בלתי נוהגת לדורות כשיהיה הענין בהפך, והוא שיהיה דבר נמצא בענין אחד מן הענינים, והוא חייב לעשות המעשה אחד או משפט אחד בזמן מן הזמנים והוא היום בלתי נוהג אע"פ שהדבר ההוא נמצא באותו ענין, כמו לוי שהיה פסול במדבר והוא כשר אצלנו היום, וכמו שהתבאר במקומו. והבן זה השרש ושים אותו בלבבך. (שופטים ושוטרים, הלכות מלכים פרק ה'):

מצוה קפח היא שצונו להכרית זרע עמלק בלבד משאר זרע עשו זכרים ונקבות קטנים וגדולים. והוא אמרו יתעלה תמחה את זכר עמלק. וכבר קדם לנו שלש מצות נצטוו בני ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך ולבנות בית הבחירה ולמחות זרע עמלק. ומלחמה זו היא מלחמת מצוה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"א מסוטה. (כי תצא, הלכות מלכים פ"ה):

מצוה קפט היא שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק בהקדימו להרע לנו, ולשנוא אותו בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מהנפשות עם אורך הזמן. והוא אמרו יתעלה זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלבבך כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור שתהא שנאתו בפיך, הלא תראה שמואל בהתחילו לעשות המצוה הזאת איך עשה שהוא זכר תחלה מעשהו הרע ואחר כך צוה להרגו. והוא אמרו יתברך פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל. (כי תצא, הלכות מלכים פ"ה):

מצוה קצ היא שצונו המשפט שנתן לנו במלחמת שאר האומות והיא הנקראת מלחמת הרשות, וזה שאנחנו נצטוינו כשנלחם עמהם שנבטיחם על נפשם לבד אם ישלימו עמנו ויתנו לנו הארצות ונחייבם לתת לנו מסים, ואין שומעין להם עד שיקבלו עליהם את הכל, והוא שיתנו דבר ידוע בכל שנה לפי מה שיגזור המלך שיהיה בעת ההיא, ושיהיו תחת ממשלתו משפילים עצמם ומקטינים, והוא ענין השעבוד, ואם לא ישלימו עמנו נצטוינו להרוג כל זכר הגדולים אשר במדינה ההיא ולקחת כל אשר להם והנשים, והוא אמרו אם לא תשלים עמך וגו'. וזהו כלו נכנס בגדר מלחמת הרשות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בח' מסוטה ובב' מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ו):

מצוה קצא היא שצונו שנמנה כהן שיוכיח לעם תוכחת המלחמה ויחזיר מי שאינו ראוי לו להלחם או לחולשה בעבור שתהיה מחשבתו בענין יחייב לו מעוט הגבורה למלחמה, והם שלשה דברים שבאר הכתוב, ואחר כך יכנסו למלחמה. וזה הכהן נקרא כהן משוח מלחמה ויאמר בתוכחת הלשון האמור בתורה ויוסיף על זה מאמרים יעוררו הלבבות למלחמה ויביאם לסכן את עצמם לעזור דת ה' לעבדו ולשמור מצותיו ולהנקם מהסכלים המפסידים יושר המדינות. והוא אמרו יתעלה והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן וגו'. ואחרי כן יצוה להכריז במעשה החיל שישובו חלושי הלבבות וכל מי שבנה בית חדש ולא חנכו או נטע כרם ולא חללו או ארש אשה ולא לקחה כמו שבאר לשון הכתוב. ואמרו בגמרא (סוטה מ"ד) כהן מדבר ושוטר משמיע, וזה כלו רוצה לומר תוכחת משוח מלחמה והכרזה בעורכי המלחמה היא חובה במלחמת הרשות ובה הוא דין התוכחות. ואמרו מלחמת מצוה אין בה שום דבר מזה לא תוכחות ולא הכרזה כמו שהתבאר בח' מסוטה. ושם התבארו משפטי מצוה זו. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ז):

מצוה קצב היא שצונו כשיצאו חיילותינו למלחמה להכין להם דרך חוץ מהמחנות לצאת בו העם ולא יעשה איש צרכיו בכל מקום ובין המלונות כמו שיעשו האומות. והוא אמרו יתעלה ויד תהיה לך. ולשון ספרי אין יד אלא מקום שנאמר והנה מציב לו יד. (כי תצא):

מצוה קצג היא שצונו שיהא כלי החפירה תלוי עם כלי המלחמה עם כל אחד מאנשי החיל לחפור בו במקום יפנה בו בדרך ההיא המוכנת לזה ויכסה הצואה אחרי צאתו עד שלא תראה הצואה על פני הארץ כלל במחנה המלחמה כמו שאמר בראש הפרשה כי תצא מחנה על אויביך. ולשון מצוה זו ויתד תהיה לך על אזניך. ולשון ספרי אין אזניך אלא מקום זיוניך. (כי תצא, הלכות מלכים פ"ו):

מצוה קצד היא שצונו להשיב את הגזלה בעצמה אם היא נשארה בעצמה, ואם נשבע בתוספת חומש, או לתת דמיה אם נשתנית. והוא אמרו יתעלה והשיב את הגזלה. וכבר בארו במסכת מכות (דף י"ד) שלאו דגזל הוא לאו הנתק לעשה, ואמרו הכתוב אמר לא תגזול והשיב את הגזלה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בב"ק. (ויקרא, הלכות גזלה פ"א):

מצוה קצה היא שצונו לעשות צדקה ולחזק החלשים ולהרחיב אליהם. וכבר בא הצווי במצוה זו במלות מתחלפות, אמרו יתעלה פתוח תפתח את ידך וגו' אמר והחזקת בו ואמר וחי אחיך עמך, והכוונה באלו הלשונות כולם אחת והוא שנעזור אותם ונחזקם די ספוקם. וכבר התבארו דיני מצוה זו במקומות רבים בכתובות ובבא בתרא, ובאה הקבלה בזו שאפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב במצוה זו כלומר הצדקה אם למי שלמטה ממנו אם לדומה לו ואפילו בדבר מועט. (ראה אנכי, הלכות מתנות עניים פרק ו'):

מצוה קצו היא שצונו להעניק עבד עברי כשיצא לחפשי ולא יצא בידים ריקניות. והוא אמרו העניק תעניק לו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ק מקדושין. (ראה אנכי, הלכות עבדים פ"ג):

מצוה

מצוה קצז היא שצונו להלוות לעני להקל לו מעניו ולהרחיב לו, וזה מצוה היותר חזקה ויותר מחוייבת מכל מצות צדקה, כי מי שנתגלה ונתבזה לשאול מיד האנשים אין צרת עניו כמו צרת המסתתר שירצה להעזר עד שלא יתגלה עניו ויתבזה. והצווי במצוה זו הוא אמרו יתעלה אם כסף תלוה את עמי. ולשון מכילתא כל אם שבתורה רשות חוץ משלשה וזה אחד מהם, ואמרו אם כסף חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות תלמוד לומר העבט תעביטנו חובה ולא רשות. וככר התבארו דיני מצוה זו בכתובות. (ואלה המשפטים, הלכות מלוה ולוה פ"א):

מצוה קצח היא שצונו לבקש רבית מן העו"ג*) ואז נלוה לו עד שלא נועילהו ולא נעזור לו ואפילו בענין שנהנה עמו כמו שהוזהרנו מעשות כך לישראל. והוא אמרו יתעלה לנכרי תשיך שבא בפירוש המקובל שזה מצות עשה. ולשון ספרי לנכרי תשיך מצות עשה ולאחיך לא תשיך מצות לא תעשה, ולמצוה זו גם כן תנאין דרבנן. וככר התבארו משפטי מצוה זו בבבא מציעא. (כי תצא, הלכות מלוה ולוה פ"ה):

מצוה קצט היא שצונו להשיב המשכון לבעליו הישראל בעת צרכו אליו אם יהיה המשכון ממה שיצטרך אליו ביום כגון כלי מלאכתו ומעשהו ישיבהו ביום וימשכנהו בלילה ואם היה ממה שיצטרך אליו בלילה כמו הכסת והמכסה שישיבהו לו בלילה וימשכנהו ביום. ולשון מכילתא עד בא השמש תשיבנו לו זה כסות יום שאתה מחזיר לו כל היום כסות לילה שאתה מחזיר לו כל הלילה מנין תלמוד לומר השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש מכאן אמרו חכמים שאם משכן לו כסות יום מחזיר לו כל היום וכסות לילה מחזיר לו כל הלילה. וככר התבאר בגמרא מכות (דף ט"ז) שאמרו יתעלה לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו הוא לאו הנתק לעשה והעשה הוא אמרו השב תשיב לו מלמד שמחזירין כסות לילה בלילה וכסות יום ביום. וככר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ח' ממציעא. (ואלה המשפטים, תצא, הלכות מלוה ולוה פ"ג):

מצוה ר היא שצונו לתת שכר שכיר ביומו ולא יאחר אותו ליום אחר. והוא אמרו יתעלה ביומו תתן שכרו. ודין מצוה זו שיהיה שכיר יום גובה כל הלילה ושכיר לילה גובה כל היום כמו שנבאר במצות לא תעשה. וככר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ט ממציעא. ושם התבאר שזה מחוייב בכל שכיר יום בין בנכרי בין בישראל מצות עשה לפרוע בזמנו. (כי תצא, משפטים, הלכות שכירות פי"א):

מצוה רא היא שצונו להיות השכיר אוכל מהדבר שיעבוד בו בעת עבודתו כשיהיה הדבר מחובר לקרקע. והוא אמרו יתעלה כי תבא בכרם כי תבא בקמת. וככר התבאר בגמרא מציעא (דף פ"ז) כי משני אלו הכתובים למדנו שהאדם אוכל במחובר לקרקע בשעת מלאכה ושלא יספיק לנו הכתוב האחד מבלתי חבירו עמו, כמו שבארנו במה שקדם אצלנו באמרנו עד שיאמר ושני כתובים ואם לאו לא שמענו אם כן מצות עשה זאת עלה ענינה משני כתובים כלומר היתר אכילה לשכיר מן המחובר. ובבאור אמרו (שם) אלו אוכלין מן התורה וכו'. וככר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ז ממציעא. (שם שם פי"ב):

מצוה רב היא שצונו להוריד המשא מעל הבהמה שנתיגעה במשאה בדרך. והוא אמרו יתעלה עזוב תעזוב עמו. ולשון מכילתא עזוב תעזוב לשון פריקה ושם נאמר וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ולא תעשה כלומר שאנחנו נצטוינו לפרוק מעליה משאה והוזהרנו גם כן מהניח אותה רובצת תחת משאה ואם הניחה עבר על עשה ועל לא תעשה. הנה התבאר עזוב תעזוב מצות עשה. וככר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ב ממציעא. (ואלה המשפטים, הלכות רוצח פי"ג):

מצוה רג היא שצונו להקים המשא על הבהמה או על האדם כשיהיה לבדו אחר שהורידו זולתנו, שאנחנו כמו שנצטוינו להורידו כן נצטוינו להקימו. והוא אמרו יתעלה הקם תקים עמו. ולשון מכילתא הקם תקים עמו זו טעינה. וככר התבארו משפטי מצוה זו בשני ממציעא, ושם התבאר שמצוה מן התורה לטעון ומצוה מן התורה לפרוק. (כי תצא, שם):

מצוה רד היא שצונו להשיב האבדה לבעליה. והוא אמרו יתעלה השב תשיבם לאחיך ובבאור אמרו השבת אבדה עשה היא ואמרו גם כן באבדה נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ועל לא תעשה. והנה נבאר לא תעשה של אבדה במקומו. וככר התבארו דיני מצוה זו בשני ממציעא. (ואלה המשפטים, הלכות גזלה פי"א):

מצוה רה היא שצונו להוכיח החוטא או מי שירצה לחטוא ולמנוע אותו ממנו במאמר התוכחה ואין ראוי שיאמר אחר שאני לא אחטא אם יחטא אחר זולתי מה לי עם אלהיו, זה הפך התורה אבל אנחנו מצווין שלא נחטא ושלא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה ואם השתדל להמרות חייבין אנו להוכיחו ולהשיבו ואע"פ שלא יצא עליו עדות וחייב עליו דין. והוא אמרו יתעלה הוכח תוכיח את עמיתך, ונכנס בצווי הזה שנוכיח קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש ולא נטור בלבבנו ולא נחשוב לו עון אבל נצטוינו להוכיחו במאמר עד שלא ישאר דבר בנפש. ולשון ספרא מנין שאפילו הוכיחו שתים או שלש פעמים שחוזר ומוכיח אותו תלמוד לומר הוכח תוכיח אפילו אלף פעמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא. וככר בארו חכמים שחיוב מצוה זו על כל אדם ואפילו הפחות לנכבד הוא חייב להוכיחו ואפילו קלל אותו ובזהו לא יסור מלהוכיחו עד שיפריז כמו שבארו מקבלי התורה ואמרו (ערכין ט"ז:) עד הכאה. ויש למצוה זו תנאים ומשפטים התבארו במקומות מפוזרים מהתלמוד. (קדושים תהיו, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה רו היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. (קדושים תהיו, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה רז היא שצונו לאהוב את הגרים והוא אמרו יתעלה ואהבתם את הגר, ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה הגר גר צדק אבל מפני שנכנס בתורתנו הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת כמו שעשה באזהרת ולא תונו ואמר וגר לא תונה. והתבאר מלשון הגמרא (מציעא פ"ט:) שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו ומשום וגר לא תונה גם אנחנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך ומשום ואהבתם את הגר, וזה מבואר אין ספק בו ואיני יודע אדם ממי שמנה המצות שסכל זה, וברוב המדרשות בארו שהאל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו אמר ואהבת את ה' אלהיך ואמר ואהבתם את הגר. (והיה עקב, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה רח היא שצונו לצדק הפלס והמאזנים והמשקולות והמדות להפליג בצמצומם. והוא אמרו יתעלה מאזני צדק. ולשון ספרא מאזני צדק צדק את המאזנים יפה אבני

*) הראב"ד והרמב"ן משיגין עליו שאין זו מ"ע כלל, ובספרי אינו אלא לומר שכשמלוה לישראל ברבית עובר בלאו הבא מכלל עשה, וכן הסכמת כל הפוסקים:

אבני צדק צדק את המשקולות יפה, איפת צדק צדק את האיפה יפה, והין צדק את ההין יפה. וכבר נודע שהאיפה היא מדת היבש וההין מדת הלח, ואלה כלם ענינים אם נשתנו מיני השיעורים כפי הדבר שישקול או ימוד אמנם הוא שיעור ערך מן המערכים, ואלו כולם רוצה לומר הפלס והמאזנים והאיפה יקראו מדות והצווי שנצטוינו להפליג בצמצום השיעור המוסכם עליו מכל מין ומין מהם יקרא מצות מדות. ולשון ספרי על תנאי כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקבלו עליכם מצות מדות שכל המודה במצות מדות מודה ביציאת מצרים וכל הכופר בה כופר ביציאת מצרים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי מבתרא. (קדושים תהיו, הלכות גנבה ואבדה פ"ח) :

מצוה רט היא שצונו לכבד החכמים ולקום מפניהם ולגדל אותם. והוא אמרו יתעלה מפני שיבה תקום והדרת פני זקן. ולשון ספרא תקום והדרת קימה שיש בה הדור. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ראשון מקדושין. ודע שעם היות מצוה זו מחוייבת לאנשים כלם בכלל כלומר לכבד החכמים ואפילו לחכם ששוה לו בחכמה כמו שבארו באמרם (ב"מ ל"ג) ת"ח שבבבל (היו) עומדים זה מפני זה דע שיש בכבוד דברים נוספים על התלמיד, וזה כי כבוד התלמיד לרבו יש בו תוספת גדולה על הכבוד שהוא מחוייב לחכם ויתחייב לו עם הכבוד המורא כי הם כבר בארו שחק רבו עליו כחק אביו שחייבו הכתוב לכבדו ולירא ממנו. ובבאור אמרו (שם) אביו ורבו רבו קודם. וכבר אמרו (סנהדרין ס':) שאינו מותר לחלוק עם רבו רוצה לומר בחלוק לצאת מהוראתו ודינו ושיסמוך בחכמתו וילמד או ידון ויורה אלא אם כן יתן לו רשות ואין מותר לו להתקוטט עמו או להתרעם ממנו ולא לחשדו שיהרהר אחריו בפועל או במאמר ממיני ההרהור כי אפשר שלא רצה זה. ובפרק חלק (דף ק"י) אמרו כל החולק על רבו כאילו הוא חולק על השכינה שנאמר בהצותם על ה', וכל העושה מריבה עם רבו כאילו עושה מריבה עם הקב"ה שנאמר המה מי מריבת קדש וגו', וכל המתרעם על רבו כאלו מתרעם על השכינה שנאמר לא עלינו תלונותיכם כי על ה', וכל המהרהר על רבו כאילו מהרהר על השכינה שנאמר וידבר העם באלהים ובמשה, וזה כלו מבואר כי מחלוקת קרח ומריבת בני ישראל ותלונתם והאשימם וחשדם אמנם היה עם משה שהיה רבן של כל ישראל ושם הכתוב כל ענין מהם על ה'. ובבאור אמרו (אבות פ"ד) מורא רבך כמורא שמים, וזה כלו לקוח בראיה מהיות הכתוב מצוה לכבד את האבות והחכמים כמו שהתבאר במקומות רבים מהתלמוד לא שהיה מצוה בפני עצמה, והבן זה. (קדושים תהיו, מדע הלכות תלמוד תורה) :

מצוה רי היא שצונו לכבד אב ואם. והוא אמרו יתעלה כבד את אביך ואת אמך. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בתלמוד ועיקרו בקדושין. ולשון ספרא איזהו כבוד מאכיל ומשקה מכניס ומוציא. (וישמע יתרו, הלכות ממרים פ"ו) :

מצוה ריא היא שצונו לירא מאב ואם, והוא שיתנהג עמהם כמנהג מי שהוא ירא ממנו שיענישהו כמו המלך, וילך עמהם כדרך שילך עם מי שמפחד ממנו ויירא מהגיע לו ממנו מה שימאס. והוא אמרו יתעלה איש אמו ואביו תיראו. ולשון סיפרא איזהו מורא לא יושב במקומו ולא מדבר בפניו ולא סותר את דבריו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת קדושין. (קדושים תהיו, הלכות ממרים פרק ו') :

מצוה ריב היא שצונו לפרות ולרבות לכוין לקיום המין, והיא מצות פריה ורביה. והוא אמרו יתעלה ואתם פרו ורבו. וכבר בארו (ברכות ט"ז) שהחתן פטור מקריאת שמע כשישא בתולה מפני שהיא עסוק במצוה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ו' מיבמות. ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. ובבאור אמרו (יבמות ס"ה:) האיש מצווה על פריה ורביה ולא האשה. (בראשית, נשים הלכות אישות פט"ו) :

מצוה ריג היא שצונו לבעול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה, וזו היא מצות קדושין, והרמז עליו כי יקח איש אשה ובעלה וגו', הורה שהוא יקנה בביאה, ואמרו ויצאה והיתה, כי כמו שההוצאה בשטר אף ההויה בשטר. וכמו כן למדנו שהיא נקנית בכסף מאמרו באמה העבריה אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומנו אב. אבל קדושין דאורייתא אמנם הם מבוארים שהם בביאה כמו שהתבאר במקומות מכתובות וקדושין ונדה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשלמות במסכת קדושין. ובבאור אמרו (קדושין ט':) קדושי ביאה שהם דאורייתא. (כי תצא, נשים הלכות אישות) :

מצוה ריד היא שצונו להתיחד חתן עם אשתו שנה תמימה שלא יצא חוץ לעיר ולא יצא לצבא ולא יעבור עליו דבר מהדברים הדומים לאלו אבל ישמח עמה עד מלאת לו שנה תמימה. והוא אמרו יתעלה נקי יהיה לביתו שנה אחת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ח' מסוטה. (כי תצא, הלכות מלכים פ"ס) :

מצוה רטו היא שצונו למול את הבן. והוא אמרו יתעלה לאברהם המול לכם כל זכר וכתיב בתורה שהוא בכרת מי שמבטל מצוה זו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק י"ח משבת וד' מיבמות, ואין האשה מצווה למול את בנה כמו שהאב מצווה בזה כמו שהתבאר בקדושין. (לך לך, אהבה הלכות מילה) :

מצוה רטז היא שצונו להיות היבם נושא את אשת אחיו כשמת ולא הניח זרע. והוא אמרו יתעלה יבמה יבא עליה. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת יבמות. (כי תצא, נשים הלכות יבום וחליצה) :

מצוה ריז היא שצונו להיות היבמה חולצת ליבמה אם לא ישאנה. והוא אמרו יתעלה וחלצה נעלו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת יבמות. וכבר ידעת אמרם (יבמות ל"ט:) מצות יבום קודמת למצות חליצה, ולכן היא נקראת יבמות ואע"פ שהיא כוללת דיני היבום והחליצה בשוה. (כי תצא, נשים הלכות יבום וחליצה) :

מצוה ריח היא שצונו לשאת האונס את אנוסתו. והוא אמרו יתעלה ויתברך ולו תהיה לאשה. וכבר התבאר בגמרא מכות (דף ט"ו) שזה הלאו של אונס שהוא לא יוכל שלחה כל ימיו הוא לאו שקדמו עשה. הנה כבר התבאר שזה ולו תהיה לאשה מצות עשה היא. וכבר התבארו דיני מצוה זו בב' וד' מכתובות. (כי תצא, נשים הלכות נערה בתולה) :

מצוה ריט היא שצונו דין מוציא שם רע כלומר שצונו להלקותו ושתהא אשתו לו לפי שבא בה גם כן ולו תהיה לאשה. וכבר התבאר בגמרא מכות (שם) בזה הלאו גם כן כמו שהתבאר באונס, רוצה לומר שלאו זה קדמו עשה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בשלישי ורביעי ממכות. (כי תצא, נשים הלכות נערה בתולה) :

מצוה רכ היא שצונו בדין המפתה. והוא אמרו יתעלה וכי יפתה איש וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשלישי ורביעי מכתובות. (ואלה המשפטים, נשים הלכות נערה בתולה פ"א) :

מצוה רכא היא שצונו בדין אשת יפת תואר. והוא אמרו יתעלה

יתעלה

כתב הרב והמצוה רל"ה שנצטוינו בדין עבד כנעני והוא שנעבוד בו לעולם ושאין לו חירות אלא בשן ועין. לפי דעתי ששתים מצות הן, שנצטוינו שנעבוד בכנעני לעולם ולא נשחרר אותו בחנם, ונצטוינו עוד שאם הפיל את שנו או עינו יהיה בן חורין ומותר בבת ישראל, וכמו שהנישואין והגירושין שתי מצות כן אלו בשוה, אבל לא תעלה על דעתך באמרי שהיא מצוה שיהיה בעליו מצווה להוציאו לחירות אחרי השחיתו את עינו והפיל את שנו שהרי בעלי הקבלה אומרים שהוא קנס ואין מצות עשה קנס שאין לומר במה שנצטוינו מאת האל יתעלה לעשותו שיהיה קנס בשום פנים. אבל הענין הזה הוא דין מן הדינין שנצטוינו לשלם לעבד כנעני שחרור גופו בדמי עינו ושנו ומעת עמדו עם בעליו בב"ד ישחררו אותו בתשלומי הנזק ומ"מ מצוה בפני עצמה תמנה בכל הדינין שמנה הרב וכגון מצות הגירושין:

מצוה

נראה לי שהנכון כדברי הרב שמנאן מצוה אחת שהרי מבורר הוא זה שיציאת עבד כנעני בהפלת אחד מאיבריו הוא אחד מן הדינים השייכים בו וגם יצא במנין כאשר יסד לנו הרב בשורש השביעי שאין למנות דקדוקי המצות. ומה שאמר הרמב"ן כי הוא צווי לדיינין לשחרר אותו, נ"ל שהוא צווי לבעליו ממש שכן כתוב לחפשי ישלחנו ועל הבעלים דבר הכתוב, ואין זה דומה למצות נשואין וגירושין כי מצות הגירושין אינה דין מדיני הנשואין ולכן נמנו לשתים אמנם כאן אחת היא:

מצוה

יתעלה וראית בשביה וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ראשון מקדושין. (כי תצא, הלכות מלכים):

מצוה רכב היא שצונו לגרש בשטר עכ"פ כשנתרצה לגרש והוא אמרו יתברך וכתב לה ספר כריתות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשלמות במסכת גיטין. (כי תצא, נשים הלכות גירושין):

מצוה רכג היא שצונו בדין סוטה. והוא אמרו יתברך איש כי תשטה אשתו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם איך ישקה אותה ואיך יקריב קרבנה וזולת זה מתנאיה במסכת סוטה. (נשא את ראש, נשים הלכות סוטה פ"ג):

מצוה רכד היא שצונו להכות ברצועה את העוברים על מצות מיוחדות, הוא אמרו יתעלה והפילו השופט והכהו. והנה נרמוז בזכרנו מצות לא תעשה על אותן המצות שמתחייב עליהן העוברן מלקות. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת מכות. (כי תצא, הלכות סנהדרין פט"ז):

מצוה רכה היא שצונו להוציא מכה נפש בשגגה מעירו לעיר מקלט. והוא אמרו יתברך וישב שם עד מות הכהן הגדול. ולשון ספרי וישב שם אינו יוצא משם לעולם שנאמר שם שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת מכות. (אלה מסעי, הלכות רוצח פ"ה):

מצוה רכו היא שצונו להרוג את העוברים על קצת המצות בסייף. והוא אמרו יתברך נקם ינקם. והנה נרמוז במצות לא תעשה על המצות שחייבין עליהן התזת הראש בסייף. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סנהדרין. (ואלה המשפטים, הלכות סנהדרין כל דיני ארבע מיתות ב"ד פי"ד וט"ו):

מצוה רכז היא שצונו לחנוק העוברים על קצת מצות מיוחדות. והוא אמרו יתברך מות יומת, והנה נרמוז במצות לא תעשה על המצות שחייבין עליהן חנק. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי ממסכת סנהדרין. (קדושים תהיו, סנהדרין פי"ד וכל דיני מיתות ב"ד פרק י"ד וט"ו):

מצוה רכח היא שצונו לשרוף העוברים על קצת מצות הוא אמרו יתברך באש ישרפו אותו ואתהן, והנה נרמוז במצות לא תעשה המצות שחייבין עליהן שרפה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סנהדרין. (קדושים תהיו, סנהדרין פי"ד וכ"ל):

מצוה רכט היא שצונו לסקול העוברים על קצת מצות. והוא אמרו יתברך וסקלתם אותם באבנים ומתו. והנה נרמוז על המצות שחייבין עליהן סקילה כשנזכיר מצות לא תעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ששי מסנהדרין. (תצא, הלכות סנהדרין פט"ו):

מצוה רל היא שצונו לתלות קצת הרוגי בית דין. והוא אמרו יתברך ותלית אותו על עץ. והנה נזכיר המצוה שחייבין העוברים עליה תליה במצות לא תעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק שביעי מסנהדרין. (תצא, הלכות סנהדרין שם):

מצוה רלא היא שצונו לקבור הרוגי בית דין ביום שנהרגו. והוא אמרו יתעלה כי קבור תקברנו ביום ההוא. ולשון ספרי כי קבור תקברנו מצות עשה והוא הדין בשאר מתים רוצה לומר שנקבור כל מתי ישראל ביום מותם. ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה כלומר המת שמצוה על כל אדם לקברו באמרו קבור תקברנו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בששי מסנהדרין. (תצא, שם):

מצוה רלב היא שצונו בדין עבד עברי. והוא אמרו יתברך כי תקנה עבד עברי. וכבר התבארו רוב דיני מצוה זו בפירוש בתורה והתבארו דיני מצוה זו כלם במסכת קדושין. (ואלה המשפטים, הלכות עבדים פ"א):

מצוה רלג היא שצונו לישא אמה העבריה אדוניה שקנה אותה או בנו וזו היא מצות יעוד קודמת למצות פדיה באמרו אשר לא יעדה והפדה. ודע שדין עבד עברי ודין אמה העבריה אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ד ממסכת קדושין. (ואלה המשפטים, הלכות עבדים פ"ד):

מצוה רלד היא שצונו לפדות אמה העבריה. והוא אמרו יתברך והפדה. פדיה זו יש לה דקדוקים ותנאים ובה משפטים רבים. וכבר התבארו במסכת קדושין. ושם התבאר דין אמה העבריה על השלמות. ובמכילתא אמרו בפירוש ואם שלש אלה לא יעשה לה יעד לך או לבנך או פדה אותה. (ואלה המשפטים, הלכות עבדים פ"ד):

מצוה רלה היא שצונו בדין עבד כנעני. והוא שנעבוד בו לעולם ושאין לו חירות אלא בשן ועין והוא הדין לשאר איברים שאינן חוזרין כמו שבא הפירוש המקובל. והוא אמרו לעולם בהם תעבודו וכתיב וכי יכה איש וגו'. ולשון גמרא גיטין (דף ל"ח:) כל המשחרר עבדו עובר בעשה דכתיב לעולם בהם תעבודו ובא בתורה שהוא משתחרר בשן ועין. וכבר התבארו משפטי מצוה זו על השלמות בקדושין וניטין. (בהר סיני, הלכות עבדים פ"ה):

מצוה

לב שמח

כתב הרב מצוה רל"ה צונו בדין עבד כנעני שנעבוד בו לעולם שנאמר לעולם בהם תעבודו ושאין לו חירות אלא בשן ועין וה"ה לשאר איברים שאינן חוזרין כו' ע"כ. והרמב"ן כתב עליו ולפי דעתי ששתים מצות הן וכו' וכגון מצות הגירושין עכ"ל:

ובאמת אין אנו צריכין להליץ על הרב יותר ממה שהוא הרמב"ן עצמו אומר ודבר גדול דבר שאין לעשות החירות בשן ועין מצוה כי שם מצוה לא שייך במה שהוא בא לאדם מאתו יתברך דרך קנס, ולא ינוח השכל הישר במה שהוא הרמב"ן רוצה לתת מקום אל זה באומרו שהוא דין מהדינין שנצטוינו לשלם וכו' דודאי סתומי מילי בעלמא נינהו שאם נצטוינו לעשות לו דין ולשלם לו שחרור גופו בדמי עינו זו היא המצוה עצמה לשחררו בכך והרי הוא בזה חוזר ונותן מקום אל מה שכבר הרחיק מן הדעת שיהיה בעליו מצווה להוציא לחירות אחרי הפילו וכו', והדמיון למצות הגירושין פשיטא שאינו עולה יפה דהתם אין הגירושין לקנס כלל ובודאי שהגירושין ענין אחר ומצוה אחרת זולת הנשואין אבל כאן בעבד הכל דבר אחד שנעבוד בו לעולם רק כשעושה עמו דבר שיהיה ראוי ליקנס עליו שאז נשלחהו חפשי. ובאמת דברי הרמב"ן קשה להולמן אם לא שנאמר שהוא רוצה לכבד פני המצוה אל ב"ד שהם המצווין להוציאו מיד האדון כשיוציא עינו ואפשר שזהו שאמר ומעת עמדו עם בעליו בב"ד ישחררו אותו וכו', ר"ל ישחררו אותו בב"ד.
אבל

מצוה רלו היא שצונו בדין חובל בחבירו. והוא אמרו יתעלה וכי יריבון אנשים, וזו היא הנקרא דיני קנסות. וכבר בא הכתוב שהוא כולל דיני קנסות כולם, והוא אמרו יתעלה כאשר עשה כן יעשה לו שילקח ממנו תמורת מה שציערו לפי שיעור הצער, כמו שבאה בה הקבלה ואפילו לא היה אלא שביישו לבד, הנה הוא יקנס בממונו השעור ההוא. ודע שדיני הקנסות אלו כלם דיני אדם באדם, וכן כשהזיקה בהמה את האדם או האדם את הבהמה, הנה לא ידונו בהם ויקנסו זולת הבית דין הסמוכין בארץ ישראל. וכבר התבארו דקדוקי דין מצוה זו בפרק א' מבבא קמא. (ואלה המשפטים, הלכות חובל ומזיק פ"א):

מצוה רלז היא שצונו לדון בדיני השור. והוא אמרו יתעלה וכי יגח שור וכי יגוף שור. וכבר התבאר דין זה בששה פרקים הראשונים מקמא. (ואלה המשפטים, נזקי ממון פ"א):

מצוה רלח היא שצונו לדון בדיני הבור. והוא אמרו יתברך וכי יפתח איש בור. וכבר התבארו דקדוקי דין מצוה זו בפרק שלישי וחמישי מקמא. (ואלה המשפטים, הלכות נזקי ממון פי"ב):

מצוה רלט היא שצונו להורות בדין הגנב שנקנוס אותו בדין תשלומי כפל או תשלומי ארבעה וחמשה או נהרגהו אם בא במחתרת או נמכרהו, ובכלל כל משפטי הגנב כמו שהתבאר בכתוב. וכבר התבארו דקדוקי דין זה כלם בפרק ז' מקמא ובח' מסנהדרין ובג' ממציעא ובמקומות מעטים מכתובות וקדושין ושבועות. (ואלה המשפטים, הלכות גנבה ואבדה פ"ג):

מצוה רמ היא שצונו בדין ההבער. והוא אמרו יתברך כי יבער איש. וכבר התבארו דקדוקי דין זה כלו בכללו בשני וחמישי מקמא ובחמישי מגיטין. (ואלה המשפטים, הלכות נזקי ממון פרק א' ג'):

מצוה רמא היא שצונו בדין ההבערה. והוא אמרו יתברך כי תצא אש וגו'. וכבר התבארו דקדוקי דין זה בפרק שני וששי מקמא. (ואלה המשפטים, הלכות נזקי ממון פרק י"ד):

מצוה רמב היא שצונו בדין שומר חנם. והוא אמרו יתעלה כי יתן איש אל רעהו כסף. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפ"ט מקמא וממציעא וח' משבועות. (ואלה המשפטים, הלכות שאלה ופקדון בחמשה פרקים):

מצוה רמג היא שצונו בדין נושא שכר ושוכר שדין שניהם אחד כמו שבארו ואמרו (שבועות מ"ט:) שלשה דינין לארבעה שומרים. והוא אמרו יתעלה כי יתן איש אל רעהו וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם בפ"ו וח' מקמא ובפ"ג וח' ממציעא וח' משבועות. (ואלה המשפטים, הלכות שאלה ופקדון בחמשה פרקים):

מצוה רמד היא שצונו בדין שואל. והוא אמרו יתברך וכי ישאל איש מעם רעהו. וכבר התבארו דקדוקי דין זה בפ"ח ממציעא וח' משבועות. (ואלה המשפטים, הלכות שאלה ופקדון בשלשה פרקים):

מצוה רמה היא שצונו בדין מקח וממכר רוצה לומר הפנים אשר בה יתקיים המכר בין המוכר והקונה. וכבר לקחו ראיה על אלה הפנים מאמרו וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד וגו'. וכבר אמרו (ב"מ מ"ז:) דבר הנקנה מיד ליד כלומר משיכה. וכבר התבאר שם שמדבר תורה מעות קונות והמשיכה במטלטלין תקנת חכמים היא וכן המסירה וההגבהה. ובבאור אמרו שם כדרך שתקנו משיכה במוכרין תקנו משיכה בלקוחות. הנה התבאר לך שהיותם מצריכים המשיכה בממכרים מפני שהיא תקנה כמו שהתבאר במקומו. ואולם שאר הפנים שקונין בהם הקרקעות וזולתם כלומר שטר וחזקה הנה סמכו אותו לכתוב גם כן. וכבר התבארו משפטי דין זה רוצה לומר הפנים שיתקיים המקח בהם בכל מין ומין בפרק א' מקדושין ובפ"ד וח' וט' ממציעא וג' וד' וה' וו' וז' מבתרא. (בהר סיני, הלכות מכירה בי"א פרקים):

מצוה רמו היא שצונו בדין טוען ונטען. והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו על כל דבר פשע אשר יאמר עליו כי הוא זה. ולשון מכילתא כי הוא זה עד שיודה במקצת. ובזה הדין יכנס כל מה שהוא נופל בין בני אדם מהתביעות קצתם על קצתם שיכנס בהם ההודאה והכפירה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בב' מקמא וה' וו' משבועות וממנו שאלות רבות הם מפוזרות במקומות רבים מהתלמוד גם כן, ובפרק א' וח' ממציעא. (ואלה המשפטים, הלכות טוען ונטען בט"ז פרקים):

מצוה רמז היא שצונו להציל הנרדף אפילו בנפשו של רודף, כלומר שאנו מצווים להרוג הרודף אם לא נוכל להציל הנרדף אלא בנפש הרודף. והוא אמרו יתעלה וקצותה את כפה. ולשון ספרי במבושיו, מה מבושיו מיוחד שיש בה סכנת נפשות הרי הוא בוקצותה את כפה מלמד שאתה חייב להצילו בכפה מנין שאם אין אתה יכול להצילו בכפה שאתה יכול להצילו בנפשה תלמוד לומר לא תחוס עינך. הנה כבר התבאר לך ענין הצווי הזה ושאמרו אשת האחד אמנם דבר הכתוב בהווה, והכונה הוא להציל הנרדף באיבריו של רודף. ואם אי אפשר להצילו כי אם במיתת הרודף בפעם אחת המיתהו. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפ"ח מסנהדרין. (כי תצא, הלכות רוצח פ"א):

מצוה רמח היא שהורנו בדיני נחלות. והוא אמרו יתעלה איש כי ימות ובן אין לו, ומכלל דין זה בלא ספק היות הבכור יורש פי שנים שזה משפט ממשפטי הירושות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בח' וט' מבתרא. (פינחס, בי"א פרקים בנחלות):

ודע כי מה שאמרנו שנתבארו משפטם במקום פלוני, אין כונתנו בזה שזה הפרק או המסכת ההיא תכלול כל משפטי המצוה ההיא עד שלא תמלט מהם שאלה אבל אזכור מקום אשר בו עיקר דין המצוה ההיא ורוב משפטיה ואולם יהיו שאלות רבות למשפטי המצוה ההיא מפוזרות במקומות רבים מהתלמוד ולא אזכור מקומם עתה. וכשתסתכל כל אלו המצות שקדם זכרם עתה שתמצא מהם מצות שהם חובה על הצבור לא כל איש ואיש כמו בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק. ומהם מצות שהם חובה לאיש אחד אם עשה פעולה פלונית או שימצאהו ענין כגון קרבן שוגג ומזיד ופעמים יעמוד אחד מן האנשים כל ימי חייו ולא יעשה הפעולה ההיא ולא ימצאהו הענין ההוא ומאלו המצות גם כן דינן כמו שבארנו כמו עבד עברי ודין אמה העבריה ועבד כנעני ושומר חנם ושואל וזולתם ממה שקדם זכרם, יתכן שיעמוד אחד מן האנשים כל ימי חייו ולא ישפט בזה ולא תתחייב לו המצוה ההיא. ומהם גם כן מצוה אינה נוהגת אלא בהיות הבית קיים, כגון חגיגה וראיה ומצות הקהל

לב שמח

אבל תחלת הלשון קשה לזה כתב שנצטוינו לשלם לעבד וכו', ופשטן של דברים שהבעלים הם המצווין לשלם לו, ואף אם גם זה נפרשהו על ב"ד מ"מ פשוטו של צווי לחפשי ישלחנו תחת שנו עכ"פ אבעלים קאי מדל"ק ישלחוהו ולפי דעת הרמב"ן כך היה ראוי לכתוב. ועוד אם דעתו ז"ל שגו מצוה לב"ד אין לה ענין עם הגירושין שלא דמות לה עמהם להביא שהם מצוה על המגרש. ופה נשלם מה שזכני ה' להלין על הרב ז"ל במה שהשיג על מנין מ"ע. ובעזרו יתברך שמו אבא אל מה שהשיג על מנין מצות ל"ת:

הקהל. וכבר זכרנום אחת אחת, ומהם גם כן אינה נוהגת אלא למי שיש לו נחלות, כגון מעשרות ותרומות ומתנות כהונה וחוקי העניים, כלקט שכחה ופאה ועוללות, ופעמים לא יהיו לו אותם הקנינים ולא יתחייב בהם, ויעמוד האיש כל ימי חייו ולא יתחייב במצוה מהמצות שהן מזה המין, ואין הצדקה מכלל הזה, כי הצדקה מחוייבת אפילו לעני המתפרנס ממנה כמו שבארנו. ומהם מצות מתחייבות בהכרח בכל זמן בכל מקום ובאיזה ענין שיהיה, כגון ציצית ותפלין ושמירת שבת, ונקראו המצות שהן מזה המין מצות הכרחיות מפני שהם מתחייבות לכל איש שהגיע לפרקו מישראל בהכרח בכל זמן ובכל מקום ובכל ענין. וכשתסתכל באלו הרמ"ח מצות עשה תמצא המצות ההכרחיות ששים מהם, ובתנאי שיהיה האיש שאמרנו שחייב באלו הששים מצות הכרחיות שיהיה ענינו כענין שרוב בני אדם בו, והוא שיהיה עומד בבית במדינה ויאכל המאכלים הידועים למין האדם, רוצה לומר הלחם והבשר ויעשה סחורה עם בני אדם וישא אשה ויוליד בנים. ואלו הששים מצות הם לפי הסדר אשר סדרנו אותם במנינו זה:

מצוה הראשונה והשנית והשלישית והרביעית והחמישית והששית והשביעית והשמינית והתשיעית, והעשירית אין הנשים חייבות בה. והאחת עשרה ולא תתחייב לנשים, והשתים עשרה ולא תתחייב לנשים, והשלש עשרה ולא תתחייב לנשים גם כן, והארבע עשרה ולא תתחייב לנשים גם כן. והחמש עשרה, והשמנה עשרה ואין הנשים חייבות בה. והתשע עשרה, והשש ועשרים מיוחדת בזכרי הכהנים, ול"ב ונ"ד וע"ג וצ"ד [וקמ"א] וקמ"ג וקמ"ז וקמ"ט וקנ"ג וקנ"ב וקנ"ד וקנ"ה וקנ"ו וקנ"ז וקנ"ח וקנ"ט וק"ס, וקס"א ואין הנשים חייבות בה, וקס"ב וקס"ג וקס"ד וקס"ה וקס"ו וקס"ז, וקס"ח ואין הנשים חייבות בה, וקס"ט ואין הנשים חייבות בה, וק"ע ואין הנשים חייבות בה, וקע"ב וקע"ה וקע"ד וקצ"ה וקצ"ז ור"ו ור"ז ור"ח ור"ט ור"י ורי"א, ורי"ב ואין הנשים חייבות בה, [ורי"ג ואין הנשים חייבות בה, ורי"ד זאין הנשים חייבות בה, ורט"ו ואין הנשים חייבות בה, ורל"א]:

הנה התבאר לך כי מאלו הששים מצות הכרחיות יש בהן שש וארבעים מצות שהנשים חייבות בהן גם כן, וי"ד שאין הנשים חייבות בהן. ויהיה הסימן באלו הששים מצות הכרחיות ששים המה מלכות, ויהיה הסימן בנפול הי"ד מן הנשים כי אזלת י"ד, או יהיה הסימן המ"ו מצות לנשים גם את בד"ם בריתך שלחתי אסיריך, כלומר שמספר בדם הוא חובה עליהן, והם הברית המחוייב לנשים בהכרח, וזה מה שרצינו לרמוז אותו במצות עשה במספרם:

נשלמו מצות עשה

מצות ששכח אותן הרב ממצות עשה כפי דעת הרמב"ן

הרמב"ן

מצוה א שנצטוינו לאכול מעשר שני ובכורות בירושלים לפני האל יתעלה והוא אמרו ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וזו מצוה מן המצות גדולה מאד שנתן בה טעם למען תלמד ליראה, ואמרו מגיד שמעשר שני מביא את האדם לידי תלמוד תורה ונוה בו עוד ושמחת אתה וביתך. ואני תמה על הרב בזו ואם אולי היה דעתו שאינן אלא למנוע אכילתן חוץ לירושלים והוא הלאו שמנעו הרב קמ"א שלא לאכול מעשר שני חוץ לירושלים והלא הוא ז"ל המונה לאוין מכלל עשה בחשבון מצות עשה, ועוד שזו באמת מצוה קבועה, ובגמרא פסחים (דף נ"ט) אמרו רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב, יאמר שמקריב לאחר תמיד של בין הערבים כדי שיאכל בקדשים, והקשו עליו מכדי האי עשה, נתבאר כי אכילת הקדשים לבעלים ולראוי לאכלן עשה וכמו שהוא עשה לכהנים בחטאות ואשמות כך הוא בבעלים בחלק הראוי להם, וכבר זכרם בעל ההלכות אמר לאכול קדשים ומעשר שני בירושלים והנראה שהן נמנות שתים:

מצוה ב שנצטוינו לאכול תרומה כשהיא טהורה לא בטומאה והאוכלה בטומאת עצמה עובר בעשה, שנאמר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדיו, ואמר בגמרא הערל (דף ע"ג:) והאוכל מהן ממעשר ובכורים בטומאת עצמן לוקה משא"כ בתרומה מילקי הוא דלא לקי בתרומה הא איסורא איכא, מנ"ל אמר קרא בשעריך תאכלנו לזה ולא לאחר ולאו הבא מכלל עשה עשה, וכן בא עוד בפרק שני ממסכת בכורים בגמרא ירושלמי:

מצוה ג שאמרה תורה בפירות שביעית והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ודרשו לאכלה ולא לסחורה, וזה דבר תורה הוא כמו שאמרו בפרק בתרא של ע"ז (דף ס"ב) נמצא פורע חובו בפירות שביעית והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה, וכן במקומות רבים מן התלמוד בא הלשון הזה, ונכפלה זו המצוה באמרו יתעלה ואכלו אביוני עמך שלא אמר לאביוני עמך תעזוב אותם כאמרו בלקט ושכחה אבל לשון אכילה מזכיר בהם הכתוב בכ"מ והנה העושה סחורה בהם עובר בעשה:

מצוה

מגלת אסתר

(מצוה א) נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שאינה מצוה רק חלק ממצות מעשר שני כי המצוה היא להפריש מעשר שני שנאמר עשר תעשר וגו' וכמו שמנאה בעשה קכ"ח, ואחד מחלקי זאת המצוה הוא שצריך לאכלו בירושלים, וכבר השריש לנו הרב בשורש י"א שאין ראוי למנות חלקי המצוה חלק חלק בפני עצמה כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת. ואם תאמר והרי מנה בלאו קמ"א שלא לאכול מעשר שני חוץ לירושלים והוא חלק ממצות הפרשת מעשר שני, נ"ל שאינו נקרא חלק המצוה רק הלוויים שבאו בלשון עשה במצות עשה והלוויים שבאו בלשון לא תעשה במצות לא תעשה אבל לא נוכל למנות הלאוין חלק ממצות עשה וגם לא העשין חלק ממצות לא תעשה רק מצות בפני עצמם הם וכן משמע מדבריו כי בהביאו חלקי מצות עשה לא הביא כ"א הלוויים שבאו בלשון עשה. ומה שהביא הרמב"ן ראיה מפסחים שהוא מצוה, נ"ל שאין משם ראיה כלל כי התם מיירי באכילת הקרבנות לבעלים אכן המעשר שני אינו בכלל הקרבנות ואף אם היה בכללם חלק מהמצוה הוא ולא מצוה בפני עצמה ולא יבא במנין:

(מצוה ב) נראה לי שמה שהרב לא מנאה הוא לפי שאין מקום למנות עשה כזה בכלל מצות עשה שהרי בכל מקום שאמרו בגמרא לאו הבא מכלל עשה עשה אין רצונם שהעשה ההוא יהיה מצות עשה רק שאין לוקין על הלאו ההוא לפי שדינו הוא כעובר על מצות עשה שמכין אותו עד שתצא נפשו, וכן משמע בלשון רש"י התם שפירש גבי תרומה וז"ל אבל בטומאת עצמה לא מצינו אזהרה אלא איסור עשה הוא דאשכח ביה לקמן בשמעתין עכ"ל. הנה כי מה שאמרו שהאוכל תרומה טמאה שהוא בעשה פירושו שיש עליו איסור כעובר על עשה ולא שיהא באכלו אותה בטהרה מצות עשה, וגם הסמ"ג סובר כן ממה שהביאו בלאו רכ"ז גבי כהן טמא שאכל תרומה והרב ג"כ הכניסו בפ"ז מהלכות תרומה בלאו זה של כהן טמא וזהו הפירוש בלאו הבא מכלל עשה בכל הגמרא, וכן משמע ג"כ בפרק שלוח הקן (דף ק"מ) בענין צפורי מצורע ששם ג"כ הזכירו מאמר זה מלאו הבא מכלל עשה עשה:

(מצוה ג) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמה שדרשו חכמים לאכלה ולא לסחורה אין פירושו שיהא מצוה באכילתם רק לאכלה הותר לכם ולא לעשות בהם סחורה, וראיה שאין באכילתם מצוה ממה ששנינו בפרק ח' משביעית (משנה ב') שביעית ניתנה לאכילה ושתיה וסיכה כו', ולא קאמר שביעית מצוה באכילה ושתיה וכו'. ואל תשתבש במה שאמר בגמרא ירושלמי בזה הפירוש על זאת המשנה בהלכה ב' כיצד לאכול דבר שדרכו לאכול אין מחייבים אותו לאכול לא פת שעפשה ולא קיבת ירק ולא תבשיל שנתקלקל צורתו, כי נראה מכאן שדוקא אלו הדברים שנתקלקלו אין מחייבין אותו לאכלם אבל מה שהוא מתוקן וטוב חייב לאכול, זה אינו כי מה שאמרו באלו שאין מחייבין אותו לאכול הוא משום דסד"א דחייב לאכלם למען לא יפסדו שהתורה אמרה לאכלה ולא להפסד קמ"ל שאינו חייב לאכלם מאחר שאינם ראויים לאכילה ובהיותם ראויים פשיטא כי אינו חייב ג"כ לאכלם שהרי אין כאן חשש שמא יפסדו מאחר שהם טובים. ומה שאמר עוד שהיא מצוה ממה שאמר העושה בהם סחורה עובר בעשה ואם כן הוי לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה, כבר פירשתי במצוה הקודמת לזו פירוש זה המאמר בכל מקום ואיני צריך לכפלו. והראיה שהביא בעל זוהר הרקיע במצות עשה ס"ו להוכיח כי הוא מצוה ממה שאמרו בפרק בתרא דיומא (דף פ"ו:) משל לשתי נשים שלוקות בב"ד אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית והיתה לוקה שלא אכלה אותם כדרך אכילה ועברה על מה שכתוב לאכלה ואין זו אכילה, נ"ל שאינה ראיה דהיכן מצינו מלקות בעובר על מצות עשה והלא אין לוקין אלא על הלאוים וכדאיתא בגמרא ריש פרק אלו הן הלוקין (דף י"ג:) אלא הכי פירושו ועברה על מה שכתוב בתורה לאכלה שפירושו

שהותר

שהותר לו לאכלה ולא להפסד. אמנם גם לפי דרכי קשיא לי זה המאמר שאמר דלוקה על שאכלה פגי שביעית דהיכן מצאנו מלקות בעובר על איסור עשה, ולפי דעתי שלכן כתב שם רש"י והתרו בה למלקות, שאם לא התרו בה למלקות לא היתה לוקה, וגם כי רש"י לא פירש זה רק על מה שאמר בגמרא אחת קלקלה אני אומר כי טעות נפל בספר ויש לומר והתרו בהן:

(מצוה ד) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמצות ירושת הארץ וישיבתה לא נהגה רק בימי משה ויהושע ודוד וכל זמן שלא גלו מארצם אבל אחר שגלו מעל אדמתם אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח, כי אדרבא נצטוינו לפי מה שאמרו בסוף כתובות (דף קי"א) שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ בחזקה והוכיחו מפסוק השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו', ודרשו בו שלא יעלו ישראל בחומה. ומה שאמר הרמב"ן (א) שהחכמים אמרו כי כבוש הארץ היא מלחמת מצוה, זהו כאשר לא נהיה משועבדים לאומות. ומה שאמר עוד (ב) שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ, זה דוקא בזמן שבית המקדש קיים אבל עכשיו אין מצוה לדור ב[...], וכן פירשו התוס' שם גבי הוא אמר לעלות, ועוד ראיה שאין בו מצוה ממה שאמרו ג"כ התם (שם) כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושמה יהיו, ואם היה מצוה בדירת א"י בכל הזמנים איך יבא נביא אחר משה לסתור את דבריו והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכ"ש לסתור. (ג) והמאמר שהביא מספרי שבכו וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה, נ"ל שעל שלא היה בידם לקיים מקרא זה לפי שהיה הבית חרב היו בוכים והראיה ממה שקרעו את בגדיהם שנראה שעל החרבן היו מתאבלים, שאם מצוה זו היתה נוהגת גם לאחר החרבן למה בכו וקרעו את בגדיהם והלא גם עתה היו יכולים לקיימה, לכך נאמר שבודאי מצוה זו אינה נוהגת אחר חורבן הבית שיבנה במהרה בימינו אמן:

(מצוה ה) נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שזה הוא חלק ממצות מלחמת הרשות שכבר מנה מצות עשה ק"ל וכבר נתבאר בשרש י"א שאין למנות החלקים. ומ"ש הרמב"ן שהרב כתבה בחבורו הגדול, אמת הוא אבל לחלק הביאה שם והראיה שהרי לא הביאו בסימני המצות שבא בהל' מלכים ומלחמותיהם:

(מצוה ו) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמה שאמרו בספרי שהוא מצות עשה הוא לומר שעובר על השחתת האילנות בעשה ולא תעשה ולא שיהיה עשה באכילתם, אמנם אותם הלוויים שמנה הרב כלם מצות הם כמו כל צפור טהורה תאכלו שהמצוה היא לבדוק בסימני העופות וכן כלם כאשר כתבתי לעיל בשרשים שורש ו':

(מצוה ז) נראה לי כי מאחר שכן נמצא בספרי או בספרא ראוי להביאה במנין המצות אם לא נמצא איזה דעת סותר אליו בגמרא שהוא העיקר או שיוציאו הפסוקים למדרשים אחרים וה"ה ג"כ בזכור את אשר הקצפת:

(מצוה ח) נראה לי שמה שלא מנאה הרב אינו לחשבו שהיא מצוה כוללת כאשר חשב עליו הרמב"ן רק לפי שפסוק זה כולל כל האמור למעלה בפרשה מענין מעונן מנחש ומכשף, ומאחר שמנה כל אחד ואחד מהם לאו בפני עצמו אין צריך להביא אזהרה אחרת על אלו הדברים המוזהר מהם שכבר השריש לנו בשורש התשיעי שאין ראוי למנות הלאוים והעשה אבל הדברים המוזהר מהם והמצווה בהם, וכן נראה ממה שכתב בחבורו פרק י"א מהלכות ע"ז וחוקות העכו"ם אחר כתבו ענין מעונן ומנחש ומכשף ודורש אל המתים כתב וז"ל, ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלהיך עכ"ל, הנה נראה שהוא סובר שבפסוק זה כלל את כולם:

(מצוה ט) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שחיוב הפרשה מן היפה הוא אחד מהדקדוקים אשר נאמרו במצות הפרשת תרומה וכבר השריש לנו הרב בשורש ז' שאין ראוי למנות דקדוקי המצות, ואע"פ שאם הפריש מן הרע על היפה כבר קיים מצות הפרשת תרומה כמו שאמר הרמב"ן מ"מ לא תבא במנין שלא הותר לו לעשות כן לכתחלה כי צריך שיתרום מן היפה ואם כן לא נוכל למנות מצות עשה

מצוה ד שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה והוא אמרו להם והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם, ופרט אותה להם במצוה הזו כולה בגבוליה ומצריה כמו שאמר ובאו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר בשפלה ובנגב ובחוף הים וגו' שלא יניחו ממנה מקום, והראיה שזו מצוה אמרו יתעלה בענין המרגלים עלה רש כאשר דבר ה' לך אל תירא ואל תחת ואמרו עוד ובשלוח ה' אתכם מקדש ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ אשר נתתי לכם, וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה כתוב ותמרו את פי ה', וכן לא שמעתם הוראה שהוא מצוה לא יעוד והבטחה. (א) וזו היא שהחכמים קורין אותה מלחמת מצות וכן אמרו בגמ' סוטה (מ"ד:) אמר (רב יהודה) [רבא] מלחמת יהושע לכבוש דברי הכל חובה מלחמת דוד להרווחה דברי הכל רשות, ולשון ספרי וירשתה וישבת בה בזכות שתירש תשב. ואל תטעה ותאמר כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת ז' עממין שנצטוו לאבדם שנאמר החרם תחרימם, אין הדבר כן שאנו נצטוינו להרוג האומות ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים ונעזבם בתנאים ידועים אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות, וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם כמאמרם (דברים רבה פרשת שופטים) הגרגשי פנה והלך לו ונתן להם הקב"ה ארץ טובה כארצם זו אפריקא, נצטוינו אנו לבוא בארץ ולכבוש (מדינות) הערים ולהושיב בה שבטנו, וכן אחרי הכריתנו העמים אם רצו שבטינו לעזבה ולכבוש להם ארץ שנער או ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינם רשאין שנצטוינו בכבושה ובישיבתה, ומאמרם מלחמת יהושע לכבוש תבין כי המצוה הזו היא הכבוש, וכן אמרו בספרי (דברים י"א) כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה אמר להם כל המקומות שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הם שלכם, או רשות בידם לכבוש ח"ל עד שלא יכבשו א"י תלמוד לומר וירשתם גוים גדולים ועצומים ואחר כך כל המקום אשר כו', ואמרו ואם תאמר מפני מה כיבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם אמרו דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבוש ח"ל והוא לא עשה כן, הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות. (ב) ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה והוא דירת ארץ ישראל עד שאמרו כתובות (דף ק':) כל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך כעובד ע"ז שנאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים, וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה, א"כ היא מצות עשה לדורות מתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה. (ג) ולשון ספרי מעשה ברבי יהודה בן בתירא ורבי מתיא בן חרש ורבי חנניה בן אחי ר' יהושע ור' נתן שהיו יוצאין חוצה לארץ והגיעו לפלטיא וזכרו את ארץ ישראל וזקפו את עיניהם זלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות. ואמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות:

מצוה ה שנצטוינו כשנצור על עיר להניח אחת מן הרוחות בלי מצור שאם ירצו לברוח יהיה להם דרך לנוס משם כי בזה נלמוד להתנהג בחמלה אפילו עם אויבינו בעת המלחמה, ובו עוד תקון שנפתח להם פתח שיברחו ולא יתחזקו לקראתנו. שנאמר ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה ודרשו בספרי הקיפוה משלש רוחותיה ר' נתן אומר תן להם רוח רביעית שיברחו. ואין זו מצות שעה במדין אבל היא מצוה לדורות בכל מלחמות הרשות, וכ"כ הרב בחבורו הגדול בהלכות מלכים ומלחמותיהם:

מצוה ו נצטוינו כשנצור על עיר לאכול מן האילנות שבגבולה כל ימי המצור ואם נכרות אותם לבטלה דרך השחתה נעבור על עשה מוסיף על הלאו המפורש בו והוא אמרו יתעלה כי ממנו תאכל מ"ע ואותו לא תכרות מצות ל"ת, וראוי הרב לפי השבונו במצות שימנה גם את זה. ודע כי זו המצוה בעשה ולא תעשה שלא כשנצור על עיר להלחם עליה לתפשה שנצטוינו להמול עליה כאשר נחמול על שלנו אולי נכבוש אותה, אבל בלאתנו מעל ארץ אויב נשחית ונחבל כל עץ טוב וכן בימי המצור להצר לאנשי העיר בהשחתת האילנות שלא יהיו מהם כל. זה מותר, לא אסרה תורה אלא השחתה בחנם, ולשון ספרי לבוא מפניך במצור קללהו, ולשון הרב במצות ל"ת נ"ז איננו מכוון:

מצוה ז נצטוינו לזכור בפה ולהשיב אל לבנו מה שעשה יתעלה למרים כשדברה באחיה עם היותה נביאה כדי שנתרחק מלשון הרע ולא נהיה מאשר נאמר עליהם תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן דופי, והוא אמרו יתברך ויתעלה זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים. ולשון ספרי זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וכי מה ענין זה אצל זה ללמדך שאין נגעים באין אלא על לשון הרע, והלא דברים ק"ו ומה מרים שלא דברה אלא בפניו של משה ולהנייתו של משה ולשבחו של משה ולבניינו של עולם כך נענשה המדבר בגנותו של חבירו ברבים על אחת כמה וכמה, ושנינו בספרא זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים יכול בלבבך כשהוא אומר השמר בנגע הצרעת לשמור מאד הרי שמירת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך, פירוש שנשמר מנגע הצרעת שלא תבואנו והיא אזהרה ממנה כלומר מלשון הרע הגורם אותה עם האזהרה ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים כלומר שלא יקוץ בהרתו, ואח"כ הזהיר בזכור את אשר עשה ה' למרים גם בזכירת הפה. והנה כאשר נצטוינו בזכירת מה שעשה לנו עמלק כדי לדעת שלא על חנם ימחה האל שמו רק מהמלתו עלינו לנקום הנקם שעשה לנו שלא היה ירא ממנו יתעלה כך נצטוינו בזכירת מה שנעשה למרים להשמר מלשון הרע שלא יבואנו ככה, וכן עוד דרשו זכור את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר יכול בלבבך וכו', ולא ידעתי אם היא אזהרה למקציפים עצמן כלומר אנשי דור המדבר. ואולם היא מצוה לדורות לדעת חסד האלהים עלינו ושמרו ברית אבותינו ולתת הודאה לשמו ולברך אותו על הכל, וכענין שהנביא מזכירם עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור למען דעת צדקות ה', וא"כ ראוי למנותה מצוה מן המצות:

מצוה ח שנצטוינו להיות לבבנו תמים עמו יתעלה והוא שנאמר (דברים י"ח) תמים תהיה עם ה' אלהיך, וענין הצוואה הזאת שנייחד לבבנו אליו לבדו יתברך, ושנאמין שהוא לבדו עושה כל והוא היודע אמתת כל עתיד וממנו לבדו נדרוש הבאות מנביאיו או מאנשי חסידיו רוצה לומר אורים ותומים, ולא נדרוש מהוברי שמים ולא מזולתם ולא נבטח שיבאו דבריהם על כל פנים אבל אם נשמע דבר מהם נאמר הכל בידי שמים כי הוא משנה מערכת הכוכבים והמזלות כרצונו מפר אותות בדים וקוסמים יהולל ונאמין שכל הבאות ההיינה אלינו כפי התקרבנו לעבודתו, כענין שהבטיח אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו, ואמרו בפרק בתרא דפסחים (דף קי"ג:) מנין שאין שואלים דבר מן הכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך, והכלדיים הם שארית האומה המתעסקת במלאכת הכוכבים, ולשון ספרי אם עשית כל האמור בענין הרי אתה תם לה' אלהיך, ופירוש זה שאסר הכתוב לשאול העתיד מאוב וידעוני ומתים ומן מעונן וקוסם והאחרי כן צוה שיהיה לבנו תמים עמו באלה ולא נירא מדברי מגיד עתידות מהנזכרים או מזולתם אבל מן נביאיו נדרוש ואליהם נשמע כמו שאומר בפרשה וזהו תרגומו של אונקלוס שלים תהא בדחלתא דה' אלהך וכן אמר הכתוב יהי לבי תמים בחוקיך, והמצוה הזאת נצטוה אברהם אבינו כאשר בא לכרות לו ברית לתת לו זרע אמר התהלך לפני והיה תמים כי מפני שהיה הוא עליו השלום יסוד באמונה והחולק על הכשדים שהיו מייחסים הבאות כלם לשמש ולירח ולכוכבים והוא ראה שיש עליהם יוצר מנהיג צוהו עוד להתהלך לפניו ולהיות תמים עמו ולא יתן בלבו שיהא בזולתו שום אמת ולא יסתכל בעניניהם כלל עם דעתו שיולדו מנהיג אותם אלא יהיה לבו אליו לבדו יתעלה כי היא המצוה אותם והמשנה מערכתם כרצונו, כענין שאמרו (שבת דף קנ"ו) לא מאצטגנינות שלך. זהו ענין המצוה הזאת והזכירה בה"ג וכתב להיות תמים, ואולי חשב הרב שהיא צוואה כוללת המצות וללכת בדרכי התורה כענין אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' ולכן לא הביא בחשבונו. והמתבאר מדברי רבותינו והנכון כפי מה שכתבנו:

מצוה ט שנצטוינו בהפרישנו תרומה שנפרישם אותה מן היפה או מן השוה לא מן הרע על היפה והוא שנאמר מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' מכל חלבו את מקדשו ממנו, וכן בהפריש הלוי תרומת מעשר לא יפריש מן הרע שנאמר ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב ללוים. ולשון ספרי מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' בתרומה

בתרומה גדולה הכתוב מדבר, ושם אמרו ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו הרי זו אזהרה לב"ד של לויים שלא יהיו תורמין אותו אלא מן המובחר, ובראשון של תמורה (דף ו':) אמרו במה שהיו דנין בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והרי תורם מן הרע על היפה דכתיב מכל חלבו את מקדשו ממנו ותנן אין תורמין מן הרע על היפה ואם תרם תרומתו תרומה והשיבו שאני התם דגלי רחמנא דתיהוי תרומה, והרי זה דבר ברור כי והרמותם ממנו את תרומת ה' מכל חלבו היא צוואה לתרום מן היפה לא מן הרע אם כן היא ודאי מצוה באה בחשבון המצות. ואל תאמר שהיא נמנית אחת עם מצות הפרשת התרומה שהיא ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו, לפי שהתורם מן הרע על היפה כיון שתרומתו תרומה כבר קיים מצות ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו אבל עבר על זה העשה האחר שנצטוה להרים חלבו ממנו, וזה דבר ברור לא יעלם מכל מתבונן:

מצוה י שנצטוינו שיהיה כל קרבן שנקריב משלשת מיני הבהמות אשר הזכיר מן הבקר ומן הכשבים ומן העזים, ובגמרא מסכת זבחים בשלישי ממנו (דף ל"ד) אמרו במעלה איברי חיה א"ר יוחנן עובר בעשה בהמה אין חיה לא ולאו הבא מכלל עשה עשה ריש לקיש אמר אינו עובר בעשה ההוא למצוה, והקשו עליה מברייתא שהיא שנויה בספרא ואמר מתיב רבא אילו נאמר קרבן לה' בהמה הייתי אומר חיה בכלל בהמה כענין שנאמר וזאת הבהמה אשר תאכלו איל צבי ויחמור תלמוד לומר בקר וצאן יכול לא יביא ואם הביא כשר הא למה זה דומה לאדם שאמר לו רבו הבא לי חטין והביא לו חטין ושעורין שאינו כמעביר על דבריו אלא כמוסיף על דבריו וכשר ת"ל בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה הא למה זה דומה לאדם שאמר לו רבו שלא תביא אלא חטין והביא חטין ושעורין שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו ופסול תיובתא דריש לקיש תיובתא. ונתקיימו דברי רבי יוחנן במצות עשה הזאת, והרב כתבו בחבורו הגדול פ"ה מאיסורי מזבח:

מצוה יא שנצטוינו להקריב כל הקרבנות הבאים בנדבה או בחובה בין שני התמידין לא קודם תמיד של שחר ולא אחר תמיד של בין הערבים, והוא אמרו יתעלה וערך עליה העולה והקטיר עליה חלבי השלמים (יומא ל"ג) עליה השלם כל הקרבנות כולן, ירצה לומר שמשעה שמסדר הכהן המערכת כאמרו ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר יעלה עליה העולה הידועה שהיא עולת הבקר ועליה יקטיר וישלים כל הקרבנות לא על התמיד הבא בערב וזו היא מצות עשה. ובגמרא פסחים (דף נ"ט) אמר בפירוש אין לך דבר שקודם לתמיד של שחר אלא קטורת ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות ופסח ומחוסר כפורים בערבי פסחים רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב, ושאלו בשלמא לת"ק אתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה אלא לרבי ישמעאל מכדי האי עשה והאי עשה מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה. והנה למדנו שיש בזה מצות עשה כלומר שהמקדים או המאחר קרבנו לזמנים הנזכרים עובר בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה:

מצוה יב שנצטוינו בכבש הפסח ביום ארבעה עשר בערב שהוא יאכל בלילה לא ביום משעת שחיטתו והאוכל ממנו ביום כזית מלבד שלא יצא ידי חובתו יש לו באכילתו עבירה וחטא במצות עשה. ובשני מפסחים (דף מ"א:) אמר אכל כזית צלי מבעוד יום כזית נא משחשיכה חייב וחקרו ואמרו תנא קמא צלי דומיא דנא מה נא בלאו אף צלי בלאו בשלמא נא דכתיב אל תאכלו ממנו נא אלא צלי מאי טעמא דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה אין ביום לא האי לאו הבא מכלל עשה הוא וכל לאו הבא מכלל עשה עשה, ואמרו אמר רב חסדא הא מני רבי יהודה היא וכו'. ואין הלכה כרבי יהודה אבל ההלכה היא שהוא עובר בעשה כלומר בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה:

מצוה יג שנצטוינו בענין הרוצח אחר שנתחייב מיתה בבית דין שיבקשנו גואל הדם וירדוף אחריו וינקום נקמתו ממנו שיביא אותו לב"ד ויומת כמשפטו או שירצח אותו הגואל אם לא יוכל לו ב"ד ואם אין לו גואל הדם שיעמידו לו ב"ד אדם ממונה מהם לרדוף אחריו ולהיות גואל דמי הנרצח, והוא אמרו יתעלה גואל הדם הוא ימית את הרוצח בפגעו בו, ובשני מסנהדרין (דף מ"ה:) אמרו גואל הדם הוא ימית את הרוצח מצוה ביד גואל הדם ומנין שאם אין לו גואל הדם שב"ד מעמידין לו גואל ת"ל בפגעו בו מ"מ. (א) וכבר ראינו מי שפירש זה ברוצח שוגג שיצא חוץ לעיר מקלטו ושזה נאמר לדעת רבי יוסי שאומר (מכות י"ב) מצוה ביד גואל הדם ורשות ביד כל אדם, ואין כן אלא כר' עקיבא דאמר רשות ביד גואל הדם וכל אדם חייבין עליו. (ב) וגם זה היה דעת הרב שלא כתב המצוה הזאת, אבל הפירוש הזה אינו אמת שזה הכתוב גואל הדם ימית את הרוצח בפגעו בו ואם בפתע בלא איבה הדפו וגו', וזה דבר ברור אינו נעלם מכל מסתכל בענין:

מצוה יד שנצטוינו להרחיק מליהנות בבגד שנראה בו נגע צרעת ונטמא. והוא אמרו יתעלה צרעת ממארת הנגע טמא הוא ודרשו בספרא צרעת ממארת תן בו מארה אל תהנה בו אין לי אלא מוחלט מוסגר מנין תלמוד לומר כי צרעת אי מה מוחלט אם קצצו ועשה ממנו מוכין טמא ואסור בהנייתו יכול אף המוסגר כן תלמוד לומר הוא, והנה הנהנה מן הבגד הנזכר עובר בעשה וכן בבית המנוגע, ובשלישי ממסכת ערלה בגמרא דבני מערבא אמרו אבנים מנוגעות שעשאן סיד אית תניי תני עלו מידי טומאתן ואית תניי תני לא עלו מאן דאמר עלו מותרות מאן דאמר לא עלו אסורות דכתיב צרעת ממארת תן בו מארה אל תהנה בו רבי אבהו בשם רבי יוחנן כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר ע"ז היתיב רבי חייא ברבי יוסי קומי רבי יוחנן הרי אפר הבית אינו בא מחמת ע"ז ותימא אסור אמר ליה שניא היא דכתיב נתיצה. ודבר פשוט הוא שזו המצוה אינה נמנית עם משפט הצרעת מצוה אחת כי אין זה ענין לדין הטומאה והטהרה אבל הוא דין מיוחד בפני עצמו כאשר שבתו בדד מחוץ למחנה נמנה מצוה בפני עצמה וק"ו הדבר:

מצוה טו שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העולם הבא, וכאשר נצטוינו בברכה אחר כל האכילה כן נצטוינו בזו. ובפרק ג' של ברכות (דף כ"א) אמרו מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, ורצה ללמוד ברכת המזון לפניו שיהיה מן התורה ק"ו מזה אמר ומה תורה שאינה טעונה לאחריה טעונה לפניה מזון שטעון לאחריו אינו דין שטעון לפניו, ומשיבו על זה מדרך הפרכות מה לתורה שכן חיי עולם ועוד דתנן על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, והפלס בזה שכיון שבעל קרי אינו מברך לפני המזון והוא מברך לאחריו נלמוד שברכה לאחריו בלבד היא מן התורה ולפיכך אינה בטלה מפני הקנתס בטבילת בעלי קריין וש"מ דק"ו פריכא הוא. והעולה מזה שברכת התורה לפניה מצות עשה דאורייתא. ובגמרא דבני מערבא (פרק ז') אמרו כתוב בתורה ברכה לפניה ואין כתוב בה ברכה לאחריה מה כתוב בה לפניה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו כתוב במזון ברכה לאחריו ואין כתוב בו ברכה לפניו מה כתוב בו לאחריו ואכלת ושבעת וברכת ואין כתוב בו ברכה לפניו ומנין ליתן את האמור בזה לזה וכו'. מכל זה נתבאר שהברכה הזו מן התורה ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא בכורים אינו נמנה אחת עם הבאתו וספור יציאת מצרים עם אכילת הפסח:

מצוה טז שנצטוינו להחיות גר ותושב להצילו מרעתו שאם היה נטבע בנהר או נפל עליו הגל שנטרח בכל כחנו בהצלתו ואם היה חולה נתעסק ברפואתו, וכל שכן מאחינו ישראל או גר צדק שאנו מחוייבים לו בכל אלה והוא בהם פקוח נפש שדוחה שבת והוא אמרו יתעלה וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך. ומאמרם בתלמוד גר אתה מצווה עליו להחיותו עכו"ם אין אתה מצווה עליו להחיותו. ומצוה זו מנאה בעל הלכות החיה את האח. והרב כולל אותה עם הצדקה במצות קצ"ה מפסוק פתוח תפתח את ידך. והם שתים מצות באמת:

עשה להפריש תרומה בלבד שהרי כל מצות עשה שבאו בתורה הם מצות לעשותם לכתחלה וההפרשה בלבד אינה מצוה שנעשה אותה לכתחלה אם לא נצטרף עמה שיפריש מן היפה, וזה הנכון לכל המעמיק בעיון, עיין עוד ביבמות פ' האשה רבה (דף פ"ט) בגמ' דהולד ממזר:

(מצוה י) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמאמרם זה עובר בעשה אין פירושו שיהיה עשה בהקרבת הבהמות רק שיש לו איסור בהקרבת החיה כעובר על עשה אחד מאותם שבאו בתורה, וכבר גליתי דעתי בזה למעלה פעמים רבות. ומה שאמר עוד שהרב הביאה בחבורו הגדול, הנה הרב שם לא הביאה בחשבון המצות שהרי כשמנה המצות שיש בהלכות איסורי מזבח לא כתב מצוה זו אבל הביאה לומר שעובר בעשה והעשה הוא כאשר העירותיך:

(מצוה יא) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שאין פירוש מאמרם של לאו הבא מכלל עשה שיהיה מצות עשה רק שעונשו כעובר על עשה וכבר העירותיך על זה פעמים רבות:

(מצוה יב) נראה לי כי איני צריך לכפול לך יותר פירוש זה המאמר כי כבר הבינותיך פירושו פעמים רבות:

(מצוה יג) נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי שחיוב הריגת גואל הדם את הרוצח הוא אחד מדקדוקי מצות הריגת הרוצח המוטלת על הב"ד, כי המצוה היא שידונו אותו למיתה ויהרגוהו וע"י [א] ע"י גואל הדם וכמו שכתב הרב בפ"א מהלכות רוצח ושמירת נפש. וז"ל מצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח שנאמר גואל הדם הוא ימית הרוצח וכל הראוי לירושה הוא גואל הדם לא רצה גואל הדם או שלא היה יכול להמיתו או שאין לו גואל דם ב"ד ממיתין את הרוצח בסייף עכ"ל. וכבר השריש לנו הרב בשורש ז' שאין למנות דקדוקי המצוה, ומצאתי אח"כ שגם בעל זוהר הרקיע הליץ בזה האופן בעד הרב בפרשו מצות עשה קל"ח. ומה שאמר עוד הרמב"ן (א) שיש מי שפירש הברייתא דסנהדרין ברוצח שוגג ושאינו נכון, הנה רש"י היה אחד מהם שפירשו כך שם בגמרא. אמנם אמת הוא כי פליאה דעתו ממני שהרי הוא בעצמו כתב בפירושו על התורה בפרשת מסעי שמפסוק או בכל אבן אשר ימות בה בלא ראות ולמעלה מדבר בהורג במזיד, והנה פסוק גואל הדם ימית את הרוצח למעלה ממנו אמור, ושמא נוכל לומר כי מה שרש"י פירשה בשוגג הוא מוכרח מלשון הברייתא שאומרת מצוה ביד גואל הדם רק המצוה היא על הב"ד להמיתו ביד העדים כמו שכתב יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו. ואין לומר שברייתא זו מדברת כשאין הרוצח תפוס ביד הב"ד שאז אומרים מצוה ביד גואל הדם לרדוף אחריו, שהרי אין בפסוק מוזכר לשון רדיפה כלל. וגם שנאמר בו בפגעו בו, הנה הם פירשוהו אזהרה לב"ד שיעמידו לו גואל כדי שיהרגהו וא"כ עשו בפגעו מלשון מיתה כמו לך פגע בו. ומה שכתב רש"י בפירוש התורה שלו כי מפסוק או בכל אבן וגו' ולמעלה מדבר בהורג במזיד, היינו דוקא בפסוקים שנאמרו ברוצחים אבל פסוק זה בגואל הדם נאמר וגם שאל הורג במזיד נאמר עירוב פרשיות כתוב כאן. ומה שאמר עוד (ב) כי דעת הרב שלא מנה זאת המצוה היה לפי שגם הוא פירש הברייתא דסנהדרין בשוגג, נ"ל שהוא פירשה במזיד והראיה שהביא פסוק זה של גואל הדם ימית את הרוצח גבי ההורג במזיד, וכמו שהבאתי למעלה לשונו:

(מצוה יד) נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי שהאיסור הנאה בבגד המנוגע הוא חלק מחלקי מצות דין הבגד שנראה בו צרעת וכבר ידענו משורש י"א שאין למנות חלקי המצוה. ומה שאמר הרמב"ן שישיבת בדד נמנה בפני עצמו, אנכי לא ידעתי מי מנאו לעצמו אם לא היה הוא ממש שהרי הרב במצות עשה ק"א בסמ"ק שלו כלל כל דיני טומאת מצורע ביחד וגם הסמ"ג כללו במצות הנהגת המצורע כמשפטו במצות עשה רל"ה:

(מצוה טו) נראה לי כי דברי הרמב"ן צודקים בזה המקום, ולא ידעתי למה לא מנאה הרב אם לא חשב שמדרשם בזה הפסוק הוא על דרך אסמכתא בלבד אמנם עליו להביא ראיה:

(מצוה טז) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שדעתו באלה הפסוקים הוא שכלם באו להזהיר על דבר אחד והוא מצות הצדקה וכמו שפירש בסמ"ק שלו במ"ע קצ"ה:

(מצוה יז) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב היה לפי שהיא נכללת במצות השבת הגזלה כמו שלא מנה גם כן מצות השבת העושק ומ"מ כתב בחבורו הגדול בריש הלכות גזלה ואבדה שחייב להחזירו:

מצוה יז שנצטוינו להחזיר הרבית שלקחנו מאחינו, וענין המצוה הזאת כי כאשר מנענו יתעלה שלא לגזול ואם גזלנו צוה אותנו להשיב את הגזלה כמ"ש והשיב את הגזלה אשר גזל והוא מ"ע, כן מנענו שלא נקח רבית מישראל ואם לקחנו אותו צוה אותנו להשיבו לנותן אע"פ שנתנו לנו ברצון נפשו ולא גזלנוהו, והוא ג"כ מ"ע והוא אמרו יתעלה אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך ודרשו בו (בב"מ ס"ב) אהדר ליה דליחי עמך. ומזה אמר רבי אליעזר רבית קצוצה יוצאה בדיינים והלכה כמותו כמו שנתבאר בפ"ה של מלוה ובא' של תמורה:

מצוה א היא שהזהירנו מהאמין באל אחר זולתו. והוא אמרו יתעלה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. וכבר התבאר בגמרא מכות (דף כ"ג:) שלאו זה מכלל תרי"ג מצות, והוא אמרם שם תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני וכו', כמו שבארו במצוה ראשונה ממצות עשה. (וישמע יתרו, מדע הלכות יסודי התורה פ"א):

מצוה ב שהזהירנו מעשות ע"ז לעבוד, ואין חלוק בין שעשאה בידו בין שיצוה לעשותה. והוא אמרו יתברך לא תעשה לך פסל וגו'. ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות, רוצה לומר לאו עשיית ע"ז ואף על פי שעשאה לו זולתו במצותו ואפילו לא עבד אותה. (וישמע יתרו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ג):

מצוה ג שהזהירנו מעשות ע"ז לזולתנו כדי שיעבוד אותה ואפילו היה מי שיצוה אותו לעשותה עכו"ם. והוא אמרו יתעלה אלהי מסכה לא תעשה לך. ולשון ספרי לא תעשה אפילו לאחרים ושם נאמר העושה ע"ז לעצמו עובר משום שני לאוין רוצה לומר שהוא עובר על עשותה בידו ואפילו עשאה לזולתו כאשר התבאר בזאת המצוה השלישית, ועובר גם כן משום שקנה ע"ז ושהה אצלו ואפילו עשאה לו זולתו כמו שקדם במצוה השנית ולכן ילקה שתי מלקיות. וכבר התבאר דין מצוה זו עם מה שלפניה במסכת ע"ז. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז שם):

מצוה ד שהזהירנו מעשות צורות בעלי חיים מהעצים והאבנים והמתכות וזולתם ואע"פ שלא יעשו להעבד, וזה הרחקה מעשות הצורות כלל כדי שלא יחשוב בהם מה שיחשבו הסכלים בע"ז שיחשבו כי לצורות כחות. והוא אמרו יתעלה לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב. ולשון מכילתא בענין לאו זה על צד הבאור אלהי כסף לא תעשו שלא תאמר הריני עושה לנוי כדרך שאחרים עושין במדינות תלמוד לומר לא תעשו לכם. והעובר על לאו זה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ואי זה מן הצורות אפשר לציירם ואי זה מהם לא יציירו ואיך יהיה תאר הציור בפ"ג מע"ז. והתבאר בסנהדרין (דף ז':) שלאו זה גם כן רוצה לומר אמרו לא תעשון כולל ענינים מכוונת מצוה זו. אבל פשטיה דקרא מדבר במה שזכרנו כמו שהתבאר במכילתא. (וישמע יתרו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ג):

מצוה ה שהזהירנו מהשתחוות לע"ז. והוא אמרו יתברך לא תשתחוה להם, והוא מבואר שאמרנו ע"ז נרצה בו כל מה שיעבד זולת האל. ואין הכונה איסור השתחואה לבדה לא זולתה, אמנם זכר דרך אחד מדרכי העבודה רוצה לומר ההשתחויה, וכן אנחנו מוזהרים מהקריב להם ולנסך ולקטר, ומי שעבר על אחד מאלו והשתחוה או הקריב או נסך או קטר חייב סקילה. ולשון מכילתא זובח לאלהים יחרם עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר לא תשתחוה להם ולא תעבדם זביחה בכלל היתה ויצתה ללמד מה

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא מנה בזה ארבע מצות כאשר כתב הרמב"ן. (א) וזה לפי שבכלל לאו של לא תשתחוה שמנה יש כל שאר עבודות שבפנים, וכמו שבאר במצותו, ובכלל לאו של לא תעבדם שמנה יש כל עבודה בין כדרכה ובין שלא כדרכה, וכמו שבאר בחבורו הגדול בפ"ג מהלכות ע"ז וחקות העכו"ם. ומה שהקשה עוד (ב) שלדבריו שמנה ארבעה לאוין בפרשת לא יהיה לך אם כן יהיו מפי הגבורה חמש, כבר השבתי על זה במצוה הראשונה שלדעת הרב שגם כי בדבור לא יהיה לך יהיו ארבע מניעות על זה לא יתחייב שארבעתם אמר הקב"ה רק נאמר שפסוק לא יהיה לך אלהים אחרים על פני בלבד אמר, וגם כי כל הדבור גם כן בא בלשון מדבר על עצמו שנראה כמו הקב"ה

כתב הרב והמצוה ה' שנמנענו מהשתחוות לע"ז והוא אמרו יתעלה לא תשתחוה להם ולא תעבדם, ואין הכוונה באיסור השתחואה בלבד, אמנם זכר דרך אחד מדרכי העבודה, וכמו כן נמנעה ההקרבה וההקטרה [כו'. ההקרבה וההקטרה אינן] למדות מלאו דהשתחואה אלא כמו שאמרו סנהדרין (ס':) יצאה השתחואה לידון בעצמה יצאה זביחה ללמד על הכלל כלו, כלומר שאין במשמע לא תעבדם המגפף והמנשק בשלא כדרכה אע"פ שהוא דבר כבוד אבל יכנסו בו העבודות שהן עבודת פנים ובהשתחואות לאוין רבים דרשו אותם כלומר בה בעצמה אמרו (שם ס"ג) שלש השתחואות בעבודה זרה למה אחת לדרכה ואחת שלא כדרכה ואחת לחלק. והוא לשון המכילתא שהזכיר הרב לא תשתחוה להם ולא תעבדם לחייב על העבודה בפני עצמה ועל השתחויה בפני עצמה כי העבודה כוללת כל העבודה שבפנים והשתחויה מלמדת על עצמה, ובחבורו הגדול נזכר ותקן כך. (א) והנה ראוי הרב לפי דעתו במנין המצות למנות לאו דהשתחויה ולאו דשאר עבודות שתים ר"ל לא תשתחוה להם אחד ולא תעבדם לאו אחר, וראוי גם כן שימנה לאו בפני עצמו מגפף ומנשק שלא כדרכה שהוא אינו בכלל אלו ואין בו מיתה וכיון שנתיחד לעצמו בלאו ובעונש ראוי הוא לימנות בפני עצמו ואם כן יהיה המנין בע"ז ארבע מצות שהרב מונה ארבע עבודות בשלא כדרכה אחת ושאר עבודות כדרכה. (ב) ועוד הנה לדבריו בפסוק לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ארבע מצות. מניעה מהאמין האלהות לזולתו, ומניעה מעשיית הצלמים אע"פ שלא עבדם והוא למלקות, ומניעה מהשתחוות לכל ע"ז, ומניעה מכל עבודה כדרכה. וכבר ביארו החכמים ששמעו מפי משה מצות מנין תור"ה בגימטריא באמרו תורה צוה לנו משה ושתי מצות ששמעו מפי הגבורה השלימו תרי"ג והרב כותב זה כמה פעמים ואינו נזכר. ועוד שהרי הסכימה דעתו לומר כי דבור אנכי ה' אלהיך מצות עשה ואם כן נמצאו מפי משה תר"ח ומפי הגבורה חמש וזה טעות מתפרסם. והטוב בעיני בזה הענין כולו שנמנה אנכי ה' אלהיך מצוה כדעת הרב, ויש לי ראיה בזה מדברי חכמים אמרו במכילתא מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות מתחלת התורה, משלו משל למה הדבר דומה לאחד שנכנס למדינה אמר להם אמלוך עליכם אמרו כלום עשית לנו שתמלוך עלינו מה עשה בנה להם החומה הכניס להם את המים עשה להם מלחמות אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן, כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים קרע להם את הים הוריד להם את המן העלה להם את השליו עשה להם מלחמת עמלק אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן, רבי אומר להודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה השוו כולן לב אחד לקבל מלכות שמים בשמחה. וקבלת המלכות הזה שקבלו בסיני הוא באמת מדבור אנכי. וכן ביארו עוד שם אמרו לא יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר לפי שהוא אומר אנכי ה' אלהיך, משל למלך שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזירות אמר להם לאו כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזרותי שאם מלכותי אינן מקבלים היאך מקיימין גזרותי, כך אמר המקום לישראל אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אני הוא שקבלתם מלכותי במצרים אמרו לו הן והן, כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי לא יהיה לך, ר"ש בן יוחאי אומר הוא שנאמר להלן אני ה' אלהיכם כמעשה ארץ מצרים אני הוא שקבלתם מלכותי

לב שמח

כתב הרב ז"ל מצוה ה' הזהירנו מהשתחוות לע"ז וכו' חייב סקילה ע"כ. וטענת הרמב"ן על זה כתובה בספר בטעות, והמובן לי ממנה שמלשון זה משמע שמוציא הרב שאר דרכי העבודה מלא תשתחוה בדרך ה"ס כי זכר דרך אחד מדרכי העבודה וה"ה לשאר דרכים דהיינו להקריב ולנסך וכו' וטוען עליו הרמב"ן כי זה אינו שהרי אמרו בגמ' יצאה השתחואה לדון בעצמה ויצאה זביחה פירוש בזובח לאלהים יחרם ללמד על הכלל כולו הא קמן שהכלל כולו דהיינו מקריב ומנסך ומקטיר לא נפקי מלא תשתחוה אלא מזביחה. וזהו שכתב עוד הרמב"ן שהרב בחבורו הגדול נזכר ותקן

מה זביחה מיוחדת שביוצא בה עובדים לשמים וחייבים עליה בין שהוא עובדו בין שאינו עובדו, אף כל שביוצא בו עובדים לשמים חייבין עליו בין עובדו בין שאינו עובדו. וענין המאמר זה, כי אלו הארבעה מינין מן העבודה, והם ההשתחויה והנסוך והזביחה והקטור שבהם נצטוינו שנעבוד האל יתברך, כל מי שיעבוד ע"ז באחת מהם חייב סקילה אף אם היה זה הנעבד אין דרכו שיעבד באחד מהן, והוא שקראוהו שלא כדרכה, רוצה לומר שאפילו עבד אותה שלא כדרך עבודתה אחר שעבדה באחד מאלו חייב סקילה כשיהיה מזיד, והוא בכרת אם לא ידעו בית דין או לא יעשו בו העונש, ואם היה שוגג יקריב קרבן. וכן כשקבלו עליו באלוה באיזה דבר שקבלו עליו חייב. וכבר נכפלה אזהרה זו רוצה לומר איסור עבודתם באחד מאלו הארבעה מינין ואפילו שלא כדרכה. והוא אמרו יתעלה ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים. ולשון ספרי אין שעירים אלא שדים. ובגמרא זבחים (דף ק"ו) נתבאר שלאו זה אמנם הוא בשוחט לע"ז אפילו לא תהיה השחיטה דרך עבודתה. אמרו מנין לזובח בהמה למרקולים שהוא חייב שנאמר ולא יזבחו עוד אם אינו ענין לכדרכה דכתיב איכה יעבדו הגוים האלה תנהו ענין לשלא כדרכה, והעובר עליו אם יהיה מזיד בכרת וסקילה כמו שאמרנו, ובשוגג יקריב קרבן. ולשון התורה זובח לאלהים יחרם. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפרק שביעי מסנהדרין. (ויסמע יתרו, מדע סלכות ע"ז פ"ג):

מצוה ו שהזהירנו מעבוד ע"ז אפילו זולת הארבעה מינין הקדומים, אבל בתנאי שתהיה העבודה כדרכה, רוצה לומר שיעבוד אותה במה שהוא דרך אותו הנעבד שיעבד בו, כמו שיפעור עצמו לפעור או יזרוק אבן למרקולים. והוא אמרו יתעלה באזהרה מזה לא תעבדם. ולשון מכילתא לא תשתחוה להם ולא תעבדם לחייב על העבודה בפני עצמה, ולכן מי שיזרוק אבן לפעור או יפעור למרקולים אין זה חייב כי אין זה דרך עבודתה מפני אמרו יתברך איכה יעבדו וגו' והעובר על לאו זה חייב במזיד סקילה וכרת ובשוגג קרבן. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סנהדרין (דף ס"ד:) ושם אמרו שלש כריתות לע"ז אחת כדרכה ואחת שלא כדרכה ואחת למולך, רוצה לומר כי מי שיעבוד אי זה ע"ז שיהיה באחת מן העבודות הנה הוא חייב כרת ובתנאי שיעבוד אותה כדרכה, כלומר בדבר שדרכה שתעבד בו כמו פוער לפעור וזורק אבן למרקולים ומעביר שערו לכמוש. וכן מי שעבד באחת מארבע עבודות לאיזה נעבד

שיהיה

מלכותי עליכם מסיני אמרו לו הן והן כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי, הרי שבארנו פעמים הרבה כי דבור אנכי הוא קבלת מלכותו כלומר האמונה באלהות, ואמרם שקבלתם עליכם במצרים הוא לומר שכבר האמינו באלהות במצרים מאמרו ויאמן העם ונאמר עוד ויאמינו בה', והאמונה היא הזכירם עתה וקבלו אותה עליהם ואמרו עליהם הן הן שהאמינו וקבלו עליהם להחזיק באמונה שיש אלוה נמצא והוא המוציא ממצרים כלומר החפץ היכול המחדש, א"כ דבר ברור הוא שדבור ראשון ראוי למנותו מצוה אחת והיא המצוה להאמין בעיקר, ונמנה לא יהיה לך אלהים אחרים הפסוק כולו מצות לא תעשה אחת שהיא מניעה בע"ז יזהיר שלא נודה אלהות לזולתו כלשון והכי אהיה לכם לאלהים, את ה' האמרת היום להיות לכם לאלהים, יכלול מניעה בע"ז מהמקבלו עליו באלוה והמשתחוה והעובד כענין ששנינו (סנהדרין ס':) העובד ע"ז אחד העובד ואחד המשתחוה והמזבח והמקטר והמקבלו עליו באלוה והאומר לו אלי אתה, (ג) ואיננו לאו בעשיית הצלמים כנראה מפשט הברייתא השנויה במכילתא (ד) אבל כולן לאוין בעבודת אלילים עצמה כלומר בעובד אותה אמר לא יהיה לך אלהים מכל צבא השמים לקבלו באלהים ולומר לאחד מהם אלי אתה ולא תעשה לך פסל וכל תמונה ולא תשתחוה להם וגם לא תעבדם. וכן בכל מקום יתפוס בעבודת אלילים כלשון הזה פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל ואין הכונה בעשייתן אלא בעבודתם והקבלה באלהות שלהם. וכבר הזכירו בגמרא בזה שתי סברות אם הוא בעשיה אם לא, אמרו בגמרא ר"ה (דף כ"ד:) וכן בגמרא ע"ז (דף מ"ג:) בעשיית הצורות שבמדור התחתון מי שרי והא תניא אשר בשמים לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ממעל לרבות מלאכי השרת והיה סבור כי הוא איסור בעשיית הצורות אפילו לנוי ונדחה זה (ה) ואמרו כי תניא ההיא לעבדם אי לעבדם אפי' שלשול קטן נמי אין הכי נמי ומסיפיה דקרא נפקא אשר בארץ לרבות ימים ונהרות הרים וגבעות, מתחת לרבות שלשול קטן, ורצונם בלעבדם שיאסר הכתוב עבודת כל אלו וקבלתם באלוה ולא אמר כי תניא ההיא בעושה ע"מ לעבדם. (ו) ובפרק ד' מיתות (דף נ"ו: אמרו בבני נח אלהים זו ע"ז, וכן הוא אומר לא יהיה לך אלהים אחרים, וזו הגזרה שוה בעובד היא שאילו נכרי שעשה ע"ז ולא השתחוה לה רבה פוטרו שם בגמרא, ואני אומר שזה דעת החכמים בסיפרא והלשון שם כך הוא ואלהי מסכה לא תעשו לכם יכול יעשו להם אחרים ת"ל לא לכם, אי לא לכם יכול הן יעשו לאחרים ת"ל לא תעשו (ס"א ולא לאחרים) מכאן אמרו העושה ע"ז לעצמו עובר משום ב' אזהרות, משום לא תעשו ומשום לא לכם, ר' יוסי אומר משום ג', משום לא תעשו, ומשום לא לכם, ומשום לא יהיה לך, הנה לדעת ר' יוסי לא יהיה לך אזהרה בעושה הצלמים והוא כלשון והלכה לא יהיה לך שהוא בקנין הכנסים והוא דעת הברייתא השנויה במכילתא כפי משמעה, ולדעת ת"ק אינו כן אבל יהיה מניעה מהודות האלהות לזולתו יתעלה מלשון והיה ה' לי לאלהים והלכה היא כת"ק, ופשט דבריהם בכל מקום כך הוא אמרו בהגדה בפרק הניזקין (דף נ"ז:) אתיוה לקמא אמרו ליה פלח לצלמא אמר כתוב בתורה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אפקוה וקטלוה וכן אונקלוס תרגם לא יהיה לך אלה אחרן בר מיני. ודע כי בכל מקום שאמר בכתוב אלהים אחרים הכונה בו אלהים אחרים זולתי השם הנכבד, ולכן יתפוס זה הלשון בקבלת האלהות או בעבודה לו, כי יאמר לא תקבלו עליכם אלוה בלתי לה' לבדו אבל כשידבר בעשייה לא יאמר בכתוב אחרים וחלילה, (ז) אבל המניעה בצלמים וקיומם הוא מפסוק אל תפנו אל האלילים ואלהי מסכה לא תעשו לכם כמו שהזכירו בספרא (ח) וכן מפסוק ופסל ומצבה לא תקימו לכם, ואמרו שם בספרא ופסל ומצבה מה פסל עשיתו פסלתו אף מצבה עשיתה פסלתה מה מצבה בל תקימו אף פסל בל תקימו, כלומר שיעבור עליו בקיומו בלא עשייה כגון שעשו לו אחרים ועכשיו ימנה במצוה כל עובד ע"ז שבמיתה לאו אחד, אבל מגפף ומנשק בשלא כדרכה שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו כמו שאנו מונין נודר בשמה ומקיים בשמה, וכבר הזכרתי דעת בעל ההלכות והאמת יורה דרכו:

כתב

הקב"ה ממש ידבר, הרי פעמים רבות מלינו הגליה ידבר בלשון שולחו, ומה שאמר עוד (ג) כי לא יהיה לך אינו לאו בעשיית הצלמים כאשר היה דעת המכילתא, זהו ג"כ דעת הרב שכן פירשו מניעה מהאמין לאל אחר זולתו וכמו שכתב בסמ"ק שלו בלאו ראשון, ומה שאמר עוד (ד) כי כל הלאוין שנאמרו בדבור לא יהיה לך הם לאוין בעבודתם, אני אומר כי לא תעשה פסל היא אזהרה על העשייה וכן פסוק שהביא פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל הוא אזהרה על העשייה אפילו בלא עבודה וכן נראה מפשטיה דקרא, ומה שהביא ראיה (ה) מפרק כל הצלמים להוכיח כי לא תעשה לך פסל נאמר בעבודת הצלמים ולא בעשייתם ממה דמסיק התם כי תניא ההיא לעבדם, נ"ל כי ממקום שבא אוכיח כי פסוק זה על העשייה נאמר ולא על העבודה, וזה כי לשון לעבדם לא משמע שיעבוד אותם רק שיעשה אותם על מנת לעבדם. ומצאתי אח"כ כי גם התוספות בפרק הגיאהו לו (דף נ"ד) סבירא להו כי לשון זה אין פירושו שיעבוד אותם אלא שאחרים עשו לו על מנת לעבדם, ולא חטעה במה ששאלו שם אח"כ בגמרא ועשייה גרידתא מי שרי שנראה כי לעבדם שאמרו לעיל יהיה פירושו בעבודה ממש, דה"ק ועשיה גרידתא בלי כוונה לעבוד אותם מי שרי. ומ"ש עוד (ו) שפסוק לא יהיה לך הוא לאו בע"ז והביא ראיה מסנהדרין ומגיטין, אמת הוא זה אין הרב חולק עליו כאשר גם הוא יודע, אבל דע כי הביא כל זה כדי להוכיח שאין הלכה כר' יוסי שסובר שלא יהיה לך הוא לאו בעשיית הצלמים. ומ"ש עוד (ז) כי פסוק אל תפנו אל האלילים הוא אזהרה על עשיית הצלמים, זה אינו רק מצוה אחרת היא כאשר כתב הרב בלאו עשרים בסמ"ק שלו, (ח) אבל ופסל ומצבה לא תקימו אמת כי הוא גם כן יהיה אזהרה בעשיית הצלמים כמו לא תעשה לך פסל שכתבנו:

נראה

לב שמח

וסקן וכו'. פירוש כי שם פ"ג מהל' ע"ז כתב זביחה בכלל עבודה היתה ולמה יצאה לומר לך מה זביחה מיוחדת וכו'. וזה מבואר ששם הלך בדרך הגמ' ששאר דרכי העבודה נלמדים מזביחה וכו'. ונראה שהוא הרמב"ן מפרש מה שהרב אומר וכן אנו מוזהרין מלהקריב שהוא מוסב אל זכר דרך אחד מדרכי העבודה וכו' כלומר וה"ה לשאר דרכים וא"כ וכן אנו מוזהרין דקאמר ר"ל אנו מוזהרין בכלל דולא תשתחוה. ולכך טען שבגמ' אינו כן דשאר דרכי העבודה לא נפקי אלא מכלל דזביחה. אבל כשנפרש וכן אנו מוזהרין מילתא באפי נפשה ינצל הרב מטענה זו כי יהיה פירוש דבריו כן, זכר דרך א' כו' ולאו דוקא כי כן אנו מוזהרין מלהקריב כו' כלומר שאנו מוזהרין בהן ממקום אחר ולא חש לפרשו כאן. ושאר מה שטען כאן הרמב"ן על אנכי ה' אלהיך שמנה הרב מ"ע כבר כתבתי בו לעיל במ"ע מה שיש בו די יע"ש:

אבל כאן הוסיף הרמב"ן וז"ל ראה הרב לפי דעתו במנין המצות למנות לאו דהשתחואה ולאו דשאר עבודות שתים. לא תשתחוה לאו אחד ולא תעבדם לאו אחר וראוי אם כן שנמנה לאו בפני עצמו מגפף ומנשק שלא כדרכה שהוא אינו בכלל אלו ואין בו מיתה וכיון שנתיחד לעצמו בלאו ובעונש ראוי למנות בפני עצמו כו' עכשיו נמנה במצוה כל עובד ע"ז שבמיתה לאו אחד ומגפף ומנשק בשלא כדרכה שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו כמו שאנו מונין נודר בשמה ומקיים בשמה ע"כ. ואני אומר דאע"ג דמגפף ומנשק אינן בכלל דולא תעבדם למיתה דמזביחה ילפינן להו מה זביחה מיוחדת כו' וחייבין עליה סקילה כו' מ"מ בכללו הן ללאו שכלן כלולות בולא תעבדם ואין למנותן לאו אחר בפני עצמו. ומה שהקשה מנודר בשמה ומקיים בשמה אינה קושיא כי אותם כמו שהם דין מיוחד כן יש בהם לאו מיוחד דהיינו ושם אלהים אחרים לא תזכירו ולכך ימנה אותן לעצמן בלאו אחר:

כתב

נראה לי (ט) שהנכון כדברי הרב שאין זו לאו שבכללות ואף שהלכה כר' יוחנן שאמר שחלק הכתוב בעונש לא יספיק לחייבו שתי חטאות בשוגג בשתיהן בהעלם אחת מ"מ הרי החלוק ההוא די לפי דעתי לחייבו שתים כשאינו בהעלם אחת דעד כאן לא אמרו התם דמיתה לאו שמה חלוקה אלא לחייבו שתים בהעלם אחת אבל בשתי העלמות יתחייב שתים וא"כ אין זה לאו שבכללות אחר שחייב על כל אחד ואחד. וראיתי כי גם הסמ"ג מנאם שתים בלאו ל"ח ובלאו ל"ט:

נראה

כתב הרב והמצוה התשיעית שמנענו מעשות הידעוני והמניעה בזה אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואל תחשוב שזהו לאו שבכללות שכבר הפרישם כשזכר העונש. (ט) ואני חושב בודאי שהוא לאו שבכללות ממאמרם בגמ' סנהדרין (דף ס"ה) ובכריתות (דף ג') מ"ש הכא דלא תני ידעוני ומ"ש הכא דתני ידעוני אמר רבי יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו, ריש לקיש אמר הואיל ואין בו מעשה, וריש לקיש מ"ט לא אמר כרבי יוחנן אמר רב פפא חלוקין הן במיתה ורבי יוחנן חלוקה דלאו שמה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה והלכה היא כרבי יוחנן, ואמנם אנחנו לפי מניננו במצוה אין לנו קפידא בזה:

כתב

שיהיה מהם הנה הוא חייב כרת ואף על פי שאין דרך עבודתה בכך כמו אילו הקריב לפעור או השתחוה למרקולים, וזהו שלא כדרכה, והכרת השלישית במי שהעביר מזרעו למולך כמו שאבאר. (וישמע יתרו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פרק ג'):

מצוה ז שהזהירנו מתת קצת מבנינו אל הנעבד המפורסם בזמן נתינת התורה שהיה שמו מולך. והוא אמרו יתעלה ומזרעך לא תתן להעביר למולך. והיתה עבודתו כמו שהתבאר בפרק שביעי מסנהדרין (שם) והיא שהיו מבעירין אש גדולה לפני הצלם ויקח אחד מבניו ויתנהו לגזבר מתעסק לאותו הנעבד ויעבירהו הגזבר על האש מצד אל צד. וככר נכפלה האזהרה מהמעשה הזה באמרו לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש. ומי שעבר על לאו זה במזיד חייב סקילה וכרת אם לא יסקל ובשוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ז מסנהדרין. (אחרי מות, שם פ"ו):

מצוה ח שהזהירנו מעשות אוב. והוא שיקטיר בקטורת ידועה ויעשה פעולות מיוחדות. ויתדמה להשמיע דבור מתחת שחיו שישיב על מה שישאל ממנו, וזה מין אחד ממיניו. והוא אמרו יתעלה אל תפנו אל האובות. ולשון ספרי אוב זה פיתום המדבר משחיו. והעובר על לאו זה במזיד נסקל ואם לא יסקל יהיה בכרת ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה, רוצה לומר מי שעשה אותו מעשה בידו ויתעסק בו בעצמו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי מסנהדרין. (קדושים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ו):

מצוה ט שהזהירנו מעשות מעשה ידעוני, והוא גם כן מין ממיני ע"ז. והוא שיקח עצם עוף ששמו ידוע וישים אותו בפיו ויעשן עשן ויתהולל הוללות ויעשה מעשים עד שיתחבר לו ענין דומה לחולי הנופל ויקחהו תרדמה וידבר בהזיה. אמרו ידעוני מניח עצם עוף ששמו ידוע לתוך פיו ומדבר מאליו. ובא אזהרה בו בזה הלשון אל תפנו אל האובות ואל הידעונים, ואל תחשוב שלאו זה הוא לאו שבכללות כי הוא כבר חלק אותו בזכרון העונש ואמר או ידעוני והחייב בכל אחת מהם סקילה וכרת במזיד. והוא אמרו יתעלה איש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני. ולשון ספרי לפי שהוא אומר איש או אשה עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר אל תפנו אל האובות, ועל לאו זה בשוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי מסנהדרין. (קדושים, שם):

מצוה י שהזהירנו מנטות אחר ע"ז ומהתעסק בספוריה, רוצה לומר בזה העיון ברוחניות, כלומר הכוכב פלוני ירד על תאר כך ויעשה כך והפלוני יקטירו לו ויעמדו לפניו על תאר כך ויעשה הדבר הפלוני ומה שילך על הדרך הזה, כי המחשבה באלו הדברים והעיון באלו הלשונות הוא מה שיעורר האדם לבקש אותם ועבודתם, והכתוב אשר הזהירנו מזה הענין הוא אמרו אל תפנו אל האלילים. ולשון ספרי אם פונה אתה אחריהם אתה עושה אותם אלהות. ושם אמרו רבי יהודה אומר אל תפנה לראותם, אפילו להסתכל צורת הצלם הנראית והמחשבה בעשיתה אינו מותר כדי שלא יתעסק חלק הזמן בחלק ממנה. ובפרק שואל אדם (דף קמ"ט) אמרו כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת ודיוקנא עצמה אפילו בחול אסור להסתכל בה משום שנאמר אל תפנו אל האלילים מאי תלמודא א"ר יוחנן אל תפנו אל מדעתכם. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בעצמו רוצה לומר באיסור מחשבה בע"ז, והוא אמרו יתעלה השמרו לכם פן יפתה לבבכם רוצה לומר כי כשתעמיק לבך לחשוב בה יהיה מביא אותך לסור מן הדרך ולהתעסק בעבודתה. ואמר גם כן בזה הענין בעצמו ופן תשא עיניך השמימה, כי לא בא להזהיר האדם (ראשונה) שלא לראות אותם בעיניו, ואמנם הזהיר מן הענין במה שיתיחס אל עבודתם בעיון הלב. וכן אמר פן תדרוש לאלהיהם יזהיר מלדרוש איכות עבודתם אע"פ שלא יעבדם שזה כולו מביא לטעות בהם. ודע שהעובר על זה חייב מלקות. וכבר התבאר בסוף פ"ק מעירובין (דף י"ז:) על מה שאמרו לוקים על עירובי תחומין ושמו ראיית זה אמרו אל יצא איש ממקומו, והקשה אחד ואמר ואיך ילקה מלקות על אזהרה במלת אל ולא באה האזהרה במלת לא, והשיבו על צד הקושיא וכי כל מה שיבא במלת אל אין לוקין עליו אלא מעתה אל תפנו אל האלילים ה"נ דלא לקי, הנה הורה כי לאו זה לוקין עליו. (קדושים תהיו, שם פ"ב):

מצוה יא שהזהירנו מעשות מצבה יתחברו אליה ויכבדוה אפילו הושמה לעבוד האל עליה, וזה כי יתדמה בע"ז, כי כן היו עושין הבונין מצבה ומשימין עליה ע"ז. והוא אמרו יתעלה באזהרה מזה לא תקים לך מצבה. ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות. (שופטים ושוטרים, שם פ"ו):

מצוה יב שהזהירנו מעשות אבן מוכנת להשתחוות עליה אפילו היה זה לאל יתברך, וגם כן שלא יתדמה לע"ז כי כן עושין אבן מצויירת במלאכה מחוכמת לפני הצלם וישתחוו עליה לאותו צלם, ואמר ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה והעובר על לאו זה לוקה. ולשון ספרא לא תתנו בארצכם אי אתם משתחוים על האבנים אבל אתם משתחוים על האבנים שבמקדש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בגמרא מגלה. (בהר סיני, שם):

מצוה יג היא שנמנענו מלנטוע אילנות במקדש או אצל המזבח על דרך הנוי והיופי לכוין בזה עבודת האל יתעלה,

לפי

לב שמח

כתב הרב מצוה ט' שהזהירנו מעשות מעשה ידעוני כו' ובאה האזהרה בו אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואל תחשוב שזה לאו שבכללות כי כבר חלק אותו בזכרון העונש ואמר או ידעוני כו' ע"כ. והרמב"ן טען הוא ודאי לאו שבכללות ממאמרם בגמ' מ"ש הכא דתני ידעוני וכו' והלכה כר' יוחנן ע"כ:

ופשטה של שמועה זו ודאי כוותיה משמע, אבל יש לומר לדעת הרב דלענין קרבן דמיירי התם במתני' דכריתות שלא מנו שם ידעוני עם בעל אוב הוא שאמר ר' יוחנן דהואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו אם עשה שתיהן בהעלם אחת אינו חייב אלא אחת ואל זה הוא שנתן טעם דחלוקה דמיתה אינה חלוקה ר"ל אינה חלוקה לקרבן דכי היכי דחילוק חטאות אינו תלוי בחילוק כריתות כמ"ש רש"י לעיל ה"נ אינו תלוי בחילוק מיתות, אבל לענין חילוק בלאוין לא יכחיש ר' יוחנן שיהיה תלוי בחילוק מיתות והנה המשנה אמרה בפירוש אלו הן הנסקלין ומנו בכללן בעל אוב וידעוני. וכתב הרב בשרש הט' המין הב' מלאו שבכללות שיהיה לאו אחד אוסר דברים רבים מעופים קאתה על קאתה כו' וביארו בתלמוד שחייב מלקות על כל אחד מהעופים כו' ואותן נמנה כל אחד מהם מצוה בפני עצמה ע"כ. וממנו נקח דבעל אוב וידעוני שכל אחד מהם מבואר במשנה שהוא חייב סקילה ימנה כל אחד לאו אחד למלקות ג"כ ומחיוב המיתות נלמוד חיוב הלאוין דמלקות במקום מיתה עומד ולכך מנה הרב אוב וידעוני לשנים ומאמר ר' יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו ומ"ש ג"כ דחילוק מיתות לאו חילוק אינו חולק עליו ודו"ק:

אמר

לפי שכך היו עושין עובדי ע"ז שהיו נוטעין להם אילנות יפים ותאוה לעינים בבתי עבודתם. והוא אמרו יתעלה לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך. והעובר על לאו זה הוא חייב מלקות. וכבר נתבארו דיני מצוה זו במסכת תמיד ושם נאמר שהנטיעה אסורה במקדש. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ו):

מצוה יד שהזהירנו מהשבע בע"ז, ואפילו לעובדיה לא ישביעו אותם בה כמו שבארו באמרם לא תשביעו העכו"ם ביראתו. והוא אמרו יתעלה ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא תשביע לעכו"ם ביראתו, ושם נאמר גם כן לא תזכירו שלא ידור אדם בשם ע"ז. ובסנהדרין (דף ס"ג:) לא תזכירו שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד ע"ז פלונית, והעובר על לאו זה כלומר שישבע בדבר מן הנבראים שיחשבו בהם הטועים האלהות על צד ההגדלה חייב מלקות. ובגמרא סנהדרין (שם ע"א) עם מה שהזהירנו מחבק ע"ז ולנשקה ולכבד לפניה וכגון אלו מפעולות הכבוד והאהבה אמר על כלם אינו לוקה חוץ מן הנודר בשמו והמקיים בשמו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי מסנהדרין. (ואלה המשפטים, שם פ"ד):

מצוה טו שהזהירנו מדרוש לע"ז ויקרא האנשים לעבדה ויזרזם על זה ואף על פי שזה הדורש לא יעשה פעולה מהפעולות זולת הדרישה אליה, וזה נקרא אם היה דורש אליה אל העם מדיח, והוא אמרו יתעלה יצאו אנשים בני בליעל. ואם דרש אחד מן האנשים נקרא מסית, והוא אמרו יתעלה כי יסיתך אחיך בן אמך. ודברינו במצוה זו אמנם הוא במדיח, ואזהרה שבאה בזה הוא אמרו יתברך ולא ישמע על פיך אזהרה למסית, מסית בהדיא כתיב ביה וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות אלא אזהרה למדיח. וכן אמרו במכילתא לא ישמע על פיך אזהרה למדיח, והעובר על לאו זה חייב סקילה. ולשון סנהדרין (דף ס"ז) מדיחי עיר הנדחת בסקילה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בעשירי מסנהדרין. (ראה אנכי, שם):

מצוה טז שהזהירנו מהסית והוא שידרוש אחד מישראל לעבוד ע"ז והוא הנקרא מסית כמו שקדם באורו. ולשון אזהרה מזה ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה. והעובר על לאו זה חייב סקילה כמו שבא בכתוב כי הרוג תהרגנו. והאיש שמשתדל המסית שיוסת לו הוא ראוי שיהרגנו כמו שבאר יתעלה ידך תהיה בו בראשונה. ולשון ספרי מצוה זו ביד המוסת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסנהדרין. (שם, שם פ"ס):

מצוה יז שהזהיר המוסת מלאהוב המסית ולהאזין לדבריו. והוא אמרו יתעלה לא תאבה לו. ולשון ספרי מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה, תלמוד לומר לא תאבה לו. (שם, שם):

מצוה יח שימנע המוסת להקל נטירת המסית אבל הוא חייב לנטור אותו על כל פנים וכל זמן שלא יטור הוא עובר על מצות לא תעשה. והיינו דאמר יתעלה ולא תשמע אליו, ובא הפירוש מכלל שנאמר עזוב תעזוב עמו יכול אתה עוזב לזה, תלמוד לומר ולא תשמע אליו. (שם, שם):

מצוה יט שהזהיר המוסת מהציל את המסית כשיראה אותו בענין המיתה והצרה. והוא אמרו יתעלה לא תחום עינך עליו ובא הפירוש מכלל שנאמר לא תעמוד על דם רעך יכול אי אתה עומד על דמו של זה תלמוד לומר לא תחום עינך. (שם, שם):

מצוה כ שהזהיר המוסת שלא ילמד זכות למסית ואפילו יודע לו זכות אין מותר לו להזכירו וללמד. והוא אמרו יתברך לא תחמול ובא הפירוש לא תלמד עליו זכות. (שם, שם):

מצוה כא שהזהיר המוסת מלשתוק בחובה שידע אותה למסית ממה שיעמוד להעמיד העונש עליו. והוא אמרו יתעלה ולא תכסה עליו ובא הפירוש לא תכסה עליו אם אתה יודע לו חובה אי אתה רשאי לשתוק. (שם, שם):

מצוה כב שהזהירנו שלא ליהנות בתכשיטין שיקשטו בהן לע"ז. והוא אמרו יתברך לא תחמוד כסף וזהב עליהם. ובספרי ביאר שצפוי נעבד אסור וסמכו אותו באמרו יתברך לא תחמוד. ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בע"ז. (וסיס עקב, שם פ"ח):

מצוה כג שהזהירנו שלא לבנות עיר הנדחת. והוא אמרו יתעלה תל עולם לא תבנה עוד. וכל מי שיבנה בה דבר חייב מלקות ר"ל כשיושיב אותה מדינה כאשר היתה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בעשירי מסנהדרין. (ראה אנכי, שם פ"ד):

מצוה כד שהזהירנו שלא ליהנות ולהחזיק כלל בדבר ממון של עיר הנדחת. והוא אמרו יתעלה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ומי שלקח ממנו מאומה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בעשירי מסנהדרין. (שם, שם):

מצוה כה שהזהירנו מחבר דבר מע"ז אל ממוננו, אבל נרחיק ממנה ומבתיה ומכל מה שייוחס אליה. והוא אמרו ולא תביא תועבה אל ביתך. ומי שנהנה מדבר ממנה חייב מלקות. וכבר בארו בסוף מכות (דף כ"ג) שמי שבשל בעצי אשרה לוקה שתים, אחת משום לא תביא תועבה אל ביתך ואחת משום ולא ידבק בידך, ודע זה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשלישי מסנהדרין. (וסיס עקב, שם):

מצוה כו שהזהירנו מהתנבאות בשמה, והוא שיאמר האל צונו לעבוד אותה או שהיא בעצמה צותה לעבדה ויעדה גמול והזהירה מעונש כמו שיחשבו נביאי הבעל ונביאי האשרה, ולא בא בכתוב אזהרה מבוארת מיוחדת בזה הענין כלומר שלא להתנבא בשמה, אבל התבאר בכתוב העונש ודין מיתה על המתנבא בשמה. והוא אמרו יתעלה ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא, וזאת המיתה בחנק לפי מה שהושם השרש אצלנו כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא בחנק. וכבר ידעת השרש שבארתי בשרש י"ד מן השרשים הקודמים לזה המאמר, והוא אמרם התורה לא ענש אלא אם כן הזהיר, ותהיה האזהרה שלו מאמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו. ואינו נמנע היות לאו אחד מזהיר מדברים רבים ולא יהיה משפטו לאו שבכללות כשהתבאר העונש בכל ענין וענין. והנה אביא לך מזה דמיונות במקומם. וכבר התבארו דיני מצוה זו באחד עשר מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, שם פ"ס):

מצוה כז שהזהירנו מהתנבא לשקר, והוא שיתנבא בשם ה' אבל יאמר מה שלא אמר האל יתעלה לו, אבל אמר זולתו וידרוש הוא בו ויאמר כי האל אמר לו הדבר הזה והוא לא אמר אותו אליו. ולשון האזהרה בזה אמרו אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי אשר לא צויתיו, והעובר על לאו זה דינו גם כן בחנק, וכשמנו הנחנקין אמרו ונביא השקר. ושם (סנהדרין פ"ט) אמרו שלשה מיתתן בידי אדם, אשר יזיד לדבר דבר בשמי זה המתנבא מה שלא שמע, את אשר לא צויתיו הא לחבירו צויתיו זה המתנבא מה שלא נאמר לו, ואשר ידבר בשם אלהים אחרים זה המתנבא בשם ע"ז. ובכללן נאמר ומת הנביא ההוא, וכל

מיתה

מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק. והתבארו משפטי נביא שקר בי"ד מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ה) :

מצוה כח שהזהירנו משמוע למתנבא בשם ע"ז, רוצה לומר שאנחנו לא נחקרהו ולא נשאלהו ונאמר לו מה האות שלך ומה מופתך על זה המאמר כמו שנעשה למתנבא בשם ה', אבל כשנשמעהו מתנבא בשמה נזהירהו מזה במה שראוי בכל פושע ואשם, אם הוא מחזיק בדבריו נקיים בו העונש שנתחייב מדין התורה ולא נביט לאותו המופת שיתן ולא נשמע ממנו טענה. והאזהרה מזה הוא אמרו לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי"א מסנהדרין. (ראה אנכי, שם) :

מצוה כט שהזהירנו שלא לירא מנביא השקר או להתרשל מלהרגו אחר שהתנבא בשם ה', אבל לא נפחד בזה מעון כלל, ובלבד שיתאמת לנו שקרותו. והוא אמרו יתעלה לא תגור ממנו, אל תמנע עצמך מללמד עליו חובה, כך מבואר בספרי. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפתיחת חבורנו לפירוש המשנה. (שופטים ושוטרים, שם) :

מצוה ל הזהירנו מללכת בדרכי העכו"ם ומהתנהג במנהגותיהם ואפילו במלבושיהם ובקבוציהם במושבם. והוא אמרו יתעלה לא תלכו בחקות הגוים, ובא הפירוש לא אמרתי אלא החקוקים להם מאבותיהם. ולשון ספרי ובחקותיהם לא תלכו בנימוסות שלהם ובדברים החקוקים להם כגון טרטריאות וקרקסיאות, ואלו הם מינים ממושבם שהיו מתקבצין בהם לעבודת הצלמים, רבי מאיר אומר אלו דרכן של אמורים שמנו חכמים, רבי יהודה אומר שלא תגדל ציצית ושלא תספר קומי. ומי שעשה דבר מאלה חייב מלקות, ונכפלה האזהרה מזה הענין במקום אחר, והוא אמרו השמר לך פן תנקש אחריהם שמא תדמה להם ותעשה כמעשיהם והיה לך למוקש שלא תאמר הואיל והוא יוצא בתלוסין אף אני אצא בתלוסין, והוא מין ממיני זיון הפרשים. וכבר ידעת לשון הנביא על כל הלובשים מלבוש נכרי (צפניה א'). וזה כלו להתרחק מהם ולגנות כל חקותיהם ואפילו במלבוש. והתבארו משפטי מצוה זו בששי משבת. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה לא הזהירנו מקסום, רוצה לומר שיניע כח הדמיון במין מן ההנעה כאלו בעלי הכחות כלם המגידים מה שיתחדש קודם היותו, אמנם יתאמת להם בהיות כח הדמיון מהם חזק ודבריהם מתקיימים ברוב ולכן ישענו במה שיהיה, ויהיה להם יתרון על זה כיתרון מעלות אישי האנשים קצתם על קצתם בכל כח מכחות הנפש, ואי אפשר לאלה בעלי הכחות הדמיונות מבלתי שיעשה מעשה ופעולה אחת מהפעולות יניע בה כחו ויוציא פעולתו לאור, והנה מהם מי שיכה במטה אשר בידו בארץ הכאות תכופות ויזעק זעקות משונות ויעזוב מחשבות ויביט לארץ זמן ארוך עד שימצאהו כמו עניני חולי הנופל ויספר מה שעתיד להיות, וכבר ראיתי זה פעמים בסוף המערב. ומהם מי שישטח החול ויעמיד בו תמונות, וזה הרבה מפורסם במערב. ומהם מי שישליך אבנים דקות בירִיעה מעור ויאריך לעיין בהם ואחר כך יספר דברים, וזה ידוע ומפורסם בכל מקום שהלכתי. ומהם מי שישליך אזור עור ארוך בארץ ויסתכל בו ויודיע הנסתרות. הכוונה בזה להניע את כח הדמיוני בו, לא שהפועל בעצמותו יעשה דבר או יורה על דבר זה, ובזה טעו ההמון כי הם בעבור שיצדקו להם קצת הספורים יחשבו שפעולות האלו יורו על מה שיהיה, תניע בהם בזה הענין הטעות עד שיחשבו שקצת אותן הפעולות סבת מה שיהיה כמו שיחשבו בעלי משפטי הכוכבים, כי דיני הכוכבים הם מזה היחס כלומר שהם מין מהנעת הכח הדמיוני ולעורר אותו, ולכן לא ישתוו שני בני אדם בהודעת הנסתר ואם ישתוו בידיעת המשפט. וכל שיעשה אחת מאלו הפעולות וזולתן ממה שילך בדרכן יקרא קוסם, ואומר לא ימצא בך קוסם קסמים. ולשון ספרי איזהו קוסם זה האוחז מקלו בידו ואומר אם אלך או אם לא אלך, וזה מין ההנעה המפורסם באותו הזמן, אמר הנביא עמי בעצו ישאל ומקלו

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלאו זה הוא אזהרה משמוע למתנבא בשם ע"ז ומהאמין לדבריו גם אם לא יעשה בפועל את אשר צוה עליו. ומה שאמר הרמב"ן (א) שאונקלוס תרגם לא תקבל שמשמע שהיא אזהרה מעשות כדבריו, ר"ל שלשון לא תקבל אינו מורה כן רק משמעו הוא קבלת הלב בהאמנה בלבד כמו הקבלו ושמעו בני יעקב שתרגם קבילו אולפן, והנה אין שם קבלה לעשות רק קבלת דברים בלב כי מה שתרגם אולפן אין פירושו הורה שיצוה לעשות רק למוד שרצה ללמדם את אשר יהיה באחרית הימים. ומה שאמר עוד (ב) כי אולי תבא במנין ותהיה אזהרה למתנבא בשם יתברך לעקור דבר מן התורה, ר"ל כי אין צריך על זה לפי שכבר הוזהרנו מגרוע בתורה מפסוק ולא תגרעו ממנו וכמו שכתב הרב בלאו ש"ד. ומה שהביא עוד ראיה (ג) ממה שדרשו בגמ' בלא תאבה לו ולא תשמע אליו האמור במסית הא אבה ושמע חייב, הנה מכאן ממש ראיה שלשון זה אין משמעו שיעשה מעשה שהרי במסית נאמר לא תשמע ובהודאתו לדבריו בלבד שיאמר אלך ואעבוד ע"ז חייב גם שלא הלך :

נראה

כתב הרב והמצוה כ"ח שנמנענו משמוע נבואת מתנבא בשם ע"ז כלומר שאנחנו לא נחקרהו ולא נשאלהו ולא נאמר לו מה אותך ומופתך ע"ז כמו שאנו עושין למתנבא בשם ה' ומניעתנו מזה הוא אמרו לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. ואני אומר כי השמיעה במלת אל עם דברי לעולם היא קבלת הדברים ועשייתן ואם היתה מניעה משמוע אותו היה אומר לא תשמע דברי הנביא ההוא, והמניעה הזו עוד אחרי בוא האות והמופת היא כטעם שאמר כי מנסה ה' אלהיכם אתכם א"כ ענינה מניעה מעשות כדבריו ומשמוע בקול האות והמופת שעשה, והנה היא אזהרה בע"ז עם כמה אזהרות שבאו בתורה בענייניה כמו שאמרו במ"ב מקומות הזהירה על ע"ז, (א) וכך תרגם אונקלוס לא תקבל לפתגמי נביאה ההוא, וא"כ לא ימנה הלאו הזה. (ב) ואולי נאמר שימנה לפי שבפרשה הזו כפי הקבלה נכלל עוד מתנבא בשם האל יתעלה לעקור דבר מן התורה בין עשה בין לא תעשה כמו שנתבאר בסנהדרין (דף צ') ונמנענו מעשות כדבריו ואע"פ שנותן לנו אות או מופת, אבל הנאמר במסית לא תאבה לו ולא תשמע אליו נדרש בספרי לפי שנאמר עזוב תעזוב עמו יכול אתה עוזב לזה ת"ל ולא תשמע אליו ולא אמר ולא תשמע אל דבריו. (ג) אבל בגמרא שם (דף ס"א ע"ב) אמרו לא תאבה לו ולא תשמע אליו הא אבה ושמע חייב שהוא אלים הקבלה לדברי המסית ואומר אלך ואעבוד ע"ז שאמרת והוא מתחייב מיתה בהודאתו, וכן תרגם אונקלוס ולא תקבל מיניה, והמדרש שבגמרא נתפוש ולא נמנה אלו השנים שהם מלאוי ע"ז ובעל ההלכות לא כתבן :

כתב

לב שמח

אמר הרמב"ן כתב הרב המצוה כ"ח שנמנענו משמוע נבוא׳ מתנבא בשם ע"ז וכו', וכן תרגם אונקלוס לא תקבל לפתגמי נביאה ההוא כו', ע"כ לשונו. וראה הוא ז"ל שכתב הרב שנמנענו משמוע נביא מתנבא כו' שאנחנו לא נחקרהו כו' וכתב אח"כ ומניעתו בזה לא תשמע כו', ומזה הבין שהרב מפרש זאת המניעה על השאלה מתחלה שיתן אות ומופת כו' ולכך טען עליו ואמר והמניעה הזאת אחרי בוא האות והמופת כו'. ובאמת פשטיה דקרא הכי הוא דמעיקרא כתיב ונתן אליך אות וגו' ואח"כ קאמר לא תשמע וגו' א"כ זאת האזהרה לאחר שנתן האות היא כדבריו ומ"מ לא יתחייב מזה מה שהוא מחייב שתהא זו אזהרה בע"ז כמו שאבאר :

ואומר כי אנכי הרואה שלשון הרב ז"ל יש בו קיצור מדברי הרמב"ן לא ידעתי אם הוא קצרו או כן היה קצר בהעתקה שבאה לידו אבל בהעתקה שבידינו הלשון כן הוא, הזהירנו משמוע למתנבא בשם ע"ז וכו' והאזהרה מזה הוא אומרו לא תשמע אל דברי הנביא ההוא עכ"ל. ועכ"פ דבריו אלה צריכין פירוש, שתחלה כתב הזהירנו משמוע כו' שאנחנו לא נחקרהו כו' מה האות שלך כו' והנה זה קודם תתו האות והמופת, ואח"כ כתב ולא נביט אל המופת כו' וזה ודאי הוא אחר שיתן המופת וא"כ אלה הדברים סותרים את עצמן. אבל כונת הרב שהוא לא בחר לפרש לא תשמע אל דברי הנביא שהיא מניעה מעשות אשר דבר לעבוד ע"ז וכמו שהרמב"ן מפרש בו כי זו אינה צריכה שהאזהרה על הע"ז מפורשת היא במקום אחר. ומה שהרמב"ן אומר שנכפלו בה אזהרות כמו שנכפלו בשאר דברים, לא יתכן הרב בזה שהרי אמר בפ"ב דפסחים (כ"ד:) כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן קרא בלאוי יתירי. ועוד אם זו מניעה היא מהע"ז לא הי"ל אלא לא תשמע אל הנביא ההוא כמו שאמר אח"כ בפרשת המסית לא תאבה לו ולא תשמע אליו כו' מאי לא תשמע אל דברי. והראיה שהרמב"ן מביא מתרגום של אונקלוס קרה ידי מסשיגה כי אף שלא תשמע יהיה ענינה לא תקבל אין קושיא על הרב בזה לד שהוא גם כן מענין קבלה מפרש אותה אבל אינה קבלה שלא לעבוד ע"ז אלא שלא לשמוע ממנו המופת כדי שלא נבא להמשך אחריו, וז"ש הרב כאן לא נביט לאותו המופת ולא נשמע ממנו טענה, פירוש כי זה יביא חולשה באמונה, ובחבורו הגדול הרחיב יותר וכתב אסור לערוך דין ותשובה עם המתנבא בשם ע"ז ואין שואלין ממנו אות ומופת ואם עשה מעצמו אין משגיחין עליו ואין מהרהרין בו וכל המחשב באותות שלו שמא אמת הן עובר בלא תעשה שנאמר לא תשמע אל דברי הנביא ההוא ע"כ. וא"כ זה הוא עצמות האזהרה שאף אם נתן אות מעצמו לא נהרהר בו והיא היא המניעה בלא תשמע אל דברי וגו'. ומה שאמר שלא נחקרהו ולא נשאלהו מה האות שלך כו' דבר הלמד מענינו הוא והכל בכלל לא תשמע כו' שלא נשאל שיתן מופת ולא נשמעהו ממנו אם יתנהו מעצמו, וקרא ודאי הכי משמע דכתיב כי יקום בקרבך נביא וגו' ונתן אליך אות וגו', כלומר ונתן הוא מעצמו לא שאנו נשאלהו וממילא שאין רשאין לשאול. וזה פשוט :

כתב

ומקלו יגיד לו, והעובר על לאו זה ויעשה אחד מאלו חייב מלקות, כלומר מי שיהיה קוסם ויגיד לבני אדם בפועל שיפעל אותו, לא מי שישאל לקוסם, אבל השאלה לקוסם מגונה מאד. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סנהדרין. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א):

מצוה לב הזהירנו מעשות המעשים בבחירה ממשפטי כוכבים והוא שיאמר זה היום טוב למעשה פלוני ונבון לעשות או זה היום מונע מעשות מעשה פלוני ונרחיק מעשותו, והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך מעונן, וכבר נכפלה אזהרה זו ואמר ולא תעוננו. ולשון ספרא לא תעוננו אלו נותני העתים, כי הלשון נגזר מעונה, רוצה לומר לא יהיה בך מעונן שיאמר עת פלונית טובה והעונה פלונית רעה, והעובר על לאו זה חייב מלקות, ר"ל שיגיד העתים האלו לא מי שישאל בעדם, אבל השאלה ג"כ אסורה מחוברת אל היותה דבר אין אמיתות לה, ומי שיכוין בפעולתו לעת ידוע במבט כדי שיצלח או יהיה לו תועלת באותו מעשה לוקה מפני שעשה מעשה. ובכלל אזהרה זו גם כן אסור פועל החרטומים. ולשון חכמים (סנהדרין ס"ה:) מעונן אלו אוחזי עינים. והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד עד שתדמה לאנשים שיעשה ענינים אין אמתתו בהם, כמו שנראה אותם יעשו תמיד יקחו חבל וישימו אותו בכנף בגדיהם ויוציאו נחש, וישליך טבעת לאויר ואחר כך יוציאוהו מפי אדם אחד העומדים לפניו, ומה שידמה לזה מפעולות החרטומים המפורסמים אצל ההמון כל פועל מהם אסור, ומי שעושה זה יקרא אוחז עינים והוא מין הכשוף, ומפני זה לוקה, והוא עם זה גונב דעת הבריות, וההפסד המגיע מזה גדול, כי כן ציור הענינים הנמנעים תכלית המניעה אפשריית אצל הסכלים והנשים והקטנים רע מאד, ויפסיד שכלם וישיבם להאמין הנמנע והיותו אפשר שיהיה, והבן זה. (שם, שם):

מצוה לג שהזהירנו מנחש, כמאמר הריקים כבר חזרתי מן הדרך לא ישלם לי צרכי, והיום יום ראשון מה שראיתי בו מן הדבר פלוני לא ארויח דבר, וזה האופן רב מאד אצל ההמון העניים בדעת הסכלים, וכל מי שיעשה מעשה על פי הנחש לוקה, כאמרו לא ימצא בך מעונן ומנחש. וכבר נכפלה אזהרה זו באמרו לא תנחשו, ואמרו לא תנחשו כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי משבת. (שם, שם):

מצוה לד הזהירנו מעשות הכשוף כלו. והוא אמרו לא ימצא בך וגו' ומכשף, והעובר על לאו זה חייב סקילה במזיד ובשוגג חטאת קבועה. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"ז מסנהדרין. (שם, שם):

מצוה לה הזהירנו מהיות חובר, והוא שיאמרו מאמרים שיחשבו שיועילו לזה. והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך וגו' וחובר חבר. ולשון ספרי וחובר חבר אחד חובר את העקרב כלומר מי שיאמר עליהם מאמרים ולא ינשכהו לפי מחשבתו, או יאמר על מקום נשיכתם כדי שינוח הכאב, והעובר על לאו זה לוקה. והתבארו משפטי מצוה זו בשביעי משבת. (שם, שם):

מצוה לו שהזהירנו משאול בעל אוב. והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך וגו' ושואל אוב. והעובר על לאו זה כלומר שישאל באוב אינו חייב מיתה אבל הוא אסור. (שם, שם):

מצוה לז שהזהירנו משאול בידעוני. והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך וגו' וידעוני. ולשון ספרא אל תפנו אל האובות ואל הידעונים, אוב זה פיתום המדבר משחיו, ידעוני המדבר בפיו, הרי אלו בסקילה והשואל בהם באזהרה. (שם, שם):

מצוה לח הזהירנו משאול אל המתים כמו שיחשבו אותם שהם מתים באמת ואע"פ שהם אוכלים ומרגישים, ויחשבו שמי שיעשה כך וילבש כך יבא אליו המת בשינה ויאמר לו מה שישאל. והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך וגו' ודורש אל המתים. ובגמרא סנהדרין (דף ס"ה:) דורש אל המתים זה המרעיב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה. וכל העובר על לאו זה חייב מלקות. (שם, שם):

מצוה לט שהזהירנו מהמשך אחר חקות העכו"ם, שתהיינה הנשים לובשות בגדי האנשים ושיתקשטו בתכשיטיהם. והוא אמרו לא יהיה כלי גבר על אשה, וכל אשה שתתקשט באחד מתכשיטי האנשים המפורסמים בעיר ההיא שזה הוא תכשיט מיוחד לאנשים לוקה. (שם, שם):

מצוה מ שהזהירנו מהתקשט האנשים בתכשיטי הנשים. והוא אמרו ולא ילבש גבר שמלת אשה, וכל אדם שיתקשט (גם) כן או לבש מה שהוא מפורסם במקום ההוא שהוא תכשיט מיוחד לנשים לוקה. ודע שזאת הפעולה כלומר היות הנשים מתקשטות בתכשיטי האנשים והאנשים מתקשטים בתכשיטי הנשים פעמים יעשו לעורר הטבע לזמה כמו שהוא מבואר בספרים המחוברים לזה, והרבה מה שיושם בתנאי בעשיית קצת הטליסמא ויאמר אם יתעסק בו אדם ילבש בגדי נשים ויתקשט בזהב ופנינים והדומה להם, ואם היתה אשה תלבש השריון ותזדיין בחרבות, וזה מפורסם מאד אצל בעלי הדעת הזאת. (כי תצא, שם):

מצוה מא הזהירנו מרשום בגופנו במיני צבעונים כגון הכחול והוירדט וזולתם כמו שיעשו עובדי ע"ז כמו שהוא מפורסם אצל אנשי מצרים עד היום, ואזהרה מזה הוא אמרו וכתובת קעקע לא תתנו, והעובר על לאו זה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות. (קדושים תהיו, שם פי"ב):

מצוה מב הזהירנו מללבוש בגד ארוג בצמר ופשתים כמו שהיו לובשים כומרי ע"ז באותו הזמן. והוא אמרו לא תלבש שעטנז, וזה מפורסם היום אצל כומרי ע"ז במצרים. והעובר על לאו זה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים ובשבת וסוטה ומכות. (כי תצא, הלכות כלאים פ"י):

מצוה מג הזהירנו מהעביר שער הצדעים. והוא אמרו יתעלה לא תקיפו פאת ראשכם, והאזהרה מזה שלא נתדמה לעובדי ע"ז כי כן היו עושין כומרי ע"ז שהיו מגלחין שער הצדעים לבד, והיו צריכין שיבארו במסכת יבמות (דף ה') ואמרו הקפת כל הראש שמה הקפה כדי שלא יאמר כי תכלית מה שידמה הוא גלוח הצדעים והניח שאר שערם כמו שיעשו כומרי ע"ז אמנם כשיגלח הכל אין בזה דמיון בהם, הנה הודיענו שאינו מותר לגלח הצדעים בשום פנים לא ביחוד ולא עם הראש, וחייב מלקות על כל פאה מהם, והוא חייב שתים אם גלח כל ראשו. והראוי שלא נמנה זה שתי מצות ואע"פ שהוא חייב שתים לפי שאין בהם שתי לשונות תחת לאו אחד, כי הוא אילו אמר לא תקיפו פאת ראש מימין ופאת ראש משמאל ומצאנום חייב עליהם שתים אז היה אפשר לומר שימנו שתי מצות, אמנם בהיותו מלה אחת וענין אחד הנה הוא באמת מצוה אחת, ואע"פ שבא בפירוש שלאו זה כולל חלקים רבים מתחלקים מן הגוף ושהוא חייב על כל אחד ועל כל חלק מהם ביחוד לא יחייב זה שיהיו מצות רבות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות

מכות ואין הנשים חייבות בה. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"ב):

מצוה מד שהזהירנו מלגלח הזקן. והוא חמשה חלקים הלחי העליון מצד ימין והלחי התחתון מצד ימין, הלחי העליון מצד שמאל והלחי התחתון מצד שמאל, והזקן, ובא האזהרה בהם בזאת המלה לא תשחית את פאת זקנך וזה שזקן יקרא הכל. ולא אמר לא תשחית זקנך אבל אמרו לא תשחית פאת רוצה לומר שלא תגלח אפילו פאה אחת מכלל הזקן, ובא הפירוש שהוא חמש פאות כמו שחלקנו אותם, והוא חייב חמש מלקיות כשיגלח הכל אפילו גלחו בבת אחת. ולשון משנה (מכות כ"ו) ועל הזקן חמש שתים מכאן ושתים מכאן ואחת למטה, רבי אליעזר אומר אם נטלן כולן כאחת אינו חייב אלא אחת. ואמר אלמא קסבר רבי אליעזר לאו אחד הוא, הנה זה ראיה מבוארת דסבר תנא קמא שהן חמשה לאוין וכן היא ההלכה. וזה גם כן היה קשוט כמו שהוא היום מפורסם בקשוט הגלחים שהם יגלחו זקנם. ואשר חייב שלא ימנו חמש מצות בהיות האזהרה מהן במלה אחת כמו שבארנו במצוה שלפני זאת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות. וזו אין הנשים חייבות בה. (שם, שם):

מצוה מה שהזהירנו מעשות שרט לנפש בבשרנו כאשר יעשו עובדי ע"ז. והוא אמרו יתעלה לא תתגודדו. וכבר נכפלה האזהרה מזה באמרו ושרט לנפש לא תתנו וגו'. וכבר התבאר בגמרא יבמות (דף י"ג:) כי גופיה דקרא לא תתגודדו לא תעשו חבורה, ושם נאמר גם כן לא תתגודדו מיבעי ליה לגופיה דאמר רחמנא לא תעשו חבורה על מת. ובגמרא מכות (דף כ"א) אמרו שריטה וגדידה אחת היא. ושם התבאר המתגודד על המת בין ביד בין בכלי חייב ועל ע"ז בכלי חייב ביד פטור כמו שבא בפירוש בנבואה ויתגודדו כמשפטם בחרבות. והנה אמרו שבכלל זה האזהרה מחלוק דתי העיר במנהגם וחלוק הקבוצים ואמרו לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, אבל גופיה דקרא הנה הוא כמו שבארנו לא תעשו חבורה על מת, וזהו כמו דרש. וכן אמרו סנהדרין (דף ק"י) המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו, הוא גם כן על צד הדרש אמנם גופיה דקרא הוא להפחיד. ולפי מה שבארו החכמים הנה הוא שלילה לא אזהרה כי הם בארו שענין זה המאמר הוא שהאל יתעלה מגיד כי מי שיחלוק ויעורר על הכהונה במה שיבא מן הזמן לא יענש במה שנענש קרח ואמנם יהיה כאשר דבר ה' ביד משה לו, רוצה לומר הצרעת, כאמרו למשה הבא נא ידך בחיקך, וכמו שהתבאר בעזיהו המלך. ואשוב אל כונת המצוה ואומר כי התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות והעובר על לאו זה לוקה. (ראה אנכי, שם):

מצוה מו שהזהירנו משכון בארץ מצרים לעולם כדי שלא נלמוד ממעשיהם ולא נלך בדרכיהם המגונים והוא אמרו לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד. וכבר נכפל אזהרה בזה שלש פעמים, אמרו בגמרא* בשלשה מקומות הזהיר הקב"ה את ישראל שלא לשוב למצרים ובשלשה פעמים חזרו ובהם נענשו. אמנם השלשה מקומות אחד מהן אשר זכרנוהו, והשני בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף לראותם, והשלישי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד, אע"פ שהנראה מהדברים שהוא ספור באה הקבלה שהוא אזהרה. וכבר התבאר בגמרא סוכה (דף נ"א:) כי אלכסנדריא היא מן העיירות האסורות לשכון, ותחום אלכסנדריא מדתה אורך ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, והיא מכלל ארץ מצרים האסורה לשבת בה אבל מותר ללכת בה בסחורה או לעבור לארץ אחרת. ובבאור אמרו בירושלמי (סנהדרין סוף פרק חלק) לישיבה אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לפרקמטיא ולכבוש הארץ. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ה):

*הוא במכילתא בשלח:

מצוה מז הזהירנו שלא לתור אחר לבבנו עד שנאמין דעות הפך הדעות שחייבתנו התורה אבל נקצר מחשבותינו ונשים להן גבול נעמוד אצלו, והוא מצות התורה ואזהרותיה. והוא אמרו ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. ולשון ספרי אחרי לבבכם זה מינות כענין שנאמר ומוצא אני מר ממות את האשה וגו' ואחרי עיניכם זה זנות כענין שנאמר ויאמר שמשון לאביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני, רוצה לומר המשך אחר התאוות הגשמיות והתעסק המחשבה בהן. (שלח לך, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ב):

מצוה מח הזהירנו מכרות ברית עם הכופרים ולהבטיחם על כפירתם, רוצה לומר עם שבעה עממין. והוא אמרו יתעלה לא תכרות להם ברית. וכבר בארנו במצות עשה קפ"ז שמלחמת שבעה עממין וכל מה שבא בהם ראוי למנותו ושהוא לא ילך דרך מצות שאין נוהגות לדורות. (ואתחנן, שם פ"י):

מצוה מט הזהירנו שלא להחיות איש משבעה עממין כדי שלא יתיחדו בם בני אדם ויסיתום לע"ז. והוא אמרו לא תחיה כל נשמה, והריגתם מצות עשה כמו שבארנו במצוה קפ"ז, ומי שעבר ולא הרג מהם והיה אפשר לו להרגו עבר על מצות לא תעשה. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ה):

מצוה נ הזהירנו מחמול כלל על עובדי ע"ז ומליפות דבר מכל מה שמיוחד להם. והוא אמרו לא תחנם ובאה הקבלה לא תתן להם חן. עד שהאיש העובד ע"ז יפה הצורה אסור לנו לומר זה יפה תאר כמו שהתבאר בגמרא דילן (ע"ז כ'). ובגמ' ירושלמי (ע"ז פ"א ה"ט) אמר לא תתן להם חן בלא תעשה. (ואתחנן, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"י):

מצוה נא הזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארצנו כדי שלא נלמוד כפירותם, באמרו לא ישבו בארצכם פן יחטיאו וגו', ואילו רצה העכו"ם לעמוד בארצנו אינו מותר לנו עד שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואולם עובדי ע"ז לא ישכנו עמנו ולא נמכור להם נחלה ולא נשכיר להם בית, ובבאור אמרו לנו הפירוש לא תתן להם חנייה בקרקע. (ואלה המשפטים, שם):

מצוה נב הזהירנו מהתחתן בכופרים. והוא אמרו יתעלה לא תתחתן בם, ובאר החתנות מהו בתך לא תתן לבנו, ובבאור אמרו דרך חתנות אסרה תורה. והעובר על לאו זה יש בענשו הפרש, וזה שהבועל ארמית כשבא עליה בפרהסיא כל מי שיהרגהו והוא דבק בעבירה הנה קיים העונש כמו שעשה פנחס לזמרי, ואמרו (סנהדרין פ"א:) הבועל ארמית קנאין פוגעין בו, אבל בתנאים שאמרנו והוא שיבא עליה בפרהסיא ובשעת מעשה וכמעשה שהיה, ואם לא עשה זה בפרהסיא או שפירש ולא פגעו בו קנאין הנה הוא מחוייב כרת אבל לא התבאר זה הכרת בתורה, אמרו לא פגעו בו קנאים מהו והתבאר שהוא בכרת מאמרו כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מכלל שהוא בכרת. וכשהתאמת על אדם שהוא בעל ארמית בעדים והתראה לוקה מדאורייתא ודע זה. (ואתחנן, קדושה הלכות איסורי ביאה פי"ב):

מצוה נג שהזהירנו מהתחתן בזכרי עמון ומואב לבד אפילו אחר הכנסם בדת. והוא אמרו יתעלה לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', והעובר על לאו זה לוקה כלומר שגר עמוני ומואבי כשבא על ישראלית בנשואין לוקין שניהם מן התורה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ביבמות. (כי תצא למלחמה, שם):

כתב הרב ומצוה נ"ח שנמנענו מלפחד מהאויבים בשעת מלחמה והוא אמרו לא תערוץ מפניהם וכפל המניעה לא תיראום ויכפלו שוטרי העם זה הענין, וזו הבטחה לא מצוה ואם מניעה היא לא יוסיפו השוטרים ויאמרו מי האיש הירא ורך הלבב שעובר הלאו יפרסם חטאו ויחזור:

כתב

מצוה נד שהזהירנו מהרחיק זרע עשו אחר הכנסם בדת. רוצה לומר שאנחנו מוזהרין מלהרחיק חתנותם. והוא אמרו יתעלה לא תתעב אדומי דור שלישי וגו'. (כי תלא למלחמה, קדושה הל' איסורי ביאה שם):

מצוה נה שהזהירנו שלא להרחיק המצרים ולתעב את חתנותם אחר הכנסם בדת. והוא אמרו יתעלה לא תתעב מצרי דור שלישי וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ומצות אדומי בשמיני ביבמות וסוף קדושין. (כי תלא למלחמה, קדושה הלכות איסורי ביאה שם):

נראה לי שהנכון כדברי הרב, שהיא אזהרה מלירא מהאויבים בעת המלחמה, שאי אפשר שתהיה הבטחה, כמו שאמר הרמב"ן דמנין לו לכהן להבטיחם שלא ייראו ולא יערצו מפניהם כי שמא יפלו ביד אויביהם, ואי אפשר לומר שהתורה צותה להבטיחם כן, שהרי בכל מלחמה היו מעבירים הכרוז הזה ולפעמים היו נופלים ביד אויביהם ואז מה מקום להבטחה הזאת, ולכן נאמר בודאי שהיא מצוה לבל ייראו מפניהם, כי באופן זה יתגברו על אויביהם וינצחום. ומה שהיו מוסיפים השוטרים לכל הירא שיפרסם חטאו בחזרתו היה כדי שלא יפול לב העם אח"כ במלחמה, בראות רכות לבב קצתם:

נראה

מצוה נו שהזהירנו מהשלים עם עמון ומואב לעולם, וזה שהאל יתעלה כבר צונו כשנבוא להלחם אל עיר שנשאל השלום קודם המלחמה ושנבקש מהם שישלימו עמנו ואם מסרו העיר בידינו אסור להלחם עמהם ולהרגם כמו שבארנו במצוה ק"צ ממצות עשה, חוץ מעמון ומואב שלא נתנהג עמהם המנהג הזה אבל הזהירנו האל יתעלה מקרוא להם לשלום ולבקש להם לשלום, וזהו אמרו יתעלה לא תדרוש שלומם וטובתם. ולשון ספרי מכלל שנאמר כי תקרב אל עיר לצור עליה יכול אף כאן תלמוד לומר לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימיך לעולם. (שם, מלכים פ"ו):

מצוה נז שהזהירנו מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשיה ולהכאיב לבם. הוא אמרו יתעלה לא תשחית את עצה, וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה כגון מי שישרוף בגד לריק או ישבור כלי גם כן עובר משום לא תשחית ולוקה, ואמר אזהרתה מהכא כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות. וכבר נתבארו מפשטי מצוה זו בבבא קמא ובבא בתרא. (שופטים ושוטרים, שם):

מצוה נח שהזהירנו מלירא מהאויבים בעת המלחמה ושלא נברח מפניהם, אבל חובה עלינו להתגבר ולעמוד ולחזק כנגד העם האחר וכל מי שיסוג אחור ויברח כבר עבר על לא תעשה. והוא אמרו יתעלה לא תערוץ מפניהם, ונכפלה זאת האזהרה ואמר לא תיראום, ונכפל הצווי בזה הענין גם כן שלא יברחו ושלא ישובו אחור בעת המלחמה, כי בענין זה אפשר לקיים אמונת האמת. והתבארו משפטי מצוה זו בשמיני מסוטה. (והיה עקב, מלכים פ"ז):

מצוה

לב שמח

כתב הרב מצוה נ"ח הזהירנו מלירא מן האויבים בעת המלחמה ושלא תברח מפניהם כו' וכל מי שיסוג אחור ויברח עבר על ל"ת וה"א לא תערוץ מפניהם כו' ע"כ. והרמב"ן טען זו הבטחה ולא מצוה, וזו ג"כ מהשגות הראב"ד שבמנין המצות אשר בתחלת החיבור הגדול כתב שם הרב נ"ח שלא ייראו אנשי המלחמה ולא יפחדו בשעת מלחמה שנאמר לא תערוץ מפניהם כו', וכתב עליו הראב"ד הבטחה היא ולא אזהרה ע"כ. ואין זו השגה דקרא ודאי לא מכרעא מילתיה להבטחה טפי מלאזהרה, גם הוא ז"ל לא הביא שום הכרע לדבריו. אבל הרמב"ן כאן הכריע וכתב שאם מניעה היא יוסיפו השוטרים ויאמרו מי האיש הירא שעובר על לאו יפרסם חטאו ויחזור ע"כ. ולכאורה דברי תימה הן כי אפי' לרבי יוסי דמפרש קרא מי האיש הירא מעבירות שבידו לא משמע אלא דהכא קאמרינן מעבירות שבידו שלבו לבדו יודע מרת נפשו ואין צריך לפרסם חטאו וזה שעובר על לאו למה יפרסם. ואח"כ ראיתי בספרי כלן היו צריכין להביא עדותן חוץ מן הירא ורך הלבב שעדיו עמו שמע קול הגפת תריסין ונבעת כו', והרמב"ן עצמו בפירושו לתורה הביא זה מן הירושלמי ושאף לר"י הגלילי צריך להביא עדים על עבירות שבידו כו' ואם כן היה מפרסם חטאיו כדי להביא עדים עליהם ודקדק במה שכתב כאן יפרסם חטאיו. אבל עדיין קשה שאם פירוש הכתוב הוא מי האיש הירא מעבירות שבידו כר"י הגלילי גם עבירה זו דעובר על לאו בכלל הכרוז זו ומה היה צריך שיוסיפו השוטרים מי האיש הירא שעובר על לאו. ועוד מה קושיא היא זו להרמב"ם דבהדיא פסק כר"ע דמפרש מי האיש הירא ורך הלבב כמשמעו וא"כ מעבירות שבידו לא קאמרי השוטרים ולמה יוסיפו לעבירת עובר על לאו יותר משאר העבירות:

הנה כי כן לא יכולתי להלום טענה זו כפי הנוסחא אשר בספרינו ויגעתי ומצאתי להרשב"ץ ז"ל בספרו זוהר הרקיע פירושו לאזהרות ר"ש ן' גבירול כתב וז"ל. והרמב"ן אמר שזו אינה אזהרה אלא הבטחה שאילו היתה אזהרה לא היו מוסיפין השוטרים ואומרים מי האיש הירא ורך הלבב יפרסם חטאו ויחזור ע"כ. והטענה כפי נוסח זה פנים יש לה, כי על דעת ר"ע שהרמב"ם פוסק כמותו דמי האיש הירא כמשמעו מה היה צריך להכרזה זו הא מכיון שהוזהר שלא יירא והוא עובר וירא יודה ויפרסם חטאו ויחזור. ולהשיב על זה צריך אני להאריך מעט ואעיר לי אזן במה שכתב הרמב"ם פ"ז מהל' מלכים וז"ל שתי פעמים מדבר משוח מלחמה אל העם, אחת בספר בעת שיוצאים קודם שיערכו המלחמה אומר לעם מי האיש אשר נטע כרם כו' כשישמע דבריו יחזור מעורכי המלחמה, ואחת בעורכי המלחמה אומר אל תיראו ואל תחפזו כו' ע"כ. ופשוטו של לשון דקאמר כשישמע דבריו יחזור דברי הרמב"ם הן שאומר שכל אחד מאלו כשישמע דבריו יחזור תיכף ומיד, אבל מהרי"ק ז"ל כתב בכסף משנה שתי פעמים מדבר כו' בפ' משוח מלחמה ת"ר פעמים היה מדבר עמהם אחת בספר כלומר כשיוצאים מארצם ואחת במלחמה בספר מהו אומר שמעו דברי מערכי המלחמה וחזרו, במלחמה מה הוא אומר אל ירך לבבכם אל תיראו כו' ומפרש רבינו דמאי דקאמר בספר מה הוא אומר כו' היינו שאומר להם מי האיש כו' שיהיו מוכנים כשישמעו דבריו שניים במלחמה יחזרו להם עכ"ל. ולפ"ז מה שכותב הרמב"ם כשישמע דבריו יחזור מעורכי המלחמה הכל מקול הקורא מי האיש כו', והוא הוא שאומר לו שכשישמע דבריו שעתיד לומר אח"כ בעורכי המלחמה אז יחזור וכענין האמור בברייתא שמעו דברי מערכי המלחמה וחזרו. והנה כי כן אומר להם הכינו עצמכם בפעם הזה שכשתשמעו הדבר בפעם השנית תשובו ואלו הן הב' פעמים האמורים בברייתא וברמב"ם שהולך אחריה. ובזה יתיישב מאי דקשיא לכאורה מהברייתא ומהרמב"ם שתחלה היה אומר מי האיש כו' ואח"כ אל תיראו כו' ואילו בכתוב הדבר להפך תחלה אל תיראו כו' ואח"כ מי האיש כו' והרמב"ם עצמו כן כותב בסמוך עת שעורכין המערכות כו' משוח מלחמה עומד כו' ואומר כו' שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה כו' אל ירך לבבכם אל תיראו כו' ואח"כ מדבר משוח מלחמה מי האיש כו' עכ"ל. וזו מהכתוב סתירה גדולה לברייתא ולהרמב"ם ויותר להרמב"ם לבדו מיניה וביה. והחכם האברבנאל בפירושו לתורה נתבלבל הרבה בזה וז"ל ראוי שתדע שכפי דעת חז"ל בספרי לא היו נעשות ההכרזות האלה כסדר הפרשה כי השנית והשלישית היו נעשות תחלה סמוך ליציאתם מגבול ארצם והראשונה היתה נעשית בשעת המלחמה וכמ"ש והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אבל לא נכתבו כאן כי אם כפי סדר מעלתם לא כפי סדר זמנם ועוד האריך יע"ש. לא דק בהאי מילתא שפיר כי ודברו השוטרים מי האיש אשר נטע כרם כו' ויספו השוטרים מי האיש הירא כו' שהן השנית והשלישית שהזכירן הוא ז"ל לא הן אלו הנזכרות שם בפרשה אחרי אל תיראו ואל תחפזו כו' שהיא הראשונה שהוא מזכיר ולפי זה הוליד שא"כ לא היו ההכרזות נעשות כסדר הפרשה ונדחק לתת טעם בדבר, אבל האמת שחוץ מאותו דבור של מי האיש כו' שכתוב בפרשה אחרי אל תיראו ואל תחפזו, כבר קדם לו זה הדבור עצמו תחלה בספר והיה הוא זירוז בלבד בפעם ההיא שיהיו מוכנים לשוב כשיחזור ויאמר עוד פעם ב' מי האיש:

הן אמת יש לשום שכל ולהבין קריאה זו מי האיש וגו' שתי פעמים למה וההכנה בפעם הראשונה לשוב בפעם השנית מה היא ומה היה הצורך לה ולא ישובו בפעם הראשונה תיכף כשישמעו ילך וישוב וכו', ועוד כי שתי פעמים בכתוב אין אלא פעם אחת בלבד, ועוד הסדר בכתוב הוא אל תיראו ואל תחפזו תחלה ואח"כ מי האיש וכו' ובברייתא והרמב"ם הדבר להפך תחלה מי האיש וכו' ואח"כ אל תיראו. אלה הדברים כלם צריכין ביאור. ואני אבאר שנינו בספרי והיה כקרבכם אל המלחמה יכול זה יום שקרבים בו למלחמה כשהוא אומר שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה הרי היום שקרבים בו למלחמה אמור ה' מה ת"ל והיה כקרבכם אל המלחמה כיון שמגיעין לספר כהן מתנה עליהם כל התנאים הללו. ובפסיקתא והיה כקרבכם אל המלחמה לא יום שלוחמים בו אלא יום שמגיעין לספר שכיון שיוצאים מגבול א"י ואין קרוב לגבול האויבים היה כהן מתנה כל תנאים הללו ע"כ. ואף ע"פ שהם הכריחו הדבר מדכתיב תרי זימני כקרבכם אל המלחמה וכו' ואתם קרבים היום למלחמה וכו' נ"ל דלישנא דקרא נמי דייק, מעיקרא כתיב כקרבכם משמע שעדיין לא נתקרבו ממש אלא הולכים ומתקרבים וז"ש כקרבכם אבל לבתר הכי אתם קרבים היום וכו' משמע קרבים ממש וז"ש היום כי אינו כיום שעבר שעדיין לא היו קרבים ממש למלחמה, בין הכי ובין הכי לרז"ל בספרי קרא מוכח דשתי פעמים היו התנאים הללו ומזה הוא מ"ש בברייתא דסוטה פעמים היה מדבר וכו' אחת בספר וכו', ומינה שזאת שבספר אינה אותה הנזכרת שם בכתוב אחרי אל תיראו ואל תחפזו וגו' כי אותה היתה ביום עצמו שהיו קרבים למלחמה וזו אחרת היתה בראשונה תיכף להגעתם אל הספר וממילא הוא שאז לא היה איש חוזר שא"כ לשוא היתה הקריאה בפעם השנית מי האיש וגו' ילך וישוב וגו' אלא ודאי לא שמשה הקריאה בפעם הראשונה כי אם לזרוז והכנה בלבד, ונ"ל שכמו שלא היה לאלו רשות לשבת בארצם ולא לצאת משם כלל כאותם שאמרו שם עליהם בגמ' ואלו שאין זזין ממקומם וכו' כן לא היה להם רשות לחזור אפי' שהגיעו לספר כדי שיהיו טורחין ונושאין בעול עם אחיהם עד יום המלחמה עצמה. ואומר אני עוד כי בספר לא היו אומרים רק מי האיש וגו' ומי האיש וגו' ילך וישוב וגו', וז"ש בברייתא בספר מה הוא אומר שמעו דברי מערכי המלחמה וחזרו וכו' כלומר שמעו בפעם השנית וחזרו. אבל בפעם השנית היתה זאת ועוד אחרת דאל ירך לבבכם וכו' כי אז עת המלחמה היא השעה הראויה לאזהרה זו. ומ"ש בברייתא במלחמה מה הוא אומר אל ירך לבבכם וכו' לא זה לבדו היה אומר אלא הוא ומה שאחריו ג"כ מי האיש וגו'. והרמב"ם אחרי שכתב ואחת בעורכי המלחמה אומר להם אל תיראו וכו' סמך מיד וביאר עת שעורכים המערכות וכו' משוח מלחמה עומד וכו' ואומר שמע ישראל כו' אל ירך לבבכם וכו' ואח"כ מדבר משוח מלחמה מי האיש וכו' ע"כ. על קול הקריאה הזאת כולה הוא שכתב לעיל שבמלחמה אומר להם אל תיראו וכו' כלומר זה עם מה שכתוב שם אחריו כדאמרן:

וכבר נתבררו ונתלבנו עם זה דברי הברייתא ודברי הרמב"ם כלן בנביונן וכסדרן מכוונין עם הסדר הכתוב בתורה אשר נדחק בו החכם אברבנאל והחליף את מסורתן כנזכר לעיל כו'. וקושטא הוא שגם לברייתא ולהרמב"ם סדרן של ההכרזות כן היה כמו שנזכרים ונעשים בכתוב תחלה אל תיראו כו' ואח"כ מי האיש כו' ומה שהם כתבו תחלה מי האיש כו' היא היתה קריאה אחרת שקדמה לכלן לזרז העם שיהיו מוכנים לשוב כשישמע עוד פעם שנית קול קורא מי האיש כו' ילך וישוב כו' כמו שביארתי. ויש לבאר עוד דאע"ג שהאזהרה שבכתוב אל תיראו כו' היתה קודמת אל הכרזת מי האיש כו' מ"מ נראה לאחר אותה הכרזה היה והיה אומר אותה לעם מקודם כדרך תחלת המחשבה סוף המעשה, והענין אתם קרבים היום ונכנסין להלחם עם אויביכם הזהרו אל ירך לבבכם אל תיראו וכו' כי עתה תעברו את פי ה' והיא לא תגלא לכם לשוב לאחוריכם ולכך אני אומר לכם מי האיש וכו' ומי האיש וכו' ילך וישוב וכו'

מצוה נט הזהירנו משכוח מה שעשה לנו זרע עמלק והקדימו להזיק לנו. וכבר בארנו במצוה קפ״ט ממצות עשה לזכור מה שעשה לנו עמלק ולחדש שנאתו, וכן אנחנו מוזהרין מהשליך זה מלבנו ומשכוח אותו. והוא אמרו יתברך לא תשכח. ובספרי זכור בפה לא תשכח בלב כלומר לא תשליך שנאתו ולא תסירנה מנפשך. (כי תצא, הלכות מלכים פ״ה):

מצוה ס שהזהירנו מנקוב השם הגדול יתעלה ממה שיאמרו המינים עלוי רב. והוא ענין שיכנו אותו בברכת השם יתעלה. אמנם העונש לעובר על לאו זה הנה הוא מבואר בתורה שיסקל. והוא אמרו יתעלה ונוקב שם ה׳ מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה. ואמנם האזהרה הנה לא באה בכתוב הזה האזהרה מיוחדת בזה הענין לבדו, אלא באה האזהרה כוללת ענין זה וזולתו, והוא אמרו אלהים לא תקלל. ובפירוש אמרו על שם המיוחד במיתה ועל שאר כנויין באזהרה. ובמכילתא אלהים לא תקלל ליתן לא תעשה על ברכת השם, והתבארו משפטי מצוה זו בששי מסנהדרין. ודע שהיות המין הזה מהאזהרות כולל שני דברים או שלשה אינו מחוייב שיהיה ממין לאו שבכללות, בעבור שהכתוב באר העונש בכל ענין, וידענו בהכרח שכל ענין מהם מוזהר ממנו שהוא מצות לא תעשה, ובעבור היות העיקר בתורה לא ענש אלא אם כן הזהיר, נחפש אחר האזהרה בהכרח, ופעמים יצא בהיקש ופעמים יהיה בכלל דבר אחר כמו שבארנו בשרש י״ד, ואמנם יהיה לאו שבכללות כשלא ימצא לנו בשום מקום ענין מהענינים שהזהיר ממנו אלא מן הלאו, והוא כמו שבארנו בשרש הט׳, אמנם כשתקדים לנו הידיעה בהיותנו מוזהרין מן הדבר ההוא, וזה כאמרו מי שעשה כך יעשה לו כך לא נקפיד אם היתה האזהרה בבאור או היתה באחד משני דרכים אלו היתה בפרט או בכלל, ודע זה. (ואלה המשפטים, אמור, מדע הלכות ע״ז וחקות העכו״ם פ״ב):

מצוה סא שהזהירנו מעבור על שבועות בטוי, והוא אמרו יתברך לא תשבעו בשמי לשקר, ושבועת בטוי הוא שנשבע על ענינים שאפשר לנו לעשותן או שלא נעשה בלא מניעות התורה ונשבענו על דבר מהם שנעשהו או שלא נעשהו, והנה הובה עלינו לקיים מה שנשבענו והוזהרנו שלא לעבור על השבועה, והוא באמרו ולא תשבעו בשמי לשקר. ובגמרא שבועות (דף כ״א) אמרו איזוהי שבועת שקר נשבע להחליף, ותקנו זאת ואמרו אימא נשבע והחליף רוצה לומר שהוא נשבע על דבר ועשה הפך מה שנשבע עליו. ושם התבאר בשלישי משבועות ובתמורה (דף ג׳) גם כן הוא שמשבועת שקר היא העברת שבועת ביטוי. והוא אמרם שבועת שקר ה״ד כלומר איך תהיה שבועת שקר שאין בה מעשה, שזה היתה כוונת זה המאמר הקודמת שם, אי נימא שלא אוכל ואכל התם מעשה עבד אלא דאמר אוכל ולא אכל ההוא מי לקי והא איתמר עלה וכו׳. והעובר על לאו זה אם היה מזיד לוקה ואם היה שוגג יקריב קרבן עולה ויורד כמו שבארנו במצוה ע״ב ממצות עשה. והוא אמרו בגמרא משבועות (שם) זו היא שבועת בטוי שחייבין על זדונה מלקות ועל שגגתה קרבן עולה ויורד, ושם התבארו משפטי מצוה זו. ודע שאמרם בזאת המצוה שהמזיד בה חייב מלקות אין מאמרם זה ממה שיש עון יתחייב מלקות אע״פ שלא היה בזדון, אבל כשתשמע אותו שיורה שיאמר בשום עון שהוא חייב מלקות בין מה שקדם בין מה שיבא, דע שלא יתחייב לו זה אלא אם כן היה מזיד בעדים והתראה כמו שהתבאר מתנאי העדים והתראה במסכת סנהדרין, אולם השוגג או האנוס אינו חייב בשום פנים לא מלקות ולא כרת וכל שכן מיתת בית דין, וזה מתחייב בכל המצות ודעהו. ואולם נבאר בקצת מצות ונאמר ואם היה מזיד חייב מלקות או מיתה להיותו חייב קרבן אם היה שוגג באותו ענין, כי אין כל עון חייב בשגגה קרבן, אבל כל מה שיתחייב מלקות (או כרת) או מיתת בית דין לא יתחייבו בו כי אם בעדים והתראה, וידוע כי ההתראה היא להבחין בין שוגג למזיד. ודע זה השורש ולא תבקשנו לכפול זאת. (קדושים תהיו, הפלאה הלכות שבועות פ״א):

מצוה סב שהזהירנו שלא לישבע שבועת שוא, והוא אמרו יתברך לא תשא את שם ה׳ אלהיך לשוא, והוא שישבע על מחוייב המציאות שהוא בחלוף מה שהוא בו נמצא או על דבר מהנמנעות שהם נמצאות או ישבע לבטל דבר מצוה, וכן אם נשבע על דבר ידוע לא יכחיש אותו ולא יחלוק עליו שום חולק כגון שנשבע בה׳ שכל מי שישחט ימות זה נשא גם כן שם ה׳ לשוא*. ולשון משנה (שבועות כ״ט) איזוהי שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע. והעובר על לאו זה במזיד לוקה בשוגג פטור כשאר חייב לאוין כמו שבארתי, ושם אמרו (שם) בשבועות זו היא שבועת שוא שחייבין על זדונה מלקות ועל שגגתה פטור. ושם התבארו משפטי מצוה זו. (ויתמע יתרו, שם):

מצוה סג שהזהירנו מחלול השם והוא הפך קדוש השם שנצטוינו בו שקדם באורו בתשיעית ממצות עשה, והוא אמרו יתברך ולא תחללו את שם קדשי, והעון הזה יחלק לשלשה חלקים שנים כוללים והאחד מיוחד. ואולם החלק האחד הכולל כל מי שבקשו ממנו לעבור על דבר ממצות בשעת השמד והיה האונס מתכוין להעביר בין מצות קלות בין חמורות, או מי שיבוקש ממנו שיעבור על ע״ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ואפילו שלא בשעת השמד, הנה הוא חייב להתיר נפשו ויהרג ואל יעבור כמו שבארנו בט׳ ממצות עשה. ואם עבר ולא נהרג כבר חלל את השם ועבר על לאו זה. ואם היה העובר במקום הרבים כלומר בעשרה מישראל כבר חלל את השם ברבים ועובר על לאו ולא תחללו את שם קדשי וחטאו גדול מאד אבל אינו לוקה בעבור שהוא אנוס, כי אין לבית דין לקיים גדר מלקות או מיתה אלא במזיד ברצון ועדים והתראה. ולשון ספרא בנותן מזרעו למולך ונתתי את פני באיש ההוא ואמרו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה. הנה כבר התבאר לך שעובד ע״ז באונס אינו חייב כרת וכל שכן מיתת בית דין אבל עבר על חלול השם. והחלק השני הכולל גם כן כשיעשה האדם עבירה אין תאוה בה ולא הנאה אבל כיוון בפעולתו המרד ופריקת עול מלכות שמים, הנה זה מחלל גם כן ולוקה, ולפיכך אמר וחללת את שם אלהיך, כי זה מכוין להכעים בזה הענין ואין הנאה גשמית בזה, והחלק המיוחד הוא שיעשה אדם ידוע במעלה ובטוב מעשה פעולה אחת נראה בעיני ההמון שהוא עבירה ואין ראוי לנכבד לעשות דמיון הפועל ההוא אע״פ שהפועל מותר, הנה הוא חלל את השם. והוא אמרם (יומא פ״ו) ה״ד חלול השם כגון אנא דשקילנא בשרא מבי טבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר, רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא

*(ירושלמי שבועות פ״ג):

לב שמח

וכו׳ ויש להם עכשו רשות לכך ולא אחרי שתכנסו במלחמה, וזהו שכתב שם הרמב״ם מי האיש הירא כמשמעו וכו׳ ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל וכו׳ וכל המתחיל לחשוב כו׳ עובר בלא תעשה שנאמר אל ירך לבבכם כו׳. ומעתה זה שכתב הרמב״ן שאם היתה אזהרה לא היו מוסיפין השוטרים מי האיש הירא יפרשו מעמו ויחזר, אינו ממש מיקשה כלל כי אדרבה ההוספה היתה בחזרה קודם שיכנסו בקשרי המלחמה הפך מה שאמר להם לעת המלחמה והזהירם שלא ירך לבבם ועל כרחם יעמדו ולא יזוזו ממקומן, וא״כ זה שהוא ז״ל אומר יפרשו מעמו ויחזור לא מן השם הוא כי לעת שהוזהר שאל ירך לבבו לא בידו טובו לחזור עוד ודוק:

דמסנינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. וכבר נכפל זה הצווי ואמר לא תחלל את שם ה'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפסחים וסוכה ויומא. (אמור אל הכהנים, מדע הלכות יסודי התורה):

מצוה סד שהזהירנו שלא לנסות יעודין ויחולין שיעדו אותנו בהם נביאינו על צד הספק שנספק בהם אחר שנדע אמתת נבואת הנביא שיספר בהם. והוא אמרו יתעלה לא תנסו את ה' אלהיכם. (ואתחנן, שם בסופו):

מצוה סה שהזהירנו מנתוץ ומאבד בתי עבודת האל. ומאבד ספרי הנבואה, שלא נמחוק את השמות הנכבדים והדומה לזה, ולשון אזהרה בזה הענין הוא אמרו לא תעשון כן לה' אלהיכם אחר שקדם הצווי לאבד ע"ז ולמחות את שמה ולהרוס בתיה ומזבחותיה כלם ובאה האזהרה לא תעשון כן לה', וכל מי שעבר על דבר זה כגון שהרס דבר מן ההיכל והמזבח והדומה לזה או שימחה שם משמות ה' לוקה ואזהרתיה מהכא ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן לה'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ברביעי משבועות. (ראה אנכי, שם פ"ו):

מצוה סו שהזהירנו מעזוב תלוי על עץ ללון כדי שלא יתחדש מזה פרסום ברכת השם בהתבוננות כשנראה שאנחנו לא נתלה זולת מגדף ועובד ע"ז כמו שבא את ה' הוא מגדף, והאזהרה מלאו זה לא תלין נבלתו על העץ. ולשון ספרי לא תלין נבלתו זו מצות לא תעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בששי מסנהדרין. (כי תצא, הלכות סנהדרין פט"ו):

מצוה סז שהזהירנו מהתעצל בשמירת המקדש ומלכת סביבו תמיד כל הלילה, והוא אמרו יתעלה ושמרתם את משמרת הקודש. וכבר התבאר במצוה כ"ב ממצות עשה ששמירת מקדש ולכת סביבו מצות עשה, וכן נבאר הנה שבטול זה הוא מצות לא תעשה. ולשון מכילתא ושמרו את משמרת אהל מועד אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין תלמוד לומר ושמרתם את משמרת הקדש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בראש תמיד ומדות. (ויקח קרח, בית הבחירה פ"ח):

מצוה סח שהזהיר כהן הגדול מהכנס למקדש בכל עת מפני כבוד המקדש וגדולתו. ויירא ויפחד מן השכינה, והוא אמרו יתעלה ואל יבא בכל עת אל הקדש. ובלאו זה דינין חלוקין, וזה כי כהן גדול הוזהר מהכנס לבית קדשי הקדשים ואפילו ביום הכפורים אלא בעת הידועה מעבודה, וכן כל כהן מוזהר מהכנס להיכל גם כן זולתי בשעת העבודה. ויהיה פירוש ענין האזהרה שכל כהן לא יכנס במקום שאפשר לו ליכנס אלא בשעת עבודה בין כהן גדול בפנים בין כהן הדיוט בחוץ. ומי שעבר על לאו זה ונכנס שלא בשעת עבודה אם נכנס לקדש הקדשים חייב מיתה ואם נכנס בהיכל חייב מלקות. ולשון ספרי ואל יבא בכל עת זה יום הכפורים, אל הקדש לרבות שאר ימות השנה, מבית לפרכת להזהיר על כל הבית, יכול במיתה תלמוד לומר אל פני הכפורת וגו' הא כיצד אל פני הכפורת במיתה אבל שאר הבית באזהרה. ובגמרא מנחות (דף כ"ז:) אמרו בפירוש על ההיכל בארבעים. (אחרי מות, הלכות ביאת המקדש פ"ב):

מצוה סט שהזהיר כהן בעל מום מהכנס למקדש, רוצה לומר (ס"א בין) המזבח ובין האולם וההיכל. והוא אמרו אך אל הפרכת לא יבא. וכבר התבאר בסוף טהרות (כלים פ"א) שבין האולם והמזבח עם כל ההיכל נאסרה כניסתו על בעלי מומין ופרועי ראש. וכבר התבאר גם כן בספרי ששני לאוין אלו הן אל הפרכת לא יבא ואל המזבח לא יגש לא יספיק אחד מהם בלתי האחר וששניהם יחד להשלמת הדין בענין אחד, והוא הגבלת המקום האסור עליהם ליכנס בו. וכל זמן שיכנס אחד מהם לפנים מן המזבח שלא לעבוד לוקה. (אמור אל הכהנים, שם פ"ו):

מצוה

הרמב"ן

כתב הרב המלוה ס"ט שימנע הכהן בעל מום מהכנס בהיכל בכללו, כלומר המזבח ובין האולם ולמזבח והאולם וההיכל, והוא אמרו יתעלה אך אל הפרוכת לא יבא ואל המזבח לא יגש וכבר נתבאר בפרק ראשון מטהרות שמבין האולם ולמזבח עם כל ההיכל הוא אסור להכנס בו כל בעלי מומין ופרועי ראש, וכבר נתבאר עוד בספרא ששני לאוין אלה שהם אל הפרוכת לא יבא ואל המזבח לא יגש לא יספיק אחד מהם בלתי האחר ושניהם יחד להשלים הדין בענין אחד. וכל זה איננו נכון שלא ימנה אל המזבח לא יגש אלא שלא יעבוד עבודה והוא אמרו (ויקרא כ"א) ולא יחלל את מקדשי לומר שאם עבד חלל ומה טעם לא יגש משום לא יחלל, וכן בכל מקום שכתוב גישת המזבח הוא לעבודה בענין או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'. (א) ואמרו יתברך אך אל הפרכת לא יבוא אסר עליו הזאות שעל הפרוכת ואל המזבח לא יגש אסר העבודות כולן שעל המזבח ושניהם הוצרכו כמתבאר בספרא, וכן פירש"י ז"ל בפירוש התורה. (ב) ובביאור אמרו בספרי בפסוק ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת וגו' והזר הקרב יומת לעבודה אתה אומר לעבודה או אינו אלא לעבודה ושלא לעבודה אמרת ומה בעל מום שלא ענש בו מיתה לא ענש בו אלא עבודה זר שענש בו מיתה דין הוא שלא יענש בו אלא לעבודה הא מה תלמוד לומר והזר הקרב יומת לעבודה, והרי זה מבואר. (ג) ומה ששנינו במסכת כלים שאין נכנסין מבין האולם ולמזבח מעלה מדבריהם. וכבר אמרו בגמרא סוכה (דף מ"ד) כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה שהתירו להם איסור כניסה של דבריהם משום מצות הערבה. (ד) וכן לתקון הבנין נכנסין לשם אפי' לוים וישראלים כמו שנתפרש בפ' בתרא של עירובין (דף ק"ה), ומה שאמרו בספרא יכול לא יכנס לעשות רקיעות תלמוד לומר אך בא להוציא כל כניסה שלא לעבודה וחפש לו המותרות שאילו נכנס אל הפרוכת שלא לצורך היה

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שפסוק זה בא למנוע לבעל מום אפילו הכניסה בלבד, וראיה מפרק הנשרפין (דף פ"ג:) דקאמר היוצק והבולל וכו' עד המסדר את השלחן והמטיב את הנרות אין חייבין עליהן לא משום זרות ולא משום טומאה ולא משום מחוסר בגדים ולא משום רחוץ ידים ורגלים, ומדלא קאמר משום בעל מום נמי ש"מ בעל מום המטיב את הנרות שהיה בהיכל חייב וזה משום שאסור להכנס שם אפילו בלא עבודה. ומ"ש שם התוספות (פ"ג) דאביאה ריקנית לא מיחייב היינו בלא רחוץ ידים ורגלים כמו שמפורש שם מלשונם, וגם בזה יש מחלוקת כמו שהביאו מהתוספתא דכלים שמחייבת אף אותו ביאה ריקנית שאמר התם אמר שמעון השזוני לפני ר' אליעזר אני נכנסתי בין האולם ולמזבח שלא רחוץ ידים אמר לו העבודה אפילו כהן גדול פוצעין את מוחו בגיזרין אלא שלא מלאך בעל הפול, ופירשו התוספות בעל הפול כמו אין פולין, איש הר הבית הממונה ובודק. ומה שפירש הרמב"ן (א) פסוק זה דאך אל הפרוכת לענין עבודה ואמר כי בספרא הצריכו שניהם, נ"ל כי ממאמר הספרא יש להבין שאין במשמע פסוק זה עבודה רק כניסה בלבד מדקאמר התם וז"ל אילו נאמר מזבח הייתי אומר אל המזבח שהוא כשר לעבודה יהיה אסור אל הפרוכת שאינו כשר לעבודה לא יהיה אסור וכו', ואילו היה האיסור דוקא בעבודה היה לו לומר אילו נאמר מזבח הייתי אומר לעבודה דוקא אבל לפרוכת שאינו מקריב כי אם מזה וכו' ולא לומר מפני שהוא כשר לעבודה או אינו כשר לעבודה כי מה לנו בהכשר המקום מאחר שהדבר תלוי במעשה ממש. והראיה האחרת שהביא מהספרי (ב) שאומר ומה בעל מום שלא ענש בו מיתה לא ענש בו אלא עבודה, נ"ל שהוא הפך כונתו שהרי לא אמר לא הזהיר בו אלא עבודה דהוה משמע שאין איסור רק בעבודה אבל אמר לא ענש בו דמשמע דעונש מיתה אין בו עד שיעבוד אבל לאו אכניסה בלבד קא עבר. ומה שאמר עוד (ג) כי איסור הכניסה ששנינו בפ"ק דכלים הוי דרבנן. אני אומר שהוא מן התורה, ומה שהתירו להכנס שם בעל מום משום מצות ערבה הוא לפי שמצות ערבה במקדש היא הלכה למשה מסיני כדאיתא בגמרא ואם כן אתי עשה דערבה ודחי לאו דבעל מום כדקי"ל דאתי עשה ודחי לא תעשה שאין בו כרת כדאיתא בריש פ"ק דיבמות (דף ה':). (ד) וגם מה שהיו נכנסים לתקון הבית הוא לפי שתקון הבית

לב שמח

כתב הרב ז"ל מצוה ס"ט הזהיר כהן בעל מום מהכנס למקדש בין המזבח ובין האולם והיכל וה"א אך אל הפרוכת לא יבא כו' וכבר התבאר סוף פ"א דכלים שבין האולם למזבח עם כל ההיכל נאסרה כניסתו על בעלי מומין ופרועי ראש כו', ע"כ. ומה שהביא ממס' כלים הוא מה שאמרו שם עזרת ישראל מקודשת כו' בין האולם למזבח מקודש ממנו שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם, וסובר הרב ז"ל שמ"ש אין נכנסין לשם היינו דאיסור תורה יש בדבר ולמד מלשון הכתוב אך אל הפרוכת לא יבא ואל המזבח לא יגש כו' פירוש הגשה בעלמא אף שלא יעשה שם עבודה, והרמב"ן טוען עליו דמדאורייתא ליכא אזהרה בהגשה אלא שלא לעבוד בלבד דהכי כתיב לא יגש ולא יחלל דמשמע לא יגש לעבוד ולא יחלל עבודתו וכן כל מקום שכתוב גישת מזבח הוא לעבודה, כמ"ש או בגשתם אל המזבח לשרת, ומה ששנינו במס' כלים שאין נכנסין מבין האולם ולמזבח אינו מן התורה אלא מעלה מדבריהם כו'. וזו ג"כ מהשגות הראב"ד שכתב סוף פ"א מהל' ביאת המקדש לפנים מהמזבח מעלות דרבנן ואין בהן מלקות ולא מיתה ע"כ. ומ"מ ליסטא דמתני' מוכחא טפי כהרמב"ם דאיכורא מדאורייתא קא אמרה ולא מדרבנן ופשטיה דקרא נמי כהרמב"ם משמע דאי אין האזהרה בתורה אלא לשלא יעבוד בלחוד כדברי הרמב"ן מאי לא יגש ולא יחלל ודאי שאין עבודה בלתי הגשה אל המזבח וא"כ לא יעבוד ולא יחלל מיבעי ליה אלא ודאי לא יגש כלל אפי' שלא לעבוד קאמר ומה שאמר ולא יחלל פירושו וכזה לא יבא לעבוד ולחלל עבודתו ואם כן משעת ההגשה עובר בלאו מה"ת. ועוד אדבר בזה לקמן ל"ת קס"ג: כתב עוד וכבר אמרו במס' סוכה כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם למזבח כדי לצאת בערבה שהתירו להם איסור כניסה של דבריהם משום מצות ערבה עכ"ל. וזו גם התוס' פירשוה

פירשו כן שם דס"ל דאיסור כניסה מעלה דרבנן ומשום הכי נדחה מלפני מצות ערבה שהיא
תקנתא דרבנן. ומכל מקום יש לו לרב לומר שאף שיהיה איסור הכניסה מדאורייתא שפיר קאמר
דאפ"ה נדחה מלפני הערבה דס"ל דערבה נמי מדאורייתא וכמ"ש לעיל בשביעי דהיא שבת לפרסמה
שהיא מן התורה, והתוס' גם כן סיימו שם ואמרו קשה לאבא שאול דיליף ערבה של מזבח
מדכתיב ערבי אמאי בכהנים דילמא אפילו בישראל כמו ערבה דלולב וי"ל כו'. גם מה שהביא
עוד הרמב"ן מתיקון הבנין שנכנסין אפי' לויים וישראלים כמו שנתפרש בפרקא בתרא דעירובין כו'
אינה קושיא דבנין הבית מצוה מן התורה והתיקון בכלל המצוה ומבטלת איסור הכניסה אף שהיא
גם כן היא תהיה מצוה דאתי דאורייתא ומבטל דאורייתא. ואני תמה ממה שכתב עוד ומ"ש
בספרי יכול לא יכנס לעשות רקיעות תלמוד לומר אך בא להוציא כל כניסה שלא לעבודה ותפס
לו המותרת שאילו נכנס אל הפרוכת שלא לצורך היה חייב משום ביאה רקנית שאסור מאל יבא
בכל עת אל הקדש עד כאן. הנה רצה לתקן ולא תיקן יפה כי לפי דרכו ודאי קשה מאי יכול
לא יכנס לעשות רקיעות והלא לא נאסר בלאו הזה שום דבר אלא שלא לעבוד בלבד ומאין
הרגלים לאסור הרקיעות שהן אינן עבודה. ועוד יש לו להרמב"ן דין ודברים עם הרב באזהרה
זו לקמן בסמוך במצות ע"ג ושם אדבר עמו בע"ה. והיוצא מדברי במקום הזה שלדק הרב ז"ל
במה שמנה מצוה זו לעצמה כי אינה בכלל מצוה אחרת כמו שחתם הרמב"ן וכתב נחסר סלאו הזה
מן המנין כי הוא בכלל בעל מום שעבר:

כתב הרב ע"א הזהיר בעל מום עובר שלא לעבוד כל זמן שהמום בו כו' וה"א כי כל איש
אשר בו מום לא יקרב ולשון ספרי איש מזרעך אשר יהיה בו מום אין לי אלא מום
קבוע מום עובר מנין ת"ל כי כל איש אשר בו מום לא יקרב ע"כ. והרמב"ן כתב אני אומר
שהמניעה הזו עם הקודמת לה מל"ת אחת והיא שמנעו הכתובים כל בעל מום מן העבודה
וביארו שכל המומין במניעה הזאת ושניהם יחד להשלים הדין בענין הזה ואם כדעתו זאת
ימנה עוד מניעות רבות בזה שכך אמרו עוד בספרא אשר יהיה בו מום אין לי אלא שיהיה
בו מום לאחר הדבור בזיבה ונגעים לפני הדבור מנין תלמוד לומר אשר בו מום אבל סכל לתשלום
הענין עכ"ל:

ובאמת דבריו בזה של טעם הן ומכל מקום הברייתא דספרי כפשטה הולכת על דרך הרב
דמום עובר קא מפיק ליה מקרא אחרינא דהיינו כל אשר בו מום קבוע אפקוה מקרא
קמא דאשר יהיה בו מום א"כ תרי לאוי נינהו, ועם זה בטלה טענתו של הרמב"ן שטען שא"כ
ימנה ג"כ מניעה אחרת שאמרו שם מלפני הדבור אינה קושיא דהתם לפני הדבור ואחר הדבור
תרווייהו מחד קרא נפקי להו דהיינו איש מזרעך אשר יהיה בו מום כו' אבל הכא מום קבוע
אפקוה מקרא קמא ומום עובר אפקוה מקרא דבתריה כל אשר בו מום כו' ומינה משמע שהיא
אזהרה לעצמה ולאו נפרד, ונראה דמלת כל דכתיבא בהאי קרא קא דייקי דלרבויי אתא כל איש
אשר הוא כל מום מ"מ בין בעל מום קבוע בין בעל מום עובר ושמא מסרכי ליה לקרא כאילו
כתב איש אשר בו בעל מום דליפנא דכל מום ודאי רבויא הוא דכל מין מום משמע ואפילו
עובר. זה כתבתי רהשובה ע"פ הנסחא אשר לפנינו דספרא היה בו מום לפני הדבור מנין ת"ל
אשר יהיה בו מום, ואח"כ דקדקתי שהרמב"ן כותב פה מלשון ספרא אין לי אלא שהיה בו מום
לאחר הדבור בזיבה ונגעים היה בו מום לפני הדבור מנין ת"ל אשר בו מום, ובלשון הזה עצמו
כתובה בילקוט, כי הנסחא אשר בספרינו היה בו מום לפני הדבור מנין ת"ל אשר יהיה בו מום
משובשת לפי דעתי דאדרבה מאשר יהיה משמע לעתיד כמו בזיבה ונגעים. ובעל קרבן אהרן הביא
בזה משם רבינו הלל דבר אין לו שחר כלל וגם הוא פירש פירוש שאין לו תבלין יע"ש, אבל
נסחת הרמב"ן והילקוט נכונה דדרשי לפני הדבור מקרא אחרינא דלא כתיב ביה יהיה אלא אשר
בו מום דמשמע אשר בו מ"מ ואפי' מלפני הדבור ולפי נסחא זו קושית הרמב"ן קושיא דהוא
נמי דלפני הדבור מקרא אחרינא מפקי ליה כמו מום עובר. וה"ל להרמב"ם למימנייה נמי למצות
בפני עצמה:

כתב הרב מצוה ע"ג הזהירנו מהכנס למקדש או להורות בהיותנו שכורים וה"א יין ושכר אל
תשת וסמיך ליה ולהורות את בני ישראל ולשון התלמוד שתה רביעית יין אל יורה ויש
חלוק בעונש לאו זה כי שתוי יין א"א להכנס מבין האולם למזבח עם ההיכל ואם עבר ונכנס
חייב מיתה בידי שמים ואם שתה מן המשקין המשכרין זולת יין ועבר חייב מלקות בלבד ולא
מיתה וכל שתוי יין שיורה עובר על לאו בין שתוי יין או שאר משקין. ולשון ספרא אל תשת יין
אין לי אלא יין שאר משקין המשכרין מנין ת"ל ושכר א"כ למה נאמר יין על היין במיתה ועל
שאר משקין במלקות ושם נאמר מנין שאין מוזהרין אלא בשעת העבודה ת"ל אתה ובניך אתך
בבואכם אל אהל מועד ולא תמותו עכ"ל. וטען הרמב"ן עליו שא"כ שעל ההוראה עובר בלאו
היה מן הלאוי שיאמר בו שלוקה אבל הוא בחבורו הגדול לא מנה בכלל הלוקין אלא שתוי יין
שנכנס

לאו זה כי שתוי יין אי אפשר להכנס מבין האולם ולמזבח עם כל ההיכל ואם עבר ונכנס [חייב מלקות ואם עבד והוא שתוי יין] חייב מיתה בידי שמים. ואם שתה מן המשקים המשכרין זולת יין ועבד חייב מלקות לבד ולא מיתה. וכל מי שיורה והוא שתוי יין בין כהן בין ישראל עובר על לאו בין שהיה שתוי יין או שאר משקין. ולשון ספרא יין אל תשת אין לי אלא יין שאר משקין המשכרין מנין תלמוד לומר ושכר אם כן למה נאמר יין על היין במיתה ועל שאר משקין במלקות, ושם

ת"ל שכר אין אסור אלא כדי לשכר וכמה כדי לשכר רביעית יין בן מ' יום א"כ מה ת"ל יין לומר לך שמוזהרין עליו כל שהוא ומוזהרין עליו מגתו, ר' יהודה אומר יין אין לי אלא יין שאר משכרין מנין תלמוד לומר ושכר אם כן מה ת"ל יין על היין במיתה ועל שאר המשכרים באזהרה רבי אליעזר אומר יין אל תשת ושכר אל תשת שלא תשתהו כדרך שכרותו הא אם הפסיק בו או שנתן לתוכו מים כל שהוא פטור במאי קא מיפלגי ת"ק סבר גמרינן שכר שכר מנזיר ור"י לא יליף ור' אליעזר מאי שכר מידי דהוא משכר. הרי לדעת תנא קמא אינו חייב אלא על היין לא על שאר המשכרים כלל כמו הנזיר אבל על שיעור הראוי לשכר חייב אפילו שהוא מזוג ור' אליעזר סובר ג"כ שאינו חייב על שאר המשכרים כלל וגם על היין אלא כדרך השכרות אבל במזוג או במפסיק לא. (א) וכבר פסקו הלכה כרבי אליעזר ושבחו אותו על המאמר הזה ואמר רב הלכה כר' אליעזר וקרי רב עליה דרבי אליעזר טובינא דחכימי, ושם אמרו עוד כמאן אזלא הא דתניא אבל דבילה קעילית ושתה דבש או חלב ונכנס למקדש ושמש לוקה את הארבעים כמאן כר' יהודה. וכן מה שאמר הרב ויש בעונש מניעה זו הפרש שתויי יין אין להם להכנס מבין האולם ולמזבח עם כל ההיכל ואם נכנס חייב מלקות ואם עבד והוא שתוי הוא חייב מיתה בידי שמים, גם זו אזהרה שהוא מזכיר לשתוי בלא עבודה אזהרה בלא מיתה לא ידעתי לה מקום שזה הכתוב יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד אם הוא אמור אפילו בביאה ריקנית ר"ל אפילו שלא יעבוד (ב) אם כן חייב הוא עליה מיתה שנאמר ולא תמותו ואם הוא בביאת עבודה לבד ביאה בלא עבודה מנין תהא לנו האזהרה אבל ר' יהודה שחלק בין יין ושכר לפי שהכתוב על כניסה הוא אומר אל תשת ועל החמור שבהם ולא תמותו מדפירש רחמנא יין אבל ביאה ריקנית וביאת עבודה לא הוזכרו שתיהן. (ג) והנה הרב תופש לו זו השיטה גם בפרועי הראש וקרועי בגדים כתב במאמר הזה במצוה קס"ג בענין פרועי ראש והעובר על מניעה זו במיתה, כלומר ששמש והוא פרוע ראש ובכלל אלו שבמיתה פרועי ראש לפי אמרו ולא תמותו, אך בשיכנס במקדש והוא פרוע ראש ולא עבד באזהרה לא במיתה, וכן כתב בקרועי בגדים. וגם שם לא נתבררו דבריו מנין לו אזהרה בכניסה בלא עבודה מאחר שכתוב ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו אינו אלא בשעת עבודה לאמרו יתעלה ולא תמותו כי הכתוב בכהן גדול את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום אומר הרב שהוא תוספת בו שאפילו שלא בשעת כניסה למקדש לא הותר לו שיקרע על מת שימות לו ובשביל זה התוספת כפל מניעה זו בכהן גדול א"כ הכניסה בכהן הדיוט שלא בשעת עבודה שתהא בלאו מנין. וראיתי בחבורו הגדול הל' ביאת מקדש פ"א שהיא סברא עלתה בדעתו של הרב כתב יראה לי שכל כהן הכשר לעבודה אם נכנס מן המזבח ולפנים והוא שתוי יין או שאר המשכרים או פרוע ראש או קרוע בגדים כדרך שקורעים על המתים אע"פ שלא עבד עבודה הרי זה לוקה הואיל והוא ראוי לעבודה ונכנס בשעת עבודה מגואל ככה והרי זה מוזהר שלא יכנס, וגם זה לא פירש אזהרה זו מהיכן. (ד) והנה מדבריו מה שאמרו בספרא ומנין שאינו חייב אלא בשעת עבודה תלמוד לומר אתה ובניך אתך ירצו בשעת עבודה ביום בשעה שהעבודה כשרה וחייב מלקות קאמר. ומן הדומה בעיני שכל זה טעות אבל הלאוין בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט אינם אלא מניעות שלא יעשו עבודה שתויי יין ולא פרועי ראש וכלם במיתה שבכולם כתיב ולא תמותו. וזהו מה ששנינו שם בסיפרא שאינו אלא בשעת העבודה כלומר אם עבד שתוי יין או פרוע ראש. (ה) והראיה לזה ששנו שם רבי אומר נאמר כאן בבואכם אל אהל מועד ונאמר שם בבואם אל אהל מועד מה בבואם האמור להלן עשה את היאה כביאה ואת המזבח כאהל מועד ואינו חייב אלא בשעת העבודה אף בבואכם אל אהל מועד האמור כאן עשה את היאה כביאה ולמזבח כאהל מועד ולא יהא חייב אלא בשעת העבודה, ופירוש זה שהם למדו גזירה שוה מרחוץ ידים שאמרו בו יתברך (שמות ל') בבואם אל אהל מועד

לא ידעתי טעמו שהרי בגמרא פסקו כר"א כמו שכתב הרמב"ן, (א) ומה שהקשה הרמב"ן (ב) שאם זה הלאו נאמר אף על ביאה ריקנית אם כן יתחייב מיתה גם עליה, ואם אינו אמור אלא בביאה עם עבודה ביאה שלא עבודה היכן היא אזהרתה, נ"ל שבודאי זה הפסוק כלל שתיהם כי לשון בבאכם כולל שני מיני ביאה בין בעבודה בין בלי עבודה ומסתמא יש לנו לומר שעל האיסור החמור שבשתיהם שהוא הביאה בעבודה ענש עונש מיתה ועל האיסור הקל שהוא הביאה בלא עבודה ענש עונש מלקות או אזהרה בלבד. ומ"ש עוד (ג) שהרב תפס לו זה הדרך גם בפרועי ראש וקרועי בגדים לחייב אכניסה בלבד, נראה לי שגם זה הוא דעת הסמ"ג כמו שכתב בלאו ש' ובלאו ש"א וש"ב. ומה שאמר עוד (ד) כי מאמר הספרא שאין מחייב אלא בשעת עבודה לפי דברי הרב יהיה בעת הראוי לעבוד דהיינו ביום, אני אומר שלדעתו לא יתפרש באופן זה רק כדרך שאר מקומות שנזכרו בגמרא לשונות כאלה שפירושם בעת המעשה ממש, כי מה שכתב שם בספרא אינו חייב אלא בשעת העבודה החיוב הזה מחיוב מיתה מדבר והוא ודאי אינו רק בעבודה ממש. ומה שהביא עוד ראיה לדעתו (ה) מספרא שאומר רבי אומר נאמר כאן בבאכם כו' עד דאמר אינו חייב אלא בשעת עבודה, גם

זה

לב שמח

נכנס למקדש ובספרו זה כתב שעל שאר המשכרין חייב מלקות בעבודה ועל ההוראה עובר בלאו ולא אמר בו שלוקה ע"כ:

והנה הוא ז"ל מקשה על הרב ממה שכתב כאן בספרו זה דמנין המצות וממה שכתב ג"כ שם בחבורו הגדול ריש הל' ביאת מקדש וא"כ אלו מה שכתב הרב על ענין זה באלה השני ספרים כלו דבר אחד ולדעתי הבדל יש ביניהם שבספרו זה כתב בפירוש שעובר על לאו אבל בחבורו הגדול כתב כשם שאסור לכהן להכנס למקדש מפני השכרות כך אסור לאדם בין כהן בין ישראל להורות וכו' וזה הלשון אינו מורה שיש לאו בדבר אלא איסורא גרידא ואף אם נראה לומר שבאומרו כשם שאסור להכנס למקדש וכו' כך אסור להורות וכו' שם רמז הלאו כי האיסור בכניסה למקדש לאו יש בו וכבר השוה זה לזה מ"מ שם הקדים וכתב יש בכלל שלש עשרה מל"ת אחת שלא יכנס שכור למקדש, ולא זכר מל"ת על ההוראה כמו שזכרה על ביאת מקדש, ופשטה של שמועה במס' כריתות מסכים למה שכתב הרב בחבורו הגדול שאין אזהרה על ההוראה כלל רק על העבודה כי לא זכרוה שם כמו שזכרה ת"ק על היין כל שהוא שישנו באזהרה ור' יהודה זכרה ג"כ בשאר משכרין, גם שם בברייתא אמרו להבדיל בין הקדש ובין החול אלו דמין וערכין ולהורות זה הוראה, ונראה שאף זו לא סבירא לה דאיכא לאו בהוראה כי לא זכרה אותו כלל אלא איסורא בלחוד קא אמרה דאיסורא קא עביד אם מורה והוא שתוי ופירוש הפסוק הוא וצריך להורות בין הקדש וגו' וממילא משמע דאעיקרא קאי כלומר ולפיכך ראוי שיין ושכר לא ישתה כדי שלא יתבלבל דעתו בהוראה ומ"מ לאו אין בו והנהו כלהו משמען כדברי הרב בחבורו הגדול, אבל כאן בספרו הקל הביא ברייתא דספרא יכול יהיו ישראל חייבין מיתה על ההוראה ת"ל אתה ובניך וגו' אתה ובניך במיתה ואין ישראל על ההוראה במיתה יכול לא יהיו ישראל חייבין מיתה על ההוראה אבל יהיו אהרן ובניו חייבין מיתה על ההוראה דין הוא וכו' יצאו ישראל מן הכתוב אהרן ובניו מק"ו ע"כ. ומדאצטריכא למעוטינהו ממיתה בהוראתם שמעינן שישנם באזהרה וס"ל דולהבדיל וגו' ולהורות וגו' כלהו אלאו דאל תשת קיימי כלומר אל תשת בבואכם גם כשתצטרך להבדיל וגו' ולהורות וגו' ומשום דאיתנהו בלאו אצטריך לאשמועינן דאעפ"כ אינן במיתה דאי ליתנהו אפי' בלאו שאין בהם מיתה צריכא למימר. וברייתא זו ודאי הביאה כאן הרב ז"ל סיוע לדעתו שכתב דשתוי שהורה עובר בלאו והרמב"ן ז"ל בסוף דבריו הנזכרים הביא סיוע להפך מברייתא זו דספרא דקא אמרה אתה ובנך במיתה ולא קאמרה בפירוש אתה ובניך במיתה ואין ישראל בהוראתם במיתה אלא באזהרה כי כן הוא הלשון המורגל אצלם ע"כ. ואין זה הכרח כלל כי במו שמורגל אצלם להאריך ולפרש גם מורגל אצלם כמה פעמים לקצר ולסתום במה שהוא מובן מאליו והכא נמי מאומרם שאינה במיתה מובן יפה שהם בלאו כדאמרן ולכך לא האריכו לאומרו בפירוש וק"ל. ומ"מ אף לדעת הרב שעובר בלאו מלקות אין בו ולפיכך טען הרמב"ן ז"ל שאם יש בו לאו היאך לא זכר שילקה עליו, והוא הרמב"ן עצמו כתב עוד ואולי יתשב הרב שהוא לאו שבכללות כאילו אמר יין ושכר אל תשת בבואכם אל אהל מועד ובהורות את בני ישראל וכו' ויהיו נמנין לו אחת מהסכמתו בלאוין שבכללות כמו שבא לו בעיקר הט' אבל זה אינו נכון שכבר נפסק הענין בעונש שכתוב ולא תמותו שאינו בהוראה ובפ' ולהבדיל בין הקדש וכו' עכ"ל. וזה תימה שכתב כמשנה מדעתו בשמא. ואולי דבר שהרב עצמו כתבו בפירוש בעיקר הט' שהוא הרמב"ן רומז אליו וז"ל שם המין הב' מלאו שבכללות שלאו אחד יאסור דברים רבים עצמים קצתם על קצתם והוא שיאמר לא תעשה כך וכך וזה המין יחלק לשני חלקים ממנו מה שביארו בתלמוד שחייב מלקות על כל דבר ודבר מאותם העצומים וממנו מה שביארו שאינו חייב אלא אחת להיותו לאו שבכללות וכו', ומה שביארו שהוא חייב אחת על הכל נמנה אותו מצוה אחת, ולביאור זה החלק הביא דמיונים רבים ובסופן כתב וכן אמרו יין ושכר אל תשת וגו' ולהבדיל ולהורות וגו' כלומר הוזכרו בלאו אחד מהכנס למקדש או להורות בתורה והוא שתוי ע"כ. ובזה נתבאר היטב מה שכתב פה בזה הספר הזהירנו מהכנס למקדש או להורות וכו', שהכנים שניהם בלאו אחד ע"פ שרשו הנזכר בלאו שבכללות, והסמ"ג ג"כ בדרכו הלך וכתב כמוהו, וזהו ג"כ הטעם שלא כתב הרב שלוקין על לאו זה והרה מעליו תלונת הרמב"ן מזה הצד אלא שהוא חוזר עליו מצד אחר שכבר נפסק הענין בעונש וכו', ובפ' ולהבדיל וכו' כנז"ל, ועל אחרון ראשון שותיה דמר דפ' ולהבדיל הוי הפסקה לא ידענא שהרי הוא עצמו אחד מהעטופים על לאו דאל תשת וכאילו אמר אל תשת בבואכם וגו' ולהבדיל וגו' ולהורות וגו', ובפירוש אמרו בספרא ולהבדיל בין הקדש ובין החול אלו הערכין בין הטמא ובין הטהור אלו הטומאות והטהרות ולהורות את בני ישראל אלו ההוראות וכו' כלומר שעל כל אלה מוזהר ביין ושכר אל תשת וא"כ היאך יחשוב הוא להפסק וזה פשוט, גם מה שכתב מענין הפסקת העונש דלא תמותו וכו', נראה שלמד אותו ממ"ש בפ' ארבע מיתות בגמ' על משנת בעל אוב זה פיתום וכו' וריש לקיש מאי טעמא לא אמר כר' יוחנן אמר רב פפא חלוקין הן במיתה, כלומר שבפרשה שנזכרה בו מיתתם שם הם חלוקין לשנים וא"כ שני לאוין הם, ואם לכך כיון באמת שתי תשובות גמורות בדבר, חדא דר' יוחנן פליג עליה דר"ל ואמר חלוקה דלאו שמה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה והלכה כר' יוחנן כמו שהוא הרמב"ן עצמו כתב בהשגותיו על מנות אלו דל"ת מצוה נ"ח והזכרתי דבריו שם, ועוד אפי' לריש לקיש לא דמיא הך דהכא לדהתם דחלוקין הם במיתה דהתם היינו דכשבא הכתוב להזכיר בהם עונש המיתה הפריד אוב לעצמו וידעוני לעצמו דכתיב כי יהיה בהם אוב או ידעוני דלא כתיב אוב וידעוני ולדידיה הוי כאילו כתב העונש נפרד בכל אחד לעצמו והשיב ליה בלאו אחד בכל אחד מהם אבל הכא דכתיב יין ושכר אל תשת בבואכם וגו' ולהבדיל וגו' ולהורות וגו' דמפרשי ליה כאילו אמר אל תשת בבואכם וגו' ובהבדיל וגו' ובהורות וגו' שהלאו דאל תשת כולל את כולם, אף אם כתב בינתים ולא תמותו לאו הפסקה היא כי הכתוב מבאר את עצמו שבכל הדברים הכלולים בלאו הזה על הראשון חייבין מיתה ולא על השאר שאחריו ומ"מ האזהרה בהם לא זזה ממקומה ועל כל פנים עטופים הם על הלאו הראשון דאל תשת. ומה שכתב כאן עוד הרמב"ן לחלוק על הרב שמניעת כניסת המקדש בכל אלו מעלות מדרבנן הן ולא מדאורייתא ורצה להוכיח זה ממס' יומא עוד אדבר בו לקמן במל"ת קס"ג יע"ש:

כתב עוד הרמב"ן גם זה שהרב מזכיר לשתוי בלא עבודה אזהרה בלא מיתה לא ידעתי לה מקום שהכתוב דיין ושכר אל תשת בבואכם וכו' אם הוא אמור אף בביאה ריקנית ר"ל אפי' שלא יעבוד א"כ חייב הוא עליה מיתה שנאמר בו ולא תמותו ואם הוא בביאת עבודה בלבד ביאה בלא עבודה באזהרה מנין לו, והנה הוא תופס לו זאת השיטה גם בפרועי ראש כתב במצוה קס"ד שאם שימש והוא פרוע ראש במיתה ואם נכנס במקדש ולא עבד באזהרה וכן כתב בקרועי בגדים כו' ולא נתבררו דבריו אזהרה זו בכניסה בלא עבודה מנין לו מאחר שראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו אינו אלא בשעת עבודה מאומרו יתברך ולא תמותו ומדבריו מ"ש בספרא מנין שאינו חייב אלא בשעת עבודה ת"ל אתה ובניך אתך ירצו בשעת עבודה ביום בשעה שהעבודה כשרה וחייב מלקות קאמר. ובעיני כל זה טעות וכל אלו הלאוין אינן אלא מניעות דשתויי יין או פרועי ראש וקרועי בגדים לא יעשו עבודה וזה ששנינו בספרא בשעת עבודה כלומר אם עבד וכו' עד כאן:

זאת

ושם נאמר מנין שאינו חייב אלא בשעת עבודה תלמוד לומר אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד ולא תמותו. ושם אמרו יכול יהו ישראל חייבין מיתה על ההוראה תלמוד לומר אתה ובניך אתך ולא תמותו, אבל ישראל אינם במיתה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשני מזבחים. (ויהי ביום השמיני, הל' ביאת מקדש פט"ז) :

מצוה עד שהזהיר איש זר מעבוד במקדש, רוצה לומר כל איש אשר לא מזרע אהרן הוא. והוא אמרו יתעלה וזר לא יקרב. ובאר הכתוב שהעובר על לאו זה חייב מיתה בידי שמים, והוא אמרו יתעלה והזר הקרב יומת. ולשון ספרי לעבודה עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר וזר לא יקרב. וכבר נכפלה האזהרה והעונש בזה הענין. והוא אמרו ולא יקרבו עוד בני ישראל לשאת חטא למות. וכבר התבארו בגמרא יומא (דף כ"ד:) העבודות שיתחייב בהם הזר מיתה. ואלו הן זריקה והקטרה ונסוך המים ונסוך היין. ובמקום ההוא ובפרק שני מזבחים התבארו משפטי מצוה זו. (ויקח קרח, שם פ"ט):

מצוה עה שהזהיר כהן טמא מעבוד, והוא אמרו יתברך לכהנים וינזרו מקדשי בני ישראל. ובתשיעי

זה הוא דוקא בחיוב מיתה שהוא בשעת העבודה. ומה שפירש עוד (ו) ההיא דספרא שאמר אתה ובניך אתך מה אתה כשר אף בניך כשרים וכו' ואמר דמשמע בעבודה ממש ומכל מקום הם פטורים לפי שעבודתם מחוללת היא, נראה לי שכל זה מדבר בחיוב מיתה שהוא בשעת העבודה. ומה שאמר עוד (ז) כי מה ששנו חלוק קדושת המקומות בפרק קמא דכלים שכלם מעלות מדרבנן, נראה לי שהם מדאורייתא שאם היו מדרבנן למה החמירו יותר בלא רחוץ ידים ורגלים אחר שלמידים בג"ש זה מזה. (ח) ומה שנחלקו ביומא אם המעלות דאורייתא או דרבנן לא נחלקו אלא לדעת אם הוא מן התורה יש במקום מקודש מחבירו אבל חומרת הנכנסים הללו לכ"ע הם מן התורה, וזהו שכשאמרו בגמרא התם מעלות דאורייתא לא הביא רש"י הנכנסים רק המקומות בלבד לפי שעליהם הוא המחלוקת, שכתב וז"ל מעלות דאורייתא מעלות שמנו הכמים במשנה במסכת כלים בפרק קמא דקאמר התם הר הבית מקודש מירושלים והחיל מהר הבית ועזרת נשים מן החיל ועזרת ישראל משל נשים ושל כהנים משל ישראל ובין האולם ולמזבח מן העזרה והחיכל מבין האולם ולמזבח דאורייתא נינהו הלכה למשה מסיני עכ"ל. ואין לומר שמה שהביא רש"י המקומות בלבד הוא לפי שסובר שבנכנסין אין בהם מחלוקת שהם מדרבנן, כי ממה שכתב אחר כך רש"י שם אינו נראה כן שכתב וז"ל. ואי ס"ד מעלות דקתני דרבנן נינהו אבל מדאורייתא בין האולם ולמזבח וכל העזרה חדא קדושה היא מ"ש וכו' עכ"ל. ומדקאמר דמאן דסבר דמעלות דרבנן סבירא ליה דמדאורייתא קדושה אחת היא ש"מ שעל המקומות קאמר שאם על הנכנסין היאך אפשר שיקלו הכמים במקום אחד מהבית להתיר לשלא רחוץ ידים ורגלים להכנס שם מאחר שמן התורה כל הבית קדושה אחת היא אלא בודאי הפירוש הנכון בזה המאמר הוא כמו שכתבתי. ומה שאמר עוד (ט) שהרבה מעלות של דבריהם נשנו שם, נ"ל שעל זה לא יחוייב שכל השנויים שם יהיו מדרבנן, ועוד שהרי על כרחך יש מעלה שם גם כן דאורייתא והיא אותה שאמרו עליה חייב חטאת. ומה שאמר עוד (י) שגזרו על אנשי בית אב מלשתות יין שמא תכבד העבודה ולא אמרו משום שלא יכנסו שתויי יין, נ"ל משום דמילתא דשכיחא היא יותר שתכבד העבודה ויצטרכו לסייע לעבוד ממה שיכנסו שתויי יין ובפרט כי אז לא היה זמנם להקריב. ומה שאמר עוד (יא) כי הם שתי מצות, נ"ל שמאחר שבלאו אחד נאמרו הוי לאו שבכללות ושתיהם נמנין אחת וגם כי העונש חלוק ביניהם אין החלוקה הזאת מוציאו מהיות לאו שבכללות כמו שכתב בעל זוהר הרקיע בלאו שס"ה וז"ל. נראה שאין הרמב"ם ז"ל מחלק הלאוין לשנים אלא כשהם חלוקים בעונש בידי אדם זה במלקות וזה במיתה אבל אם חלוקים בכרת או במיתה בידי שמים אינו מונה אותן שנים לפי שכלן הם במלקות עכ"ל. ונ"ל כי זה שאמר שכשהם בכרת או במיתה בידי שמים שהם במלקות פירושו הוא מה שמקובל אצלנו שכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן. ומה שאמר עוד (יב) כי ולהורות את בני ישראל הוא עשה, נ"ל שפשוטו הנכון הוא שיהא דבוק עם לאו דיין ושכר אל תשת וגם הוא יהא לאו. ומה שהביא ראיה מספרא (יג) שאין לאו בהוראה ממה שלא אמרו בלשון המורגל להם ואין ישראל בהוראתם במיתה אלא באזהרה, נ"ל שאין זו ראיה לפי שלשון החכמים משונה זה מזה, וכמו שכתבו התוספות בריש פרק קמא דכתובות (דף ב':) גבי פריך רב אחאי ולכן יש לנו לומר שזה התנא דעתו היה שאינם במיתה אלא באזהרה ולשון קלרה דבר :

נראה

מועד ירחצו מים ולא ימותו ושם עשה את המזבח כאהל מועד שנאמר בו או בגשתם אל המזבח, וכן עשה שם יציאה כביאה שאם נגע בפנים בדבר שצריך אחריו רחילת ידים או שישן מעט או ססית דעתו צריך הוא לקדש שם מאמרו יתעלה בעם אחרת בלא הזכרת ביאה אחרי הזכירו בגשתם אל המזבח ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו ואף ביין אם שתה בפנים חייב מיתה כבחוץ, ועוד למדו שאין שתוי יין חייב אלא בשעת עבודה כמו המצוה האמורה ברחילת ידים, והמצוה ההיא שירחץ ידיו ורגליו מן הכיור כשיעבוד לא על ביאה בלא עבודה כלל שנאמר או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה', וכן בענין מחוסר בגדים נאמר עוד בלשון הזה (שם כ"ח) והיה על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקודש ולא ישאו עון ומתו, וגם זה דבר ברור הוא שאינו אלא בעובדו חסר בגדים ואין בביאה ריקנית שם בלא בגדים שום אזהרה מזה וא"כ כל מה שלמדו משם שהוא בשעת עבודה ירלה בו כשהוא עובד ואין ההקפדה בשעות אלא בעבודה ממש ובכל מקום שהוזכר הלשון הזה בשעת העבודה הוא בשעה שעושה אותה ממש ולא בזמן שלה כאמרם (כלים פ"א) שאין כ"ג נכנס בבית קדשי קדשים אלא ביוה"כ בשעת העבודה ופורשים בין האולם ולמזבח בשעת הקטרה, וכן חמץ בשעת שחיטה ורבות כך, וכן מה שאמרו (ויקרא י') ומפתח אהל מועד לא תלאו ולא תמותו שאינו אלא בשעת עבודה גם כן לומר שאם היה כהן מניח העבודה ויוצא ומבטל עבודתו חייב מיתה שכבר חלל העבודה. (ו) והלשון ששנו בספרא אתה ובניך אתך מה אתה כשר אף בניך כשרים יצאו חללים ובעלי מומין בא להוציא מכלל אזהרה זו חללים ובעלי מומין שתויי יין שאין בהם חיוב מיתה מחמת היין מפני שהעבודה מחוללת היא ועל העבודה מפני המום אינה במיתה וכל שכן חלל, ורצה הרב משנתנו בפרק ראשון של כלים ששנינו בין אולם ולמזבח מקודש ממנו שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם, ההיכל מקודש ממנו שאין נכנסין לשם שלא רחוץ ידים ורגלים (ז) ואינו אלא מעלות דרבנן, תדע שהרי עשאום שכן מעלות ואילו לדין תורה שתוי יין ופרועי ראש ושלא רחוץ ידים ורגלים למדין הן בגזרה שוה זה מזה. ובגמרא יומא בפרק טרף בקלפי (דף מ"ד:) (ח) נחלקו מהם שאמרו מעלות דאורייתא והכי גמירי להו ומהם אומרים מעלות דרבנן לומר שהקדושות ששנו חכמים עזרה ובין האולם והיכל ובית קדשי הקדשים הלכה הם או מדבריהם דמן התורה כולן קדושה אחת אבל בחומרת הנכנסין הללו לדברי הכל מעלה של דברים היא (ט) והרבה מעלות של דבריהם נשנו שם דקתני החיל מקודש ממנו שאין עכו"ם וטמאי מתים נכנסין לשם, ומן התורה נכנס אפי' למחנה לויה כמו שנתבאר בגמרא סוטה (דף ב':) וקתני עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם ואין חייבין עליה חטאת והוא גזירה מדבריהם כמו שדרשו בגמרא יבמות (דף ז':) התאר החדשה שחדשו בה דברים ואמרו טבול יום אל יכנס למחנה לויה, וכן גזרו עוד מדבריהם שמא יצטרכו לעבוד (י) כמו ששנינו (תענית דף ט"ו:) אנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות אבל לא בימים אנשי בית אב לא ביום ולא בלילה ומפני מה אמרו ביום שמא תכבד העבודה על אנשי בית אב ויבואו ויסייעו אותם לא מפני שמא יכנסו למקדש שאינן באזהרה בזה מן התורה. והנלמד מכל זה כי כהן הדיוט לא הוזהר לעולם אלא על הטומאה ברחוקים אבל על היין ועל פריעת הראש והפירום לא הוזהר אלא שלא יעבוד כן ויתחייב מיתה והוזהר גם כן במיתה שלא יניח העבודה ויצא ובא בכהן גדול הכפל לתוספת שהיא לא יפרע ולא יפרום על המת לעולם ולא יטמא אפילו לקרובים ואמר בו ומן המקדש לא יצא ולא יחלל שלא יניח העבודה ויצא בשעה שמת לו המת שהוא מותר לו לעבוד כשהוא אונן ואם יניח העבודה יתחייב מיתה כחיוב כל כהן המניח אותה ויצא בחנם. (יא) ועוד אני אומר כי המניעות האלו מן היין בעבודה ובהוראה לא ימנו מצוה אחת כדברי הרב אבל נמנות בחשבון שתי מצות שהם שני ענינים חלוקים אין להם דמיון זה בזה ודין שניהם בעונשין אינו שוה, ואולי יחשוב הרב שהוא לאו שבכללות כאלו אמר יין ושכר אל תשת בבואכם אל אהל מועד ובהורות את בני ישראל ויהיו נמנין לו אחד מהסכמתו בלאוין שבכללות כמו שבא לו בעיקר התשיעי, אבל זה איננו כן שכבר נפסק הענין בעונש שכתב ולא תמותו שאינו בהוראה ובפסוק ולהבדיל בין הקודש וגו'. (יב) ועל דעתי עוד הכמים בהוראתם אינם בלאו אלא בעשה שצוה הכתוב אחר אזהרתו מן היין בבואם אל אהל מועד להורות את בני ישראל את כל החוקים ולא בהיותם שכורים ולאו הבא מכלל עשה הוא, וכן להורות ביום הטמא וביום הטהור מצוה שיורו בימי הגרעת כפי התורה בהסגר ובהחלט והכתוב הקודם לזה ולהבדיל בין הקודש ובין החול ג"כ מצוה והבדילו בין הקודש ובין החול עבודה בין קדושה למחוללת וכן להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת שוה עם והבדלתם בין הבהמה הטמאה לטהורה וכולם מצות לא מניעות. (יג) וזהו מאמרם בספרא אתה ובניך במיתה ואין ישראל בהוראתם במיתה ולא אמרו בלשון המורגל להם ואין ישראל בהוראתם במיתה אלא באזהרה :

כתב

לב שמח

ואף שלכאורה דברים אלו נראין כאסובין וקרובים אל הדעת פשטא דלישנא לא מוכחא אלא כהרמב"ם שאם הכונה דוקא כשעבד שתוי או פרוע כמו שהרמב"ן מפרש מאי שאינו חייב אלא בשעת עבודה דקאמר אינו חייב אלא אם עבד מיבעי ליה דבשעת עבודה לא משמע אלא דאההיא שעתא קפדינן ואף אם לא עבד מיחייב מאחר דשעת עבודה היא, וזהו שכתב הרמב"ם בחבורו הגדול ירא"ה לי שכל כהן הכשר לעבודה אם נכנס שתוי יין וכו' אע"פ שלא עבד עבודה הרי זה לוקה הואיל והוא ראוי לעבודה ונכנס בשעת עבודה מגוול ככה וכו' ע"כ, ואין זה אלא דלישנא דבשעת עבודה דברייתא דספרא קא דייק גם מן הכתוב עצמו יש להוכיח כן דכתיב שכר אל תשת בבואכם וגו' דמדלא פריש בבואכם לשרת היך מה דקאמר במקום אחר או בגשתם אל המזבח לשרת משמע בבואכם אף שלא לשרת. ולמה שהרמב"ן טוען שא"כ יהיה חייב מיתה גם על ביאה זו בלא עבודה מדכתיב בה ולא תמותו, דעת לנכון נקל דבבואכם כלל כל ביאה בין לעבודה בין שלא לעבודה ומסברא אמרינן שעל הביאה לעבודה שהיא חמורה היתה המיתה ולא על שאינה לעבודה דהא על היין ושכר כתיב בהדיא ולא תמותו ומ"מ קאמר ר' יהודה על היין במיתה ועל שאר המשכרין באזהרה. ואל יבהל המשיב להשיב דשאני התם שהיין מפורש בכתוב דהתם ודאי צריך להזכיר היין בפירוש ולא סגי בלאו הכי משום שאילו לא פורש לא הוה משמע מכללא דשכר אבל הכא ביאה לעבודה כמפורשת ובכללא דבבואכם היא דכל איזו ביאה במשמע וכי אין הדעת נותן להשוות ביאה ריקנית הקלה לביאה בעבודה החמורה שדינן ולא תמותו על החמורה ודיה שעתה של קלה שתהיה בלאו ולמלקות גרידא דלא גרע האי מהאי דר' יהודה כדאמרן. ועיין מה שאכתוב בזה לקמן מל"ת קס"ג :

כתב

ובתשיעי מסנהדרין (דף פ"ג:) אמרו מנין לכהן טמא ששמש שהוא במיתה דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו, ואמר במקום אחר ומתו בו כי יחללוהו, וכמו שהחלול ההוא הוא במיתה בידי שמים כן הוא, אמרו ולא יחללו את שם קדשי ואם חלל ועבד בטומאה חייב מיתה בידי שמים. (אמור אל הכהנים, הלכות ביאת מקדש פ"ד):

מצוה עו שהזהיר הכהן טבול יום מעבוד אע"פ שטהר עד שיעריב שמשו. והוא אמרו בכהנים ולא יחללו שם אלהיהם, והעובר על לאו זה חייב מיתה בידי שמים, ולא בא בו כתוב מבואר בתורה אבל הוא מקובל, וכהן טבול יום ששמש חייב מיתה. ובפ"ט בסנהדרין (שם) אמרו בפירוש קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו אם אינו ענין לטמא בעבודה שכבר התבאר תנהו ענין לטבול יום ששמש ויליף חלול חלול ומנו אותו בכלל מחוייבי מיתה. (אמור, שם):

מצוה עז שהזהיר כל טמא מהכנס במקדש* וכל שדומה לו לדורות כל העזרה ומשער נקנור לפנים שהוא עזרת ישראל. והוא אמרו יתעלה ולא יטמאו את מחניהם רוצה לומר מחנה שכינה. ובגמרא מכות (דף י"ד:) אמרו הבא אל המקדש טמא כתיב עונש וכתיב אזהרה, עונש כי את מקדש ה' טמא ונכרתה, אזהרה ולא יטמאו את מחניהם. ובמכילתא צו את בני ישראל וישלחו בעשה ומנין בלא תעשה אמרת ולא יטמאו עוד. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר, והוא אמרו יתעלה ביולדת ואל המקדש לא תבא. ובספרי אמרו לפי שנאמר והזרתם את בני ישראל שומע אני בין מפניו בין מאחוריו והוא טמא יהיה חייב כרת תלמוד לומר ואל המקדש לא תבא. ושם התבאר שדין יולדת ודין שאר טמאים שוים בזה. ובספרי אמרו באמרו יתעלה ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ הא כיצד על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדים בארבעים ומנין שאינו מדבר אלא בטומאת מקדש וקדשיו הזהיר וענש וכו'. הנה התבאר כי העובר על לאו זה אם היה מזיד ענוש כרת ואם היה שוגג מביא קרבן עולה ויורד כמו שבארנו במצוה ע"ב ממצות עשה. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בריש שבועות ובהוריות. (נשא את ראש, שם פ"ג):

מצוה עח שהזהיר לכל טמא להכנס תוך מחנה לויה שכמוהו לדורות הר הבית כמו שבארו בריש מסכת כלים (פ"א מ"ח) ושם התבאר אסור ביאת טמאים להר הבית. והכתוב הבא על לאו זה הוא אמרו איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה לא יבא אל תוך המחנה. ובגמרא פסחים (דף ס"ח) ויצא אל מחוץ למחנה זה מחנה שכינה, כמו שבארנו בל"א ממצות עשה, ולא יבא אל תוך המחנה זה מחנה לויה מתקיף ליה רבינא ולימא אידי ואידי מחנה שכינה ולעבור עליו בעשה ולא תעשה אם כן לכתוב קרא ולא יבא אל תוך כלומר שזה ירצה לומר ולא יבא אל תוכו, המחנה למה לי ליתן לו מחנה אחר והוא מחנה לויה שהוא גם כן לא יבא אל תוכו. ולשון ספרי לא יבא אל תוך המחנה זהו מצות לא תעשה. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בשלישי ממדות. (כי תצא, שם):

מצוה עט שהזהירנו מבנות מזבח מאבנים שנגע בהן ברזל. והוא אמרו יתעלה לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה, ואם בנה מהן מזבח פסול ולא יקריבו עליו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשלישי ממדות. (וישמע יתרו, הלכות בית הבחירה פ"א):

מצוה פ שהזהירנו מעלות על המזבח במעלות כדי שלא יפסיע פסיעה גסה אבל ילך עקב בצד גודל. והוא אמרו יתעלה ולא תעלה במעלות. ולשון מכילתא מה תלמוד לומר אשר לא תגלה ערותך עליו כשיעלה למזבח לא יהיה פוסע פסיעה גסה אלא מהלך עקב בצד גודל. וכבר התבארו צורת הכבש ואיכות בנינו בשלישי ממדות, וכל מי שמפסיע פסיעה גסה על המזבח עד שתגלה ערותו לוקה. (שם, שם):

מצוה פא שהזהירנו מלכבות אש מעל המזבח, והוא אמרו יתעלה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. ובספרי המכבה עובר בלא תעשה וכל העובר על לאו זה וכבה ואפילו גחלת אחת מגחלי המזבח לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בעשירי מזבחים. (צו את אהרן, תמידין ומוספין פ"ב):

מצוה פב שהזהירנו מהקריב שום דבר מהקרבנות במזבח הזהב שבהיכל. והוא אמרו יתעלה לא תעלו עליו קטרת זרה, וכל מי שהקריב עליו או נסך עליו זולת מה שעבר לוקה. (ואתה תצוה, כלי המקדש פ"ב):

מצוה פג שהזהירנו מעשות שמן כמו שמן המשחה, והוא אמרו יתעלה ובמתכונתו לא תעשו כמוהו. והעובר על לאו זה אם היה מזיד חייב כרת ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"א מכריתות. (כי תשא, כלי בית המקדש פ"א):

מצוה פד הזהירנו מלסוך בשמן המשחה שעשה משה אלא הכהנים הגדולים והמלכים. והוא אמרו יתעלה על בשר אדם לא ייסך, ומבואר הוא שהנמשח בו אם היה מזיד חייב כרת ובשוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בריש כריתות. (שם, שם):

מצוה פה הזהירנו מעשות עשן בתאר הקטרת כלומר שיהיה מן הסממנין ההם ועל יחס המשקולות ההם ויכוין שיתעשן בו. והוא אמרו יתעלה במתכונתה לא תעשו לכם, ומבואר שכל מי שיעבור ויעשה כמוה להריח בה חייב כרת, אמר איש אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת, אם היה מזיד, ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה. (שם, שם פ"ב):

מצוה פו הזהירנו מהסיר בדי הארון מתוך הטבעות. והוא אמרו בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו, והעובר על לאו זה לוקה. ובסוף מכות (דף כ"ב) **אמרו** כשנזכרו מחוייבי מלקות, והא איכא המסיר בדי הארון **רוצה** לומר שהוא לוקה ואזהרתיה מהכא לא יסורו ממנו. **הנה** התבאר לך שהוא מצות לא תעשה ולוקין עליו. (ויקחו לי תרומה, שם):

מצוה פז הזהירנו מהסיר החשן מעל האפוד אבל יהיה החשן דבוק בו. ובסוף מכות (שם) אמרו עם זכרון מחוייבי מלקות והא איכא מזיח החשן. הנה כבר התבאר שהמזיח לוקה. (ואתה תצוה, שם פ"ט):

מצוה פח הזהירנו מקרוע פי מעיל כהן גדול אבל יהיה ארוג כמו שהוגבל. והוא אמרו יתעלה כפי תחרא יהיה לו לא יקרע, ומי שחתכו במספרים או הדומה להם לוקה. (שם, שם):

מצוה פט הזהירנו שלא נקריב דבר מן הקרבנות בחוץ רוצה לומר חוץ לעזרה וזה יקרא מעלה בחוץ, והוא אמרו יתעלה השמר לך פן תעלה עולותיך. ולשון ספרי אין לי אלא עולות שאר קדשים מנין תלמוד לומר ושם תעשה יכול לא יהיו אלא בעשה תלמוד לומר ושם תעלה, עולה בכלל היתה ולמה יצתה להקיש אליה ולומר לך מה עולה מיוחדת שהיא בעשה ולא תעשה כך כל שהוא בעשה הרי היא בלא תעשה. ואני אבאר לך הענין וזה שבעולה בא לשון אזהרה מהקריב אותה בחוץ, והוא אמרו פן תעלה, ובא בפירוש בפסוק אחר בצווי להקריב העולה בפנים, והוא אמרו יתעלה שם תעלה. וזה מצות עשה שיקריב שם העולה

*המשכן.

במקום

לב שמח

כתב הרב מצוה צ"ה הזהירנו מהקריב בעל מום עובר וה"א לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום והתבאר בספרי שבבעל מום עובר הכתוב מדבר, והרמב"ן כתב גם בזה אני אומר שהמניעה במום קבוע ועובר לאו אחד תמצא כי הכתוב מרבה והולך עד שאסר כל מום בין קבוע בין עובר ע"כ. וגם אני אומר בזה מה שאמרתי לעיל שאם מום עובר הוא נדרש מזה הפסוק כבר יצא מום קבוע מהפסוק דכל אשר בו מום לא תקריבו וא"כ שתי מצות ושני לאוין נפרדים הם. ומה שהרמב"ן מקשה עוד ממ"ש שם אין לי אלא תם ונעשה בעל מום ממעי אמו

בספרי שבבעל מום עובר הכתוב מדבר וזה גם כן ילקה עליו כשעבר והקריבו. (שופטים ושוטרים, הלכות איסורי מזבח פ"א):

מצוה צו הזהירנו מהקריב קרבנות נכרים כשהם בעלי מומין, ולא נאמר אחר שהוא נכרים נקריב בעבורו בעל מום. והוא אמרו יתעלה ומיד בן נכר לא תקריבו, ומי שעבר והקריב לוקה. (אמור אל הכהנים, שם פ"א):

מצוה צז הזהירנו מתת מום בקדשים, וזה יקרא מטיל מום בקדשים, וכל מי שיטיל מום בקדשים לוקה, ובתנאי שיהיה זה בזמן שבית המקדש קיים דחזי לקרבן, ובאה האזהרה בזה כל מום לא יהיה בו. ולשון ספרא לא יהיה בו מום לא תתן בו מום. (שם, שם):

מצוה צח הזהירנו מהקריב שאור או דבש, והוא אמרו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו. וכבר נכפלה האזהרה מזה הענין בלשון אחר, ואמר כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ וגו'. וכבר בארנו בשרש ט' שמי שהקריב שאור ודבש לוקה אחת ואינו לוקה שתים בעבור הייתו לאו שבכללות, כמו שבארנו שם, שכבר נתאמת לנו שעל לאו שבכללות לוקין אחת. והמשל בזה מי שהקריב חמץ לוקה אחת, וכן מי שהקריב דבש לוקה אחת, וכן מי שהקריב באחת שאור ודבש. (ויקרא אל משה, שם):

מצוה

ונרבע ומוקצה שעובר ת"ל תועבת ה' מנין לאתנן ומחיר כלאים וטריפה ויוצא דופן ת"ל כי תועבת ע"כ:

כתב הרב והמצוה צ"ח שנמנענו מהקריב שאור או דבש לגבי המזבח והוא אמרו יתעלה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה, וכבר נכפלה המניעה מזה הענין בלשון אחר ואמר כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ, וכבר ביארנו בעיקר התשיעי כי כל מי שיקטיר שאור או דבש לוקה אחת ואינו לוקה שתים בעבור היותו לאו שבכללות. ואין אני רואה בכאן לאו שבכללות בשום פנים. (א) שהרי החמץ יש בו לאו בפני עצמו אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ והרי לוקין עליו אחת וא"כ השני שהוא לאו של דבש לאו מיוחד הוא שלא בא אלא לאסור דבש (ב) ואפילו תחשוב אותו לאו שבכללות לוקה הוא עליו אחת ואם כן כבר הייבנוהו שתים, (ג) והנה הרב הביא מאמרם בפ"ג של כריתות (דף ה') אימא קלי דמייתר נחייב חדא אכלהון נחייב חדא כלומר שילקה בלחם וקלי וכרמל שתים לא שלש כמו שאמרתם אם כן נכתוב רחמנא קלי לחם וכרמל אמאי כתביה לקלי באמצע הכי קאמר לחם בקלי נחייב וכרמל נחייב בקלי, וביאור זה שהקלי המיותר לוקה עליו בפני עצמו ואחר שהוא פרט לא נשאר בכאן כלל שהלחם והכרמל שאתה אומר שיהיו לאו שבכללות ולא ילקה עליהם אלא אחת כבר הפסיק בקלי שלוקה עליו בפני עצמו, וכל שכן בכאן שכיון שלוקה על החמץ אחת שיש לו לאו בפני עצמו הדבש אינו לאו שבכללות ועל כל פנים לוקה עליו ונמצא מכל מקום לוקה שתים. (ד) ומה שאמר בחמישי ממנחות (דף נ"ח:) בענין המעלה משאור ומדבש רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות לא בא אלא לחלוק על מאמרו של אביי אבל על השאור ועל הדבש בפני עצמו לוקה הוא שתים לדברי הכל וזה דבר ברור לענין דין המלקות לא יחלוק בו כל מבין עם תלמיד.

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהוא לאו שבכללות (א) כי גם שיש לאו בפני עצמו על החמץ על זה לא נאמר שלאו זה על הדבש לבדו נאמר רק על שניהם אזהרה כמו שנראה מפשוטו של פסוק שאומר כל שאור וכל דבש לא תקטירו. ומה שכתב לאו בפני עצמו על החמץ היה להכפל בו לאוין רבים. ומה שאמר הרמב"ן (ב) שילקה שתים אפי' אם הוא לאו שבכללות, נ"ל שאינו לוקה אלא אחת וזהו על כל שאור וכל דבש לא תקטירו אמנם הלאו הראשון בא לכפל. ומה שאמר עוד (ג) שהרב כתב שעל לחם וקלי וכרמל חייב על כל אחד ואחד מפני שבא בו יתור קלי ואם כן כ"ש כאן, נ"ל שאין מכאן קושיא עליו שכבר הורה לנו בשורש הט' כי המין השלישי של לאו שבכללות הוא כאשר יאמרו לנו החכמים שלוקה על כל אחד ואחד מהאיסורים שנזכרו בלאו אחד כמו בלחם וקלי וכרמל שכך קבלו שלוקה על כל אחד ואחד, אמנם בשאור ודבש לא בא לנו בקבלה להלקות על כל אחד ואחד ולכן אינו לוקה שתים. (ד) ומאמרם פרק ה' דמנחות אינו כפירוש הרמב"ן רק בא לחלוק על הלקותו שתים בשאור ודבש שמן הדין אינו לוקה אלא אחת משום דהוי לאו שבכללות. (ה) ומה שהרב מנה שתי מצות מפסוק לא יהיה לכהנים הלוים וגו' גם כי בלאו אחד נאמרו, נ"ל דהיינו משום שחזר הפסוק ופרטם בשני לאוין כל אחד ואחד בפני עצמו, וכן כתב שם במצותו, אבל כאן גם כי פרט הכתוב חמץ בפ"ע אחר שלא פרט גם כן שאור בלאו אחד נחשב לאו שבכללות:

נראה

תלמיד. (ה) והנה הרב אמר במצוה ק"ע בלאו הכתוב לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה שהוא מונע שלא יהיה להם חלק בביזה ונחלה בארץ ולמה לא ירצה הרב כן בזה, אבל במנין המצות לדעתנו כבר ביארנו שאין אנחנו תולין אותו במלקות כלל:

כתב

לב שמח

אמו מנין ת"ל וכו', בעל גרב מנין ת"ל וכו', זקן וחולה ומזוהם מנין ת"ל וכו', לא קשיא דלא דמו דכלהו הנך ושאר השנויין עמהם שם כלם מפסוק אחד הם נדרשים ואזהרה אחת דלא תזבח כוללת את כולם וזה מבואר. ולפי שאין הביישן למד הגדתי היום כי הוקשה לי מאד זה שכתב הרמב"ם וקבלו הרמב"ן שהתבאר בספרי דקרא דלא תזבח בבעל מום עובר הכתוב מדבר ואני לא מצאתי זה בספרי ולשונם שם כך הוא לא תשחט לה' אלהיך שור ושה ר' יהודה אומר יכול השוחט חטאת בדרום יהא עובר בלא תעשה ת"ל לא תזבח וכו' אשר יהיה בו מום על מום עובר בלא תעשה ע"כ. ומסגנון הלשון ברור דעובר דקתני לאו על מום שעובר קאמר אלא אזובח קאי שעובר בלאו מקביל אל מ"ש בסמוך יכול יהא עובר בל"ת וכו', מלבד כי מום קבוע ומום עובר אין אנו צריכין בהם לפסוק זה דמשנה תורה כי מפסוקי פרשת אמור דרשו אותו שם בספרי וק"ל:

כתב הרב מצוה צ"ח הזהירנו מהקריב שאור או דבש וה"א כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכו', וכבר ביארנו בשרש ט' שמי שהקריב שאור ודבש לוקה אחת ואינו לוקה שתים בעבור היותו לאו שבכללות ע"כ. והרמב"ן כתב כי החמץ יש בו לאו בפני עצמו אשר תקריבו לה' לא תאפה חמץ והרי לוקין עליו אחת וא"כ הלאו של דבש מיוחד הוא לאסור דבש ואפי' תחשוב אותו לאו שבכללות לוקה עליו אחת וא"כ כבר חייבנוהו שתים וכו', והרב עצמו הביא מאמר בגמ' אומר קלי דמייתר ניחייב חדא אכלהו ניחייב חדא א"כ ניכתוב רחמנא קלי לחם וכרמל אמאי כתביה לקלי באמצע לומר לך לחם בקלי ניחייב קלי בכרמל ניחייב, וביאור זה שהקלי המיותר לוקה עליו בפני עצמו ואחר שהוא פרט לא נשאר בכאן כלל כי הלחם והכרמל שאתה אומר שהוא לאו שבכללות ולא ילקו עליהם כי אם אחת וכבר הפסיק בקלי שלוקה עליו בפני עצמו וכ"ש בכאן שכיון שלוקה על החמץ אחת שיש לו לאו בפני עצמו הדבש אינו לאו שבכללות ועל כ"פ לוקה עליו עכ"ל:

ולבאורה נראין דבריו, ואף גם זאת מקום אתי להלין על הרב דאע"ג דקרא כתיב לא תאפה חמץ ולפום קושטא שאור וחמץ חדא נינהו מ"מ התם בהדי דבש שאור כתיב ואי רחמנא הוה בעי דנגמור להבש מיניה דאיתיה לאו מיוחד בקרא אחרינא הוה קאמר הכא כי כל חמץ וכל דבש לא תקטירו כלישנא דהתם לא תאפה חמץ והוה אמרינן שפירוש מה חמץ לוקין עליו אף דבש כו' אבל השתא דכתיב כי כל שאור וכל דבש לא בא שאור בלאו לחודיה בשום קרא כי היכי דנגמור מיניה לדבש, וחילוק זה אינו רחוק. אבל יש לי עוד עיון דק ליישב דעתו של הרמב"ם שלא השוה כל שאור וכל דבש לקלי וכרמל, והוא כי זה הכ"ש שסיים הרמב"ן בו אינו כ"ש אדרבה שניא היא הסיא דקלי וכרמל דהא התם לא אמרינן דאתי לאגמורי אשארא אלא משום דכתביה רחמנא באמצע ובהדיא אמרינן א"כ ליכתוב רחמנא קלי לחם וכרמל כלומר דאי הוה כתיב הכי לא היו האחרים למדין מקלי אע"ג דמייתר, א"כ גם אנו נאמר אף כל שיש בו לאו נפרד לעצמו בפסוק אחד ויכרו עליו חבריו בפסוק אחר לא ילמדו הם ממנו ללקות על כל אחד מהם אלא דוקא אי כתביה רחמנא באמצע אמצעיות הוא הגורם כנזכר דון מינה דכל היכא דשנים בלחוד הם דלא שייך בהו אמצעיות לא לקי אתרווייהו אלא חדא אע"ג דחדא מינייהו איתיה לאו לעצמו בדוכתא אחרינא וזהו הטעם לכל שאור וכל דבש שעל שניהם לוקין אחת בלבד אע"ג דאיכא לאו מיוחד אשאור לבדו, ועכ"פ זה דעת הרמב"ם שאין למדין מן הפרט אפי' שיהיה הוא לאו מיוחד אלא היכא דאיכא בהדיא טפי מתרי וכתביה ליה רחמנא באמצע שכן מצאנו לו בשורש ט' כתב שם וז"ל על זה הסיקו עצמו הוא מאמרו ית' לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר כו', שכל אחד מאלו הדברים הוא לאו בפני עצמו כו' הראיה על זה אמרו באמצע מעונן ומנחש וכבר נתבאר בכל אחד מהם לאו בפני עצמו וה"א לא תנחשו ולא תעוננו וכמו שעונן ומנחש יצא לחלק כן יתחלקו אותם שלפניהם ולאחריהם ע"כ. הרי שדקדק ולא כתב הראיה על זה אמרו עמהם מעונן כו' אלא כתב הראיה על זה אומרו באמצע כו', כי זה ממנו להורות שאין ראיה כלל משל מי שאינו באמצע וכן יהיה כשהם שנים בלבד שלא יש מאחד מהם אות ומופת על השני כיון שאין שם אמצעיות לא יצא מכלל לאו שבכללות ולא יהיה חייב על שניהם אלא אחת:

ואמנם אף שזה אגלי דיוק נאה בדברי הרב וחילוק בין קלי וכרמל לכל שאור וכל דבש ונצלנו מטענתו של הרמב"ן באלו מ"מ אין כל זה מספיק אל מה שטען עוד וז"ל והנה הרב אמר במצוה ק"ע כו', וכלל דבריו שהרב כתב שם במצוה ק"ע הזהיר לשבט לוי מקחת חלק בבזה כשיכבשו את הארץ והפסוק אומרו לא יהיה לכהנים חלק ונחלה ולשון ספרי חלק בבזה ונחלה בארץ, ויש לך שתקשה ותאמר מפני מה מנית ענינים אלו שתי מצות ושתיהם בלאו אחד נאמרו, דע אתה המקשה שכבר נחלק זה הלאו באומרו ונחלה לא יהיה לו בקרב אחיו והנה הם שני דברים האחד לא יהיה לכהנים הלויים חלק והיא אזהרה מקחת שלל העיר והשני ונחלה לא יהיה לו והיא אזהרה מקחת חלק בארץ עד כאן לשונו. וזהו קמן דחלק ונחלה שני דברים בלבד הם ולא שייך בהן אמצעיות כלל ואפילו הכי אומר הרב שלוקין שתים על שניהם משום שהאחד מהם בא בו לאו מיוחד במקום אחר. וא"כ טענתו של הרמב"ן מזה על הרב טענה גדולה למה לא כתב כן גם על שאור ודבש כיון שבא על שאור לאו בפני עצמו בכתוב אחר, ואין ספק שכל המאה ישוב ויתפלא וכל אשר בתוכו יתמ"ה על הרב מהקושיא החזקה הזאת מדבריו לדבריו עצמן וכבר הראיתי אותה לפני שרים רבים ונכבדים ועליו יקפצו מלכים פיהם:

ועתה אתה המעיין במאמרי הרזה הזה הט אזנך לי ואשמיעך מה שכבר הגדתי והודעתי כמה פעמים שיותר שהיה הרמב"ם חכם גדול ונורא עוד אין חיקר ותיקן בדבריו כל מה שהיו עתידין הבאים אחריו להעיר עליו, וכי הם לא רצו להעמיק עיונם כי היו דבריו אצלם כדברי הספר החתום והניחוהו מוקצה ומוקשה מכף רגלו ועד קדקדו, והיה זה כאחד מהם. כי הוא ז"ל הכל ראה והבליעו בנעימות מה שכותב עוד אח"כ וז"ל וכבר נכפלה האזהרה משני ענינים אלו בעצמן לכהנים והפסוק אמרו לאהרן בארצם לא תנחל בשעת חלוק וחלק לא יהיה לך בביזה ואולי תחשוב שאלו השני לאוין הנזכרים בתורת כהנים שתי מצות ולכך ראוי למנותך דע כי כשבאה האזהרה על כל שבט לוי כבר נכנסו הכהנים בכלל ואמנם נכפל בכהנים לחזק כו' או להשלים הדין כו' עד כאן. ובכלל אלה הדברים תשובה חשובה מתחת כסא כבודו לטענה הנזכרת למה מנה חלק ונחלה לשנים ולא שאור ודבש כי היה זה משום שחלק ונחלה באו עליהם בפירוש שני לאוין נפרדים בכהנים שהם ג"כ שבט לוי וממנו נקח שאלו השנים עצמן ישנם לאוין שנכללין הם בכהנים ואע"פ ששניהם בהם בלאו אחד נאמרו ילקו שתים כמו בכהנים דחד גלי אחבריה והא ודאי הוי שפיר גלוי מילתא ועדיף טפי מקלי דכתביה באמצע לגלות על חילוק הלאוין ודוק הדק היטב, והנה הוברר יפה דעת הרב דכל שאור וכל דבש שאין בו גלוי ברור משום מקום שיהיה כל אחד לאו לעצמו אם כן מידי לאו שבכללות לא נפיק ועל שניהם

יחד

מצוה צט הזהירנו מהקריב קרבן מבלי מלח, והוא אמרו יתעלה ולא תשבית מלח ברית אלהיך, שאחר שהזהיר מהשבית מלח תגיע שאינו מותר להקריב התפל שאין טעם לו, ומי שהקריב התפל שאין טעם לו כלומר קרבן או מנחה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בגמרא פסחים. (ויקרא אל מסה, איסורי מזבח פ"ה) :

מצוה ק הזהירנו מהקריב אתנן זונה ומחיר כלב, והוא אמרו לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בו' מתמורה, ומי שהקריב שום דבר מהם עם היות הקרבן מהם פסול לוקה כדין מקריב בעל מום. (כי תצא, שם פ"ד) :

מצוה קא הזהירנו משחוט בהמה ובנה ביום אחד בין בקדשים בין בחולין. והוא אמרו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. ומי שעבר ושחט לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי מחולין. (אמור, קדושה הלכות שחיטה פי"ב) :

מצוה קב הזהירנו מהשים שמן זית במנחת חוטא. והוא אמרו יתעלה לא ישים עליו שמן. ואם שם לוקה. (ויקרא אל מסה, מעשה הקרבנות פי"ב) :

מצוה קג הזהירנו מהקריב במנחת חוטא לבונה. והוא אמרו יתעלה ולא יתן עליה לבונה. ואם שם לוקה. ולשון המשנה (מנחות נ"ט:) חייב על השמן בפני עצמו ועל הלבונה בפני עצמה, לפי שהם שני לאוין בלא ספק. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי ממנחות. (שם, שם) :

מצוה קד הזהירנו מבלול מנחת סוטה. והוא אמרו יתעלה ולא יצוק עליה שמן, ואם הקריבה בשמן לוקה. (נשא, נשים הלכות סוטה פ"ג) :

מצוה קה הזהירנו מהשים לבונה במנחת סוטה. והוא אמרו ולא יתן עליה לבונה. ולשון ספרי מגיד שאם נתן עובר בלא תעשה כמו שעובר על שמנו כך עובר על לבונתו, לפיכך מי שעבר על לאו זה לוקה. ובמכילתא לא יצוק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה מגיד שהן שתי אזהרות. (שם, שם) :

מצוה קו הזהירנו מהמיר קדשים. והוא אמרו לא יחליפנו ולא ימיר, וכבר באה האזהרה מיוחדת במעשר, והסבה מה שזכרו בספרי והוא אמרם מעשר בכלל היה ולמה יצא להקיש אליו מה מעשר קדשי מזבח ואין תמורתו מותרת אף כל קדשים אין תמורתן מותרת, והוא אמרו ולא ימיר, ואמרו לא יחליפנו אמנם הוא בקדשי מזבח לבד, והממיר לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בתמורה. (אם בחקותי, הלכות תמורה פ"א) :

מצוה קז הזהיר משנות קדשים מקרבן לקרבן, כמו שאם היה שלמים לא נחזירנו חטאת, כי זה והדומה לזה בלא תעשה. והוא אמרו יתעלה לא יקדיש איש אותו, ובאה הקבלה לא יקדיש הקדש מזבח. ולשון ספרי אין לי אלא בכור מנין לכל הקדשים שאין משנין אותו מקדושה לקדושה, תלמוד לומר בבהמה לא יקדיש אותו רמז אל אמרו אשר יבוכר לה' בבהמה לא יקדיש, כאלו אמר כל מה שיהיה לה' בבהמה לא יקדשהו קדושה אחרת אבל יונח על ענינו, והתבארו משפטי מצוה זו בחמישי מתמורה. (שם, שם פ"ד) :

מצוה קח הזהירנו מפדות בכור בהמה טהורה. והוא אמרו יתעלה אך בכור שור וגו' לא תפדה, אבל מותר למכרו כמו שהתבאר בבכורות (דף ל"ז:). ולשון ספרי בבכור נאמר לא תפדה אבל הוא נמכר. (ויקח קרח, הלכות בכורות פרק א') :

מצוה קט הזהירנו ממכור מעשר בהמה על איזה פנים שיהיה. והוא אמרו יתעלה במעשר בהמה לא יגאל. ולשון ספרי במעשר בהמה נאמר לא יגאל אינו נמכר בין חי בין שחוט. לא תמים ולא בעל מום. וכבר התבארו משפטי מצוה זו עם מצות שלפניה במסכת בכורות ובמעשר שני ובתמורה בתחלתו. (אם בחקותי, שם פ"ו) :

מצוה קי הזהירנו ממכור שדה שהחרימו אותו בעליו ואפילו לגזבר שהופקד על ההקדש, והוא אמרו יתעלה כל חרם לא ימכר. ולשון ספרי לא ימכר לגזבר, וזה החרם הוא סתם חרמים. (שם, ערכין פ"ו) :

מצוה קיא הזהירנו מפדות סתם חרמי הארץ. והוא אמרו לא ימכר ולא יגאל. ולשון ספרי לא יגאל לבעלים. מה יעשה לו כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו. או יכול אע"פ שפירש לשם תלמוד לומר הוא. וכבר התבארו דיני מצוה זו כלומר שדה חרמי כהנים במסכת ערכין (דף כ"ח:) ושם נתבאר שסתם חרמים לכהנים. ושם נאמר חרמי כהנים אין להם פדיון אלא נתנין לכהן כתרומה. (שם, שם) :

מצוה קיב הזהירנו מהבדיל ראש חטאת העוף בשעת מליקה. והוא אמרו יתעלה ומלק את ראשו ולא יבדיל ואם הבדיל פסל. והתבארו משפטי מצות זו במסכת זבחים. (ויקרא, הלכות מעשה הקרבנות פ"ז) :

מצוה קיג שהזהירנו מעשות עבודה בקדשים. והוא אמרו יתעלה לא תעבוד בבכור שורך ולמדנו שאר קדשים מבכור שהם כלם אסורין בעבודה. וכבר התבאר בסוף מכות (דף כ"א:) שמי שעבד בקדשים לוקה. (ראה אנכי, הלכות מעילה פ"א) :

מצוה קיד הזהירנו שלא לגוז צמרי קדשים. והוא אמרו יתעלה ולא תגוז בכור צאנך ולמדנו שאר קדשים מבכור שהם כלם אסורין בגזה. וכבר התבארו דיני מצוה זו ומצות עבודה בבכורות, ומי שגזז דבר מן הקדשים לוקה. (שם, שם) :

מצוה קטו הזהיר משחוט הפסח על חמץ. והוא אמרו יתעלה לא תזבח על חמץ דם זבחי. וכבר נכפלה אזהרה זו בזה הלשון בעצמו לא תשחט, וענינו שבעת שחיטת הפסח והוא בין הערבים לא יהיה חמץ ברשותו לא אצל הזורק ולא אצל השוחט ולא אצל המקטיר ולא אצל אחד מבני החבורה, וכל מי מהם שיהיה חמץ אצלו בעת ההיא לוקה. ובמכילתא לא תשחט על חמץ לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי מפסחים. (ואלה המשפטים, הלכות קרבן פסח פ"א) :

מצוה קטז הזהירנו מהניח אימורין של פסח שלא יקריבו עד שיפסלו בלינה והוא אמרו לא ילין חלב חגי עד בקר והוא הדין לשאר אימורין של קרבנות, ולשון מכילתא לא ילין חלב חגי בא הכתוב ללמד על החלבים שהם נפסלין בלינה על גבי הרצפה. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר אמר לא ילין לבקר זבח חג הפסח. (כי תשא, הלכות קרבן פסח פ"א משפטים) :

מצוה

יחד לא ילקו כי אם אחת וכרבא דאמר אין לוקין על לאו שבכללות וקי"ל כמאן דפריש ביה וחדא מיהא לקי. והתימה מהרמב"ן שכתב כאן ומה שאמר במנחות בענין המעלה מאחור ודבש כבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות לא בא אלא לחלוק על מאמרו של אביי אבל על השאור ועל הדבש לוקה הוא שתים לדברי הכל עד כאן. כי מי ישמע לו בפירוש כזה שהוא מפרש שחולק רבא על אביי בדבר מחוץ ולא בשאור ודבש ועמן שאלם הוזכר מחלוקת בגמרא בפירוש ולא עוד אלא שיסמוך הרמב"ן על פירוש דוחק כזה ויחשוב אחריו שלא יחלוק על שתי מלקיות בשאור ודבש כל מבין עם תלמיד, ומכיר אני בעצמי שאיני מבין אבל מתלמיד לא אחסר ואעפ"כ אחלוק עמו בזה כי פשטה של סוגיא כהרמב"ם אלא כנזכר וגם כל דבריו שרירין וקיימין מכל המקומות אשר חשב הרמב"ן לדחות טעמיו מכן כאשר כתבתי :

כתב

מצוה קיז שהזהירנו מהותיר שום דבר מבשר הפסח למחרתו כלומר יום ט"ז. והוא אמרו לא תותירו ממנו. וכבר בארנו שזה הלאו הוא לאו שניתק לעשה שנאמר והנותר ממנו באש תשרופו. ובמכילתא אמרו והנותר ממנו בא הכתוב ליתן עשה על לא תעשה לומר שאין לוקין עליו. (בא אל פרעה, הלכות קרבן פסח פ"י):

מצוה קיח הזהירנו מהותיר דבר מבשר חגיגה שיקריב ביום ארבעה עשר ליום השלישי אבל יאכל תוך שני ימים. והוא אמרו ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב כמו שהתבאר בששי מפסחים (דף ע"א), ובא הפירוש המקובל ולא ילין מן הבשר בחגיגה הבאה עם הפסח הכתוב מדבר שתאכל לשני ימים. יכול ליום אחד כשהוא אומר לבקר ליתן לו בקר שני, ומזאת החגיגה אמר וזבחת פסח לה', ומה שישאר ממנה של יום ארבעה עשר ליום שלישי ישרף לפי שהוא בבל תותיר, [והוא ניתק לעשה] ולכן אין לוקין עליו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלומר חגיגת יום ארבעה עשר ביחוד במקומות מחגיגה ומפסחים. (ראה, שם):

מצוה קיט הזהירנו מהשאיר דבר מבשר פסח שני עד בקר. (בהעלותך, שם):

מצוה קכ הזהירנו מהותיר דבר מבשר התודה עד הבקר. והוא אמרו בקרבן תודה ולא תותירו ממנו עד בקר. ומזה למדנו שאר קדשים כי כל מה שישאר מהם אחר זמן אכילתם שהוא נותר חייב לשרפו [ואין לוקין עליו] לפי שהוא ניתק לעשה ושריפתו מצות עשה כמו שבארנו בצ"א ממצות עשה. (אמור, פסולי המוקדשין פי"ח):

מצוה קכא הזהירנו משבור עצם מעצמות קרבן הפסח: והוא אמרו ועצם לא תשברו בו ומי ששבר בו עצם לוקה. (בא אל פרעה, קרבן פסח פ"י):

מצוה קכב הזהירנו משבור עצם מעצמות פסח שני, והוא אמרו ועצם לא תשברו בו. ומי ששבר חייב מלקות. ובגמרא פסחים (דף פ"ה) אמרו כשהוא אומר ועצם לא תשברו בו בפסח שני שאין תלמוד לומר שהרי נאמר ככל חקת הפסח הוי אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח. וכבר התבארו משפטי שבירת העצם בפרק שביעי מפסחים. (בהעלותך, שם):

מצוה קכג הזהירנו מהוציא כלום מבשר הפסח לחוץ ממקום החבורה לאכול. והוא אמרו ולא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה. ובמכילתא חוצה חוץ למקום אכילתו, ומה שהוציא אין מותר לאכלו שהוא במדרגת הטרפה, והמוציאו מחבורה לחבורה אע"פ שהוא בלא תעשה אינו חייב עד שיניח, ושם נאמר המוציא בשר הפסח מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח כמו הוצאה הכתובה בשבת. וכשיניחהו חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בששי מפסחים. (בא אל פרעה, שם פ"ט):

מצוה קכד הזהירנו מאפות שירי מנחות חמץ, והוא אמרו לא תאפה חמץ חלקם נתתי אותה, כאלו יאמר שחלקם שהם שירי מנחות לא יאפה חמץ. ומי שאפה אותה חמץ חייב מלקות כמו שבא לשון המשנה ואמרו (מנחות נ"ה) וחייבין על אפייתה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי ממנחות. (צו את אהרן, מעשה הקרבנות פי"ב):

מצוה קכה הזהירנו מאכול קרבן פסח מבושל או נא אלא צלי אש בלבד. והוא אמרו יתעלה אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים. וכבר בארתי בשרש ט' מזה המאמר שמי שעבר על לאו זה לוקה. (בא אל פרעה, קרבן פסח פ"ח):

מצוה קכו שהזהירנו מהאכיל פסח לגר תושב. והוא אמרו תושב ושכיר לא יאכל בו. (שם, שם):

מצוה קכז שהזהירנו מהאכיל פסח לערל. והוא אמרו יתעלה וכל ערל לא יאכל בו. והערל שאכל לוקה. (שם, שם פ"ט):

מצוה קכח שהזהירנו מאכול הפסח ישראל שהמיר, והוא אמרו יתעלה כל בן נכר לא יאכל בו, אמר המתרגם כל בר ישראל דישתמד. ולשון מכילתא כל בן נכר זה ישראל מומר לע"ז. (שם, שם):

מצוה קכט שהזהירנו מלאכול כל טמא קדשים. והוא אמרו יתעלה ביולדת בכל קדש לא תגע. ולשון ספרי מה מקדש הנכנס בו בטומאה ענוש כרת אף קדש האוכלו בטומאה ענוש כרת, ויורה זה באמרו לא תגע באיש אשר יאכל קדש בטומאה בזדון כמו שנתבאר במכות, והוא אמרו שם (דף י"ד:) טמא שאכל את הקדש בשלמא עונש דכתיב והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים אזהרה מנלן אתיא מבכל קדש לא תגע, ושם אמרו אזהרה לאוכל אתה אומר אזהרה לאוכל או אינו אלא לנוגע תלמוד לומר בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא מקיש קדש למקדש מה מקדש יש בו נטילת נשמה אף קדש יש בו נטילת נשמה ואי לנגיעה מאי נטילת נשמה איכא אלא לאכילה ואפקיה רחמנא בלשון נגיעה למימרא דנגיעה כאכילה. ומזה הכתוב יתבאר לך שטמא שאכל את הקדש חייב כרת אם היה מזיד ואם היה שוגג יקריב קרבן עולה ויורד כמו שזכרנו בע"ב ממצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי"ג מזבחים. (תזריע, הלכות פסולי המוקדשין פי"ח):

מצוה קל שהזהירנו מאכול בשר קדשים שנטמא. והוא אמרו יתעלה והבשר אשר יגע בכל טמא וגו'. ומי שעבר ואכל לוקה, ובשני מגמרא פסחים (דף כ"ד:) אמרו טומאת הגוף בכרת טומאת בשר בלאו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי"ג מזבחים. (צו את אהרן, שם י"ט):

מצוה קלא שהזהירנו מאכול נותר והוא מה שנשאר מבשר קדשים אחר הזמן המונח לאכילתם. ולא באה בתורה אזהרה בבאור. והוא אמרו יתעלה בפרשת קדושים בזבח קרבן שלמים והנותר עד יום השלישי באש ישרף, ואם האכל יאכל ביום השלישי וגו' ונכרתה הנפש. הנה נתבאר שהוא בכרת אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב קרבן חטאת קבועה, וזה העונש כתוב ואולם האזהרה היא מאמרו במלואים לא יאכל כי קדש הוא זה הכנוי שהוא הוא גם כן כולל כל מה שנפסל שאין מותר לאכול כמו הנותר. ובמעילה (דף י"ז:) אמרו על לשון המשנה הפגול והנותר אין מצטרפין זה עם זה מפני שהם שני שמות אמרו לא שנו אלא לטומאת ידים דרבנן אבל לענין אכילה מצטרפין דתניא רבי אליעזר אומר לא יאכל כי קדש הוא כל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על אכילתו, והפגול והנותר הם מפסולי הקדש ולפיכך כל אחד משניהם מוזהר מאכול אותו באמרו לא יאכל כי קדש הוא. וכבר התבאר עונש הנותר שהוא בכרת. (קדושים, שם י"ח):

מצוה קלב שהזהירנו מאכול פגול, והפגול הוא קרבן שהפסידתו המחשבה בשעת שחיטתו או בשעת הקרבתו וחשב האיש שהתעסק בהקרבתו שיאכל ממנו אחר זמנו, וכמו שבארו באור שלם בשני מזבחים (דף כ"ז). ואולם האזהרה מאכול פגול הוא אמרו לא יאכל כי קדש הוא כמו שבארנו במצוה שלפני זאת. ואולם העונש למדנו אותו מאמרו בפגול בפ"ב (דף כ"ט) ואם האכל יאכל מבשר זבח השלמים ובאה הקבלה בזה הפסוק שהוא ידבר בקרבן שהפסידה אותו המחשבה בעת הקרבתו, והוא יקרא פגול, ובאמרו האכל אמנם רצה כשחשב עליו שיאכל ממנו ביום השלישי. אמר כוף אזנך לשמוע במחשב על זבחו

שיאכל

שיאכל ממנו ביום השלישי הכתוב מדבר שהוא יפסל בזאת המחשבה, ומי שאכל ממנו אחר זאת המחשבה חייב כרת מאמרו והנפש האוכלת ממנו עונה תשא, ואמר בנותר ואוכליו עונו ישא. ובגמרא כריתות (דף ה') אמרו אל תהא גזרה שוה קלה בעיניך שהרי פגול מגופי תורה ולא למדנו הכתוב כי אם בגזרה שוה ויליף עון עון מנותר כתיב הכא עונה תשא וכתיב התם ואוכליו עונו ישא מה להלן כרת אף כאן כרת, ומי שאכל גם כן פגול בשגגה יביא חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי פגול ונותר במקומות רבים מסדר קדשים. (ואתה תצוה, שם):

מצוה קלג שהזהיר כל זר מאכול תרומה. והוא אמרו כל זר לא יאכל קדש, ורצה בקדש זה תרומה ובכורים שהם נקראים תרומה כמו שאבאר, וזה רצה באמרו כל תרומה ואם אכל תרומה בזדון חייב מיתה בידי שמים ואינו חייב תוספת חומש אלא בשוגג כמו שהתבאר בתרומה בפרק ז' (משנה ה') וסנהדרין (דף פ"ג) בט' מחוייבי מיתה בידי שמים ובכללם זר שאכל תרומה, ושמו ראית זה ומתו בו כי יחללוהו ואחריו וכל זר לא יאכל בו, ובשני מבכורים אמר התרומה והבכורים חייבין עליהן מיתה בידי שמים וחומש ואסור לזרים ורב חולק על אלו המשניות כלן ואמר זר שאכל תרומה לוקה וידוע כי רב תנא הוא ופליג. וכבר בארנו בחבורנו בפירוש המשנה שכל מחלוקת שלא יתחייב מחלוקת במעשה אלא בסברא לבד לא אפסוק בו הלכה ולא אומר הלכה כפלוני לפיכך לא אומר הלכה כרב ולא הלכה כסתם משנה כי לדברי הכל לוקה כמו שבארנו שכל מחוייב מיתה בידי שמים על אחד מהלאוין לוקה כמו שבארנו בהקדמת זה המאמר. וכן כל מועל בקדשים במזיד לוקה בלא ספק, והוא אמרם על מופלא סמוך לאיש שהקדיש אמרו (נדה מ"ו:) הקדיש ואכלו אחרים רבי יוחנן וריש לקיש אמרי תרווייהו לוקין. (אמור, הלכות תרומה פ"ו):

מצוה קלד שהזהיר תושב כהן ושכירו מלאכול תרומה, והוא אמרו תושב כהן ושכיר לא יאכל קדש. ואם אכל דינו כדין שאר זרים. (שם, שם):

מצוה קלה הזהיר מלאכול הערל תרומה והוא הדין לשאר קדשים שערל מוזהר מאכילתם, וזאת האכילה לא התבארה בכתוב אבל היא נלמדת בגזרה שוה. והמקבלים בארו על זה שזה האיסור הוא מדאורייתא. ולשון גמרא יבמות (דף ע') מנין לערל שאינו אוכל תרומה נאמר תושב ושכיר בפסח וכן בתרומה מה תושב ושכיר שנאמר בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו והוא הדין לשאר קדשים. הנה כבר התבאר לך שערל אסור בתרומה מן התורה והמשוך אסור מדבריהם, והבן זה, ושם אמרו משוך צריך שימול מדבריהם. (שם פ"ז):

מצוה קלו הזהיר כהן טמא מלאכול בתרומה. והוא אמרו איש מזרע אהרן והוא צרוע. ובגמרא מכות (דף י"ד:) אזהרה לתרומה מנין מאיש איש וגו' איזהו דבר שהוא שוה בזרע אהרן הוי אומר זה תרומה, רצה לומר שיאכלוהו הזרע כלו זכרים ונקבות. וכבר נכפלה האזהרה גם כן בזה הענין באמרו יתעלה ושמרו את משמרתי. והעובר לאו זה חייב מיתה בידי שמים. ובסנהדרין (דף פ"ג) מנו מחוייבי מיתה ובכללם מי שאכל בטומאה תרומה טהורה והביאו ראיה מאמרו ושמרו את משמרתי. (אמור אל הכהנים, שם פ"ו):

מצוה קלז שהזהיר החללה מאכול את הקדש שהיה מותר לה לאכול תרומה וחזה ושוק. והוא אמרו יתעלה ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא וגו'. ובגמרא יבמות (דף ס"ח) אמרו לאיש זר כיון שנבעלה לפסול לה פסלה ואמרו היא בתרומת הקדשים במורם מן הקדשים לא תאכל רוצה לומר חזה ושוק, ושם נאמר לכתוב קרא היא בקדשים לא תאכל מאי תרומת הקדשים שמע מיניה תרתי, כלומר כיון שנבעלה לפסול לה נפסלה בתרומה ושהיא כשתהא נשואה לזר ומת חוזרת לתרומה ואינה חוזרת לחזה ושוק, ויהיה זה הלאו שהוא לא תאכל כולל שני ענינים אחד מהם אזהרה לחללה מאכילת קדשים, והשני אזהרה לכהנת שנשאת לזר מאכילת חזה ושוק ואע"פ שמת בעלה או גרשה. ואולם איסור אכילתה בתרומה והיא תחת הזר אינו מזה הכתוב, ואמנם הביאו ראיה עליו מאמרו וכל זר לא יאכל קדש, ואמרו מי שהיא תחת הזר הוי אומר היא כזר. וכשעברה לאו זה גם כן היא לוקה. (שם, הלכות תרומות פ"ו):

מצוה קלח שהזהירנו מלאכול מנחת כהן. והוא אמרו יתעלה וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל. ונכפלה האזהרה בחביתי כהן גדול והיא מנחה גם כן. והעובר על לאו זה לוקה. ולשון ספרי כליל תהיה כל שהיא בכליל הרי הוא בלא תעשה על אכילתו. (צו את אהרן, הלכות מעשה הקרבנות פי"ד):

מצוה קלט שהזהיר הכהנים מאכול בשר חטאות הנעשות בפנים. והוא אמרו יתעלה וכל חטאת אשר יובא מדמה אל הקדש וגו'. ומי שאכל מהם לוקה. ולשון ספרי לא תאכל באש תשרף כל שהוא טעון שריפה הרי הוא בלא תעשה על אכילתו. (שם, שם פי"א):

מצוה קמ שהזהירנו מלאכול פסולי המוקדשים שאין מותר לאכלן, וזהו כשנעשה אנחנו המום בכוונה כמו שהתבאר בבכורות (דף ל"ד) או שהיה אותו הקרבן נפסל אחר שחיטתו בדרך מדרכי ההפסד שימנעו אכילתו, והוא אמרו יתעלה לא תאכל כל תועבה. ולשון ספרי לא תאכל כל תועבה בפסולי המוקדשין הכתוב מדבר, ושם אמרו רבי אליעזר אומר מנין לצורם אוזן בבכור ואכל ממנו שעובר בלא תעשה תלמוד לומר לא תאכל כל תועבה. ומי שאכל ממנו לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בבכורות. (ראה, הלכות פסולי המוקדשין פי"ח):

מצוה קמא שהזהירנו מאכול מעשר שני של דגן חוץ לירושלים. והוא אמרו יתעלה לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך, ומי שאכל מעשר שני בלא פדיון לוקה אבל בתנאי שהתבאר במכות (דף י"ט:) והוא שאכלהו בחוץ אחר שראה פני הבית כלומר שהגיע לפנים מחומת ירושלים, והוא אמרו שם מאימתי חייבין משיראה פני הבית. (שם, הלכות מעשר שני פ"ג):

מצוה קמב שהזהירנו מאכול מעשר שני של תירוש חוץ לירושלים. והוא אמרו יתעלה לא תוכל לאכול מעשר דגנך תירושך. ומי שאכלו בלא פדיון חייב מלקות, ובתנאי הקודם במעשר דגן. (שם, שם):

מצוה קמג שהזהירנו מלאכול מעשר שני של יצהר חוץ לירושלים ומי שאכלו לוקה ובתנאי הקודם. והוא אמרו יתעלה לא תוכל וגו' ויצהרך. ואולי תרחיק למנות מעשר דגן ומעשר תירוש ומעשר יצהר שלש מצות עד שהוא כשיאכל שלשתן כאחד לוקה על כל אחד ואחד. לפי שזה הלאו שבזה הפסוק אינו לאו שבכללות שאין לוקין עליו ואמנם הוא להלק. ובבאור אמרו בגמרא כריתות (דף ד':) אכל מעשר דגן תירוש ויצהר לוקה על כל אחד ואחד וכי לוקין על לאו שבכללות קרא יתירא כתיב מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וגו' למה לי למהדר ולמיכתבינהו כלהו שמע מינה לחלק. ובגמרא מכות (דף י"ח) אמרו מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך לכתוב רחמנא לא תוכל לאכול אותם לחודיה למה לי למהדר לפרושינהו לכלהו

לכלהו שמע מינה ליחודי לאו לכל אחד ואחד הוא דאתא. הנה כבר התבאר שכל מה שהוזהר ממנו בזה הפסוק כל כל ענין וענין לאו בפני עצמו הוא. ואשוב להשלים שאר הלאוים שכולל זה הפסוק. (רמב"ם, הלכות מעשר שני פ"ב):

מצוה קמד שהזהירנו מלאכול בכור חוץ לירושלים כשהוא תמים. והוא אמרו יתעלה לא תוכל וגו' ובכורות בקרך וצאנך. ולשון ספרי ובכורות זה הבכור לא בא הכתוב אלא לזר שאכל את הבכור בין לפני זריקת דם בין לאחר זריקת דם שעובר בלא תעשה. הנה כבר התבאר לך שזה הלאו כולל שני ענינים, אזהרת הזר מאכול תמים, ואזהרת הכהן מלאכלו חוץ לירושלים, ושני הענינים דינם נתלה בבכור תמים, ומי שעבר על זאת האזהרה לוקה. (שם, הלכות בכורות פ"א):

מצוה קמה שהזהירנו מאכול חטאת ואשם חוץ לעזרה. והוא אמרו יתעלה בזה הפסוק בקרך וצאנך כאילו אמר לא תוכל לאכול בשעריך. ובא הפירוש בקרך וצאנך לא בא הכתוב אלא לאוכל חטאת ואשם חוץ לקלעים שהוא עובר בלא תעשה וזה לוקה, וכן אוכל קדשים קלים חוץ לתומות גם כן לוקה כמו שכתוב בגמרא מכות (דף י"ז) שאכילת כל דבר חוץ למקום אכילתו לא תוכל קרינא ביה. (שם, הלכות מעשה הקרבנות פי"א):

מצוה קמו שהזהירנו מלאכול בשר העולה. והוא אמרו יתעלה לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ונדריך אשר תדור כאילו אמר לא תוכל לאכול בשעריך נדריך אשר תדור, ובא הפירוש ונדריך זה עולה לא בא הכתוב אלא ללמדך לאוכל עולה בין לפני זריקת דם בין לאחר זריקת דם בין לפנים מן הקלעים בין חוץ לקלעים הוא עובר בלא תעשה. וזה הלאו אזהרה לכל מועל והעובר על לאו זה כלומר שאכל מבשר העולה או שיהנה משאר קדשים שחייבין עליהן מעילה כמו שהתבאר במעילה אם היה מזיד לוקה ואם היה שוגג מביא קרבן מעילה וישלם מה שיהנה ויוסיף חומש כמו שבארנו במסכת מעילה, אמרם (פסחים ל"ג) הזיד במעילה רבי אומר במיתה וחכמים אומרים באזהרה והביאו ראיה ומתו בו. (שם, שם):

מצוה קמז שהזהירנו מאכול קדשים קלים קודם זריקת דמים. והוא אמרו יתעלה לא תוכל וגו' ונדבותיך כאילו אמר לא תוכל לאכול נדבותיך, ובאה הקבלה לא בא הכתוב אלא לאוכל תודה ושלמים לפני זריקת דמים שהוא עובר בלא תעשה. והעובר על לאו זה לוקה. (שם, שם):

מצוה קמח שהזהירנו שלא לאכול זר מבשר קדשי הקדשים. והוא אמרו יתעלה וזר לא יאכל כי קדש הם. ואינו חייב מלקות עד שיאכל בעזרה אחר זריקת דמים. (ותמה תלוה, שם):

מצוה קמט שהזהיר הכהנים מאכול בכורים בחוץ. והוא אמרו יתעלה לא תוכל וגו' ותרומת ידך אלו הבכורים, שהוא לא הניח בזה הפסוק דבר שהוא טעון הבאת מקום שלא זכרו בבאור, ואמר בכלל ותרומת ידך הוא בכורים בלא ספק שבאר בהם שטעונין הבאת מקום, ואולם התרומה הוא ידוע שאינה טעונה הבאת מקום ואיך יזהיר מלאכול אותה בשעריך. ולשון ספרי לא בא הכתוב אלא לאוכל בכורים שלא קרא עליהן שהוא עובר בלא תעשה. וכבר התבאר בסוף מכות (דף י"ט) שאין חייבין עליהן אלא קודם שיניחם בעזרה, אבל משהניחם בעזרה פטור עליהן אע"פ שלא קרא, ובבכורים גם כן התנאי שבמעשר שני רוצה לומר שאינו חייב עליהן כשאכלן בחוץ כל מי שאכלן בחוץ עד שיראו פני הבית, וכשאכל מהם כל מי שאכלן אחר שראו פני הבית קודם הנחה בעזרה לוקה לבד אם היה כהן, אולם הישראל הוא מחוייב מיתה בידי שמים כל זמן שיאכל בכורים אפילו אחר קריאה. ובבאור אמרו בבכורים (ר"פ ב') התרומה והבכורים חייבין עליהן חומש ומיתה ואסורים לזרים, ואם אכל אותם זר אם היה מזיד חייב מיתה ובשוגג מוסיף חומש כדין התרומה בשוה, כי מאחר שקראם הכתוב ותרומת ידך נתחייבו במשפטי תרומה. וראוי לך שתבין הנה הבנה טובה עד שלא תשתבש עליה, וזה שהכהן שיאכל בכורים משראו פני הבית קודם הנחה בעזרה לוקה, ואזהרתו מהכא לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ותרומת ידך, כמו שהתבאר במכות (דף י"ז) כישראל במעשר שני שהוא לוקה על אכלו חוץ למקומו אע"פ שהוא שלו, ואמנם הישראל כשאכל בכורים אחר שראו פני הבית כל זמן שאכלם חייב מיתה, ואזהרתו מוכל זר לא יאכל קדש, כמו שבארנו במצוה קל"ג מאלו המצות. (רמב"ם, הלכות בכורים פ"ג):

מצוה קנ הזהירנו מאכול מעשר שני בטומאה ואפילו בירושלים עד שיפדה, שהשורש אצלנו מעשר שנטמא פודין אותו אפילו בירושלים, כמו שהתבאר במכות (דף י"ט:), והאזהרה ממנו לא בערתי ממנו בטמא. ובאה הקבלה בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא. ובשלישי ממכות (שם) התבאר ג"כ שהמעשר והבכורים אסור לבער מהן בטומאה והאוכלן בטומאת עצמו לוקה, אבל בתנאי שיאכל זה המעשר בטומאה בירושלים בלא פדיון, ואז ילקה כמו שזכרנו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות. (כי תבא, הלכות מעשר שני פ"ג):

מצוה קנא שהזהיר מאכול מעשר שני באנינות. והוא אמרו לא אכלתי באוני. ולשון המשנה בבכורים שהמעשר והבכורים טעונין הבאת מקום וטעונין וידוי ואסורין לאונן. וכן כל אונן אסור בקדשים מזה הכתוב, וכתוב בתורה ותקראנה אותי כאלה וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו רצה לומר אנינות בשמיני מפסחים ושני מזבחים. וכל מי שאכל קדשים או מעשר באנינות לוקה. (שם, שם):

מצוה קנב הזהירנו מהוציא דמי מעשר שני אלא באכילה ושתיה. והוא אמרו ולא נתתי ממנו למת. ולשון ספרי ולא נתתי ממנו למת שלא לקחתי ממנו ארון ותכריכין, וכל זמן שיוציא ממנו דבר יאכל כנגדו, כמו שהתבאר במקומו. ואמנם זכר המת לחזוק, כאלו יאמר ואע"פ שהוא מצוה לא הוציא בה מעות מעשר שני אלא במזון לבד, כמו שאמר ונתתה הכסף וגו' שאם הוציאהו בזולת המזון כאילו הוציאהו למת שאין תועלת לו בזה. (שם, שם):

מצוה קנג שהזהירנו מאכול טבל, והוא הדבר שלא נטלה ממנו תרומה ומעשרות. והוא אמרו ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו, והעובר על לאו זה שאכל טבל חייב מיתה בידי שמים. והרמז על זה הנה אמרו ולא תחללו ואמר בתרומה ואת קדשי בני ישראל לא תחללו, ויליף חלול מחלול מתרומה שהיא עון מיתה כמו שבארנו. ולשון גמרא סנהדרין (דף פ"ג) מנין לאוכל טבל במיתה שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל בעתידין ליתנם לה' והוא את אשר ירימו, ואחר זה הפסוק אמר והשיאו אותם עון אשמה. ובגמרא מכות (דף ט"ז:) אמר יכול לא יהיו חייבין אלא על הטבל שלא הורם ממנו כל עיקר ניטלה ממנו תרומה גדולה ולא ניטלה ממנו תרומת מעשר תרומת מעשר ולא מעשר ראשון ולא מעשר שני ולא מעשר עני מנין תלמוד לומר לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר ואכלו בשעריך ושבעו מה להלן מעשר עני אף כאן מעשר עני

עני ואמר רחמנא לא תוכל. אבל זה מלקות. ואולם עון מיתה אינו אלא בתרומה גדולה ותרומת מעשר שמי שאכל מעשר ראשון קודם שניטלה ממנו תרומת מעשר הוא חייב מיתה. והוא אמרו ללוים כשצוה להוציא מעשר מן המעשר ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו שזה אזהרה מאכול מעשר שבטבלו לפיכך חייבין עליהן מיתה כמו שהתבאר בדמאי. והתבאר מזה גם כן כל מי שאכל טבל קודם שיוציא ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר חייב מיתה ואזהרתו מאמרו ולא יחללו את קדשי בני ישראל כמו שבארתי במצוה הזאת. ומי שאכל טבל אחר הוצאת התרומה קודם הוצאת כל המעשרות חייב מלקות ואזהרתו מלא תוכל לאכול בשעריך, ושמור זה ולא תטעה בו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו רוצה לומר טבל במקומות מדמאי ותרומות. (אמור, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"י):

מצוה קנד הזהיר מהקדים חקי הזרע קצתם על קצתם אבל יוציאם כסדרן, ובאור זה החטה דרך משל כשזורה היא טבל יוציא ממנה תחלה תרומה והיא חלק מחמשים ואח"כ יוציא מהנשאר מעשר ראשון ואח"כ יוציא מעשר שני מהנשאר ותנתן תרומה גדולה לכהן והמעשר ראשון ללוי ומעשר שני יאכל לבעלים בירושלים, ועל זה הסדר ראוי שיעשה, ובאה האזהרה מהקדים מה שראוי לאחר ומלאחר מה שראוי להקדים מאמרו מלאתך ודמעך לא תאחר כאילו יאמר לא תאחר ממלאתך ודמעך מה שראוי להקדימו. ובמשנת תרומה (פ"ג) המקדים תרומה לבכורים ומעשר ראשון לתרומה ושני לראשון אע"פ שהוא עובר בלא תעשה שנאמר מלאתך ודמעך לא תאחר מה שעשה עשוי: ובמכילתא מלאתך אלו הבכורים הניטלים מן המלאה. ודמעך זה תרומה לא תאחר שלא תקדים שני לראשון ראשון לתרומה תרומה לבכורים [כו', מכאן אמרו המקדים תרומה לבכורים ומעשר ראשון לתרומה], ומעשר שני לראשון אע"פ שהוא עובר בלא תעשה מה שעשה עשוי. וכבר התבאר בפ' ראשון מתרומה שהמקדים אינו לוקה. (משפטים, הל' תרומות פ"ג):

מצוה קנה הזהירנו מלאחר הנדרים והנדבות ושאר הקרבנות שהם חובה עליו. והוא אמרו כי תדור נדר לה' לא תאחר וגו' ובאה הקבלה שהוא אינו עובר על לאו זה עד שיעברו עליו שלשה רגלים כסדרן. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ראשון מראש השנה. (כי תצא, הלכות מעשה הקרבנות פי"ד):

מצוה קנו שהזהירנו מעלות לרגל מבלי קרבן שיהיה עמנו ונקריבנו שם. והוא אמרו יתעלה ולא יראו פני ריקם ועל כל פנים יהיו עולה ושלמים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת חגיגה. ומצוה זו אין נשים חייבות בה. (כי תשא, הלכות חגיגה פ"א):

מצוה קנז שהזהירנו מעבור מה שחייבנו על עצמנו בדבור אע"פ שהוא בלא שבועה, וזהו הנדרים כמו שיאמר אדם כשיהיה כך או כשאעשה כך פירות העולם אסורין עלי או פירות מדינה זו או מאכל ידוע כגון שיאסור על היין או על הדגים או זולת זה, וכן אם יאמר הנאת אשתי אסורה עלי וכל מה שדומה לאלו הנדרים שהתבארו דיניהם בנדרים הרי הוא חייב לקיים אותו הנדר, ובאה האזהרה בעובר על הדבר הזה בפירוש אמרו לא יחל דברו ובא הפירוש לא יעשה דבריו חולין כלומר אם חייב על עצמו דבר שיקיים אותו. ובגמרא שבועות (דף כ':) אמרו קונמות עובר עליהם בלא תעשה משום לא יחל. ובספרי אמרו לא יחל מגיד שהוא עובר על בל יחל ועל בל תאחר, כלומר כשנדר קרבן ולא הקריבו ועברו עליו שלשה רגלים כסדרן הוא חייב משום בל תאחר ומשום בל יחל, וכן כל הדומה לקרבן כמו שידור לבדק הבית או לצדקה או לבית הכנסת והדומה לו. וכשעבר ועשה מה שאסר על עצמו לעשות לוקה. (ראשי המטות, הפלאה הלכות נדרים פ"א):

מצוה קנח שהזהיר הכהן שלא יקח זונה. והוא אמרו אשה זונה וחללה לא יקחו וכל זמן שיבא עליה חייב מלקות. (אמור אל הכהנים, קדושה הלכות איסורי ביאה פרק י"ז י"ח י"ט):

מצוה קנט שהזהיר הכהן שלא יקח חללה. והוא אמרו וחללה לא יקחו. וכל זמן שיבא עליה חייב מלקות. (שם, שם):

מצוה קס שהזהיר הכהן שלא יקח גרושה, והוא אמרו ואשה גרושה מאישה לא יקחו. וכל זמן שיבא עליה חייב מלקות. (שם, שם):

מצוה קסא שהזהיר כהן גדול מליקח אלמנה. והוא אמרו אלמנה וגרושה וגו'. ואולם כפל האזהרה על כהן גדול בגרושה וחללה זונה בעבור הענין הכתוב בקידושין (דף ע"ז), והוא כי כשיקרה שתהיה אשה אחת אלמנה גרושה וחללה זונה ובא עליה כהן גדול לוקה ארבע ואם כהן הדיוט לוקה שלש. ושם אמרו אלמנה וגרושה וחללה זונה בזמן שהם כסדר חייב על כל אחת ואחת ובארו שהוא באשה אחת, וענין אמרו כסדר שיהיו בה אלו הענינים על סדר הפסוק שתהיה תחלה אלמנה ואחר כך גרושה עוד תהיה אחר זה חללה ואחר כך זונה. ואולם הוצרכנו לזה בעבור היותה אשה אחת ובבעילה אחת שנרצה שנחייבהו על ארבע מלקיות, והשרש אצלנו אין איסור חל על איסור אם [לא] שיהיה איסור כולל או שיהיה איסור מוסיף או איסור בת אחת כמו שבארנו במקומות מכריתות בפירושנו וכשיהיו על הסדר הזה יהיה בכלם איסור מוסיף כמו שהתבאר שם. אבל כשיהיו נשים רבות כגון שבא על אלמנה ועל אשה אחרת חללה ועל אשה אחרת גרושה ועל אשה אחרת זונה אין ספק שלוקה על כל אחת ואחת. ואפשר שתקשה ותאמר אחר שהשרש אצלנו שאין לוקין על לאו שבכללות לאיזה דרך יהיה לוקה על כל אחת ואחת ובאה האזהרה מהם בכלן בלשון אחד, דע כי על זה הענין נכפלה האזהרה על כהן גדול בגרושה זונה חללה כדי שילמדנו שדינו בהן כדין כהן הדיוט מלקות על כל אחת ואחת, ואמנם נתחייב כהן הדיוט מלקות על כל אחת ואחת בעבור שנפרדה אחת מהן בלאו אחד והיו כלם לחלק. והוא אמרו ואשה גרושה מאישה לא יקחו, ואחר שנפרדה הגרושה בלאו הוא לוקה על הגרושה בפני עצמה, וזהו ענין אמרם בגמרא קדושין (שם ע"ב) כשם שחלוקה גרושה מחללה וזונה בכהן הדיוט כך חלוקה בכהן גדול, ושם התבאר כי בהיות הנשים גופין מוחלקין לוקה על כל אחת ואחת בין שיהיה על הסדר בין שלא יהיה על הסדר. הנה כבר התבאר לך כי האזהרה מכל אחד מהן מצוה בפני עצמה ולפיכך לוקה על כל אחת ושם התבאר שכהן הדיוט אינו חייב מלקות על אחת מהן עד שיקח ויבעול, והם אמרו בעל לוקה לא בעל אינו לוקה מה טעם קאמר מה טעם לא יקח משום לא יחלל. וכבר התבארו משפטי מצוה זו רוצה לומר ארבע מצות אלו על השלמות ביבמות וקדושין. (שם, שם):

מצוה קסב הזהיר כהן גדול שלא לבא על האלמנה אפילו בלא קדושין, והוא אמרו ולא יחלל זרעו בעמיו, ובאור זה שכהן הדיוט נאסרו עליו הנשואין כמו שאמרנו לא יקחו והוא איסור הנשואין אבל אינו לוקה עד שיבעול כמו שקדם באורו, אמנם אם בעל בלא קדושין אף על פי שזה אסור עליו ומוזהר ממנו ופסולה לכהונה אינו לוקה משום זה כי לא באה האזהרה מזה. אמנם כהן גדול

הנה

כתב הרב והמצוה קס"ג שנמנעו הכהנים מהכנס למקדש מגודלי שער כמו שיעשו האבלים והוא אמרו יתעלה ראשיכם אל תפרעו וכבר נכפלה מניעה בכהן גדול ואמר את ראשו לא יפרע והעובר על מניעה זו במיתה, כלומר שמשמש והוא פרוע ראש ובכלל ואלו שבמיתה פרועי ראש לפי אמרו ולא תמותו אך כשיכנס במקדש והוא פרוע ראש באזהרה לא במיתה. וכתב הרב עוד והמצוה קס"ד שנמנעו הכהנים מהכנס במקדש קרועי בגדים וכו'. אמר הכותב במאמר במקום הזה שבושים כבר הזכרתי מהם שאזהרת הנכנס למקדש פרוע ראש או שתוי יין איננה מן התורה אבל היא מעלה מדבריהם ובארתי זה במצוה ע"ג, עוד שיביא ראיה על זה מאזהרת כהן גדול שאמר בו את ראשו לא יפרע אמר שנכפל זה שלא נחשוב שאזהרת ראשיכם אל תפרעו יהיה מצד המת לבדו וכשיעשו זה שלא על צד האבל יהיה מותר ונתבאר בכהן גדול שזה בשביל העבודה ושיהיה מסתפר (א) וזה מאמר סותר דברי עצמו שהרי הרב הוא האומר שמניעת כהן גדול בכתוב הזה ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום היא על המת ואפילו לא יכנס למקדש כלל כמו שכתוב כאן שכהן גדול ואפילו שלא בשעת העבודה לא הותר לו שיקרע על מת שימות לו והביא ראיה ממאמרם בספרא בלשון הזה ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום על מתו כדרך שבני אדם פורעין ופורמין על מתיהם א"כ הכתוב בכהן גדול במניעת פריעה ופרימה ובכהן הדיוט יהיה מצד המת לבדו. ועוד אמר הרב כאן במצוה קס"ה כי שלשה לאוין האלו שהן ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום ומן המקדש לא יצא נכפלו בכהן גדול לביאור ענין כמו שנכפלה מניעתו מגרושה וחללה זונה לבאר ענין מהענינים ושהשלשה ענינים שנמנע מהם באלה השלשה לאוין הם בעצמם שנמנעו מהם באמרו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ומפתח אהל מועד לא תצאו שמרע"ה הודיעם לאלעזר ואיתמר שלא בהתרגזכם לצרה הזאת הגדולה יותרו לכם הענינים הנמנעים מכם אבל אתם עומדין על היותכם נמנעין מפריעת הראש וקריעת בגדים ויציאה מן המקדש בשעת העבודה ועל שעת העבודה לבד חייבין מיתה. והנה עתה הוא חוזר להשוות הכהנים כולם הגדול וההדיוט בשלש מניעות הללו כהשוותו אותם במניעת גרושה וחללה זונה ושהכפל לבאר ענינים לבד וא"כ יהיו כולם בשעת העבודה במיתה ושלא בשעת העבודה מותרין. ועוד יהיה האיסור על המת בלבד שאף בכתוב בכהן גדול אמרו בספרי את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום על אתו ועל כל פנים אי אפשר אלא או יהיה חומר ואזהרה בכהן גדול יותר משאר כהנים או לא ואם שוים הם יהיה כל כהן אסור לפרוע ולפרום על מתו לעולם כדינו בכהן גדול ואם אינם שוין ולא מלמדין זה על זה יהיה אמרו לאלעזר ואיתמר ראשיכם אל תפרעו מצד המת לבד וכשיעשו זה שלא מצד האבל יהיה מותר שהמניעה בכהן גדול מניעה אחרת מחודשת בו וכל אלו דברים סותרין את עצמן. והנראה מעלת הרב שהוא בונה כל זה על הסברא הנפסדת שתופס לעצמו שני פנים בפסוק הזה והוא נגלה הכתוב והנדרש בו עוד שלא יצא בשעת העבודה ויתחייב מיתה ויחשוב כן בראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום שהנגלה ממנו שלא יפרע ולא יפרום על מתו ובנסתר בו שלא יעבוד עבודה כן ויהיה במיתה ויחשוב עוד שהנגלה ממנו לא ילמד על כהן הדיוט לפי שהוא יתעלה חייב אותן להטמא על מתיהם וכל שכן שהם רשאין לצאת אחר מטתן ולפרוע ולפרום עליהם כדרך שבני אדם פורעין ופורמין על מתיהן וזהו הענין הנוסף בכהן גדול שממנו נכפלו המניעות הללו והנדרש בו שהוא שלא יעבוד פרוע ראש וקרוע בגדים ושלא יניח העבודה ויצא כל זה ילמד מכהן גדול להדיוט לפי שכבר באה מהן מניעה באלעזר ואיתמר שלא היו כהנים גדולים. ראשיכם אל תפרעו וגו' וזאת באמת מחשבתו של הרב שלא יסתור דברי עצמו. וכל אלה דברים רובי הסתירה וההפסד ומכל מקום מאמרו שלא יכנס כהן למקדש פרוע ראש או קרוע בגדים שלא בשעת העבודה אפילו לפי מחשבתו לא באה אזהרה בזה אלא בכהן גדול לא בכהן הדיוט בכל הכתובים האלה לא בפשטן ולא במדרשן, והכלל שהמאמרים הללו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

ועוד

הנה באר בו שני לאוין, האחד הוא לא יקחו שהוא איסור הנשואין, והשני ולא יחלל זרעו והוא איסור הבעילה אפילו בלא קדושין. ובגמרא קדושין (דף ע"ח) אמרו בכהן גדול באלמנה שאם בעל ולא קדש שלוקה מאי טעמא ולא יחלל אמר רחמנא והרי חלל. ושם אמרו כהן גדול באלמנה לוקה שתים לוקה משום לא יקח ולוקה משום לא יחלל, ואמנם נתיחד זה באלמנה מפני שהיא מיוחדת בלאו על כהן גדול, והיא כשרה לכהונה ובזאת הבעילה נפסלה לכהונה. ואולם גרושה זונה וחללה דינו בשלשתן כדין כהן הדיוט רוצה לומר שכל אחת ואחת פסולה לכהונה מתחלתה. (אמור, קדושה הלכות איסורי ביאה פי"ז י"ח י"ט):

מצוה קסג שהזהיר הכהנים מלהכנס במקדש מגודלי שער כמו שיעשו האבלים שלא יספרו שערם, והוא אמרו ראשיכם אל תפרעו אמרה תורה לא תרבו פרע ויחזקאל באר ואמר ופרע לא ישלחו, וכן אמר במצורע וראשו יהיה פרוע ואמרינן בספרי יגדל פרע. ולשון ספרא גם כן ראשיכם אל תפרעו אל תגדלו שער. וכבר נכפלה אזהרה זאת בכהן גדול ואמר את ראשו לא יפרע. ואמנם נכפלה כדי שלא תחשוב שאמרו לאלעזר ואיתמר ראשיכם אל תפרעו אמנם הוא בעבור המת לבד אבל אם עשה זה שלא

על

נראה לי שאיני צריך יותר להאריך בענין הכניסה למקדש פרוע ראש או שתוי יין שכבר השיבותי בזה למעלה במצוה ע"ג די ספוקו. ומה שאמר עוד (א) הרמב"ן שדברי הרב סותרים זה את זה, נ"ל שגם בזה איני צריך להאריך לפי שהוא בעצמו הורה לנו במה בנה הרב סברתו ובעיני היא סברא נבחרת

לב שמח

כתב הרמב"ם מצוה קס"ג הזהיר הכהנים מלהכנס במקדש מגודלי שער וכו' ע"כ. והרמב"ן כתב עליו וז"ל במקום הזה יש שבושים כבר הזכרתי מהם שאזהרת הנכנס למקדש פרוע ראש או שתויי יין אינה מן התורה אלא מעלה היא מדבריהם ע"כ:

אמר הצעיר גם אני כבר כתבתי לעיל במצוה ס"ט טעמו של הרמב"ם שאמר שהיא מדאורייתא כי סמך על פשטן של מקראות שיש בהם הוראה לאיסור מן התורה, וגם על משנה דמסכת כלים שמשמעותה הוא דמעלות דאורייתא קא השיב תנא ולא מדרבנן, ועתה אוסיף על מה שטען עוד הרמב"ן וכתב במצוה ע"ג ובפרק טרף בקלפי נחלקו מהם אמרו מעלות דאורייתא והכי גמרי להו ומהם אמרו מעלות של דבריהם כלומר שהקדושות ששנו חכמים עזרה והיכל ובין האולם כו' מדבריהם דמה"ת כלן קדושה אחת הן אבל בחומרת הנכנסין לדברי הכל מעלה של דבריהם היא והרבה מעלות של דבריהם נשנו שם עכ"ל. וזה שאומר שיש שם מחלוקת הוא מה ששם בפ' הנזכר הביאו הא דתני' דכלים פורשין מבין האולם ולמזבח כו' ועלה אמר רב אחא ש"מ מעלות דאורייתא דאי ס"ד דרבנן מאי שנא כו' ומשני ליה בין האולם ולמזבח כיון דלא מפסיק מידי לא מינכרא מילתא כו' כלומר ולעולם דמדרבנן הן. ומן המבואר דהאי שינויא דיחויא הוא ולא שבקינן מאי דפשיטא ליה לרב אחא משום דיחויא בעלמא ועוד דרבא נמי קאמר בתר הכי ש"מ קדושת אולם והיכל חדא מילתא היא כו' כלומר וא"כ מדאורייתא הוא ואע"ג דההיא נמי שנו לה התם ההוא שינויא נמי דיחויא והרב אחא ורבא אית לן למסמך ולא אשינויי דחיקי והרבה כיוצא בזה מרגלא בפומא דרבואתא וג"מ אם כן דמעלות מדאורייתא הלכתא היא וכדעת הרב ז"ל, ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו של הרמב"ן במ"ש דחומרת הנכנסין לדברי הכל מעלה של דבריהם, וזה תימה דמאי מעלות מדאורייתא דקאמרינן אם לא דמשום הכי כפי מעלת קדושתן שדינן חומרא על הנכנסין ויוצאים ועוד דהני דאמר מעלות דאורייתא אמתני' דכלים קיימא והיא מתני' אף להרמב"ן בחומר הנכנסין קא מיירי וצ"ע:

כתב עוד הרמב"ן אמר הרב שנכפל בכ"ג את ראשו לא יפרע שלא נחשוב שראשיכם אל תפרעו יהיה מצד המת לבדו ושלא על צד האבל יהיה מותר ונתבאר בכ"ג שזה מצד העבודה, וזה סותר דברי עצמו שהוא האומר שאזהרת את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום היא על המת ואפילו לא יכנס למקדש כלל כמו שכתב כאן שכ"ג ואפילו שלא בשעת עבודה לא הותר לו שיקרע על מתו והביא ראיה ממ"ש בספרא ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום כדרך שבני אדם קורעין על מתיהם ואם כן מה שכתוב באזהרה פריעה ופרימה בכ"ג וכהן הדיוט יהיה מצד המת לבדו עכ"ל. הן אמת קושיא זו גדולה וחזקה והסתירה ברורה לכאורה בדברי הרב ממטה למעלה, ולהליץ בעדו אני אומר דסיפיה ארישיה לא פליג ולעולם כמו שהוא אומר בסיפא דלא יקרע ולא יפרום על מתו הוא וכמו שהביא מספרא כן הוא אלא יחד שלא תמוט שלפי שכן דרך האבלים לפרוע ולקרוע על מתיהם הוזהר כ"ג שלא יפרע ויפרום כמוהם, ומה שכתב ברישא דכפל לא יפרע בא להודיע דאף לא על דרך אבלות אסור, לא פליגא דלאו משום הכי לא מוקי קרא דלא יפרע ולא יקרע על מת דלעולם על מת מוקי ליה כדאמר בסיפא אלא דמשום שלא היה צריך למכתביה בכ"ג אחרי אזהרת ראשיכם אל תפרעו כו' דכפל הוא לכך אמר דקרא אורחא דמילתא נקט שכן דרך העולם לפרוע ולקרוע על מת ולאו דוקא-על מת אלא הוא הדין שלא על מת נמי אסור והכפל הוא שהשמיענו זאת. וכי תימא עדיין הקושיא במקומה כי ברישא אמר שהכפל בכ"ג בא לבאר שלא על מת ובסיפא אמר שבא לבאר שלא בשעת עבודה וזו היא הסתירה, אשיבך מילין דתרי יתורי איכא חד לא יקרע וחד לא יפרום, וא"כ שלא על מת מיתורא דלא יפרע קא מפיק ליה וממילא משמע דה"ה נמי בפרימה בשלא על מת אסורה ולא הוה צריך קרא למכתביה ללא יפרום בכ"ג בתר ובגדיכם לא תפרומו להכי קאמר דלא כפליה אלא למילתא אחריתי דאפילו שלא בשעת עבודה ומינה נמי שמעינן הך רבותא בלא יפרע דחד גלי אחבריה ודברי הרב מדוייקין בזה שכתב רבותא דשלא על מת בלא יפרע ורבותא דשלא בשעת עבודה על לא יפרום, ובזה ניצל הרב מתלונת הרמב"ן שאמר שדבריו סותרין והענין בעצמו דק ונכון מאד כדעת הרב כפי מה שכתב כאן בזה המאמר וכלל הדברים דלדעתו ז"ל אזהרת קריעה ופרימה בכהן הדיוט היא על מת בלבד ובכ"ג אף שלא על מת וזה נלמד מכפל דלא יפרע, ועוד בכהן הדיוט דוקא בשעת ביאה למקדש ובכ"ג אף שלא בשעת ביאה וזה נלמד מכפל לא יפרום. אמנם בחבורו הגדול פ"א מהל' ביאת מקדש כתב כהן שגדל שערו אסור לו להכנס מן המזבח ולפנים כו' ואין אסורין לגדל פרע אלא בשעת ביאת מקדש בד"א בכהן הדיוט אבל בכ"ג אסור לגדל פרע ולקרוע בגדיו לעולם שהרי תמיד הוא במקדש ולכך נאמר בו את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום עכ"ל. ולדעתי שזו מן החזרות בחבור ממה שכתב תחלה במאמר הזה והכירא ליה שם דלא יפרע ולא יפרום תרווייהו כפלינהו רחמנא לרבויי בהו האיסור לעולם אפילו שלא בשעת ביאת מקדש, אבל אם על מתו או אפילו שלא על מתו בזה לא זכר כלום ומסתמא מפרש הפסוק כפשוטו על מת דומיא דראשיכם אל תפרעו כו', ודבריו עוד שם נוטין לזה שכתב יראה לי שכל כהן אם נכנס וכו' פרוע ראש או קרוע בגדים כדרך שקורעין על המתים וכו' הרי זה לוקה ע"כ, וכיון שזכר כדרך שקורעין על המתים א"כ כל שהוא שלא כדרך שקורעין על המתים מותר, וגם זה שלא כפי מה שכתב בזה המאמר דאיכפל קרא בכ"ג לאסור לפרוע ולקרוע אפילו שלא על מת, ומ"מ סיים שם ואמר הואיל ונכנס בשעת עבודה מנוול, גם בסוף הפרק כתב אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להכנס למקדש קרוע בגדים או פרוע ראש דרך ניוול שאינו כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש שיכנס בו מנוול, ומעיקרא נמי לא כתב אלא כהן שגידל שערו אסור וכו' ולא אמר שגדל שערו על מת, ומאליו נשמע דכל איזה אופן שגדל הוא כלומר בין על מת בין שלא על מת וטעמו מוכיח עליו שתלה הדבר בדרך ניוול וא"כ אפילו שלא על מת מ"מ דרך ניוול הוא ולפ"ז צריכין אנו לומר שמה שכתב כדרך שקורעין על המתים לדוגמא בעלמא נקטיה כי כל קריעה על המתים דרך ניוול הוא:

כתב עוד הרמב"ן והנראה מעלת הרב שהוא בונה כל זה על הסברא הנפסדת שתופס לעצמו שני פנים בפ' זה והוא נגלה הכתוב והנדרש בו עוד שלא יצא בשעת עבודה ויתחייב מיתה יחשוב כן בראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום שהנגלה ממנו לא יקרע ולא יפרום על מתו והנסתר בו שלא יעבוד עבודה כן ויהיה במיתה ויחשוב עוד שהנגלה ממנו לא ילמד על כהן הדיוט לפי שהוא ית' חייב אותם להטמא על מתיהם וכ"ש שהם רשאין לצאת אחר מטתן ולקרוע ולפרוע עליהם כדרך שבני אדם פורעין ופורמין על מתיהם וזהו הענין הנוסף בכ"ג שממנו נכפלו המניעות האלו והנדרש בו שהוא לא יעבוד פרוע ראש וקרוע בגדים ושלא יניח העבודה ויצא כל זה ילמד מכ"ג להדיוט לפי שכבר באה מכן מניעה באלעזר ואיתמר שלא היו כ"ג ראשיכם אל תפרעו וכו' וזו באמת

מחשבתו

על דרך האבילות מותר, ולכן באה בכהן גדול שזה בעבור העבודה. והעובר על לאו זה במיתה כלומר ששמש והוא פרוע ראש, ובכלל אלו שבמיתה פרועי ראש לפי אמרו ולא תמותו וכשנכנס למקדש והוא פרוע ראש ולא עבד הרי הוא באזהרה ולא במיתה. (שמיני, הלכות ביאת המקדש פ"א):

מצוה קסד שהזהיר הכהנים מלהכנס למקדש והם קרועי בגדים. והוא אמרו יתעלה ובגדיכם לא תפרומו, ולשון ספרי לא תפרומו לא תקרעו, ונכפלה זאת האזהרה גם כן באמרו בכהן גדול ובגדיו לא יפרום. ודע שכהן גדול אסור אפילו שלא בשעת עבודה לקרוע על מתו שמת לו ובעבור התוספת הזאת נכפל זה הלאו. ובספרי ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום על מתו כדרך שבני אדם קורעין ופורמין על מתיהן הא כיצד כהן גדול פורם מלמטן וכהן הדיוט מלמעלן וכל מי שעבד ובגדיו קרועין הוא גם כן חייב מיתה שדין פרועי ראש וקרועי בגדים אחד, ואולם הכנס למקדש בדרך זה הוא בלאו וכהן גדול לבד הוא אסור עליו תמיד שיפרע או שיפרום אפילו לא נכנס למקדש וזהו ההבדל שבינו ובין כהן הדיוט. (שם, שם):

מצוה קסה שהזהיר הכהנים מלצאת מהמקדש בשעת עבודה. והוא אמרו יתעלה ומפתח אהל מועד וגו'. ונכפלה אזהרה זאת גם כן בכהן גדול ואמר ומן המקדש לא יצא. ולשון ספרא ומפתח אהל מועד יכול שלא בשעת עבודה תלמוד לומר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הוי אומר בשעת עבודה כי שמן משחת ה' אין לי אלא אהרן ובניו שאם יצאו בשעת עבודה חייבין במיתה מנין לכהנים שבכל הדורות תלמוד לומר כי שמן משחת ה' עליכם. ודע שיש בכהן גדול תוספת שהוא לא ילוה מתו, וזה

פשט

נבחרת. ומה שאמר עוד (ב) שאין להביא ראיה לפרועי ראש וקרועי בגדים מן הפסוקים שנאמרו על נדב ואביהוא, הנה הסמ"ג גם הוא הביא ראיתם מאלו הפסוקים. ומה שאמר (ג) כי מצות פרועי ראש היא הלכה למשה מסיני רק שיהא עונשו במיתה כמו שמבואר בפרק ב' דתענית (דף י"ז:) שאמרו כי גמירי הלכה למיתה אבל אזהרתם היא כתובה בתורה והיא ראשיכם אל תפרעו, וגם מה שאמר (ד) כי קרועי בגדים לא בא בהם פסוק, כל זה הוא לפי שיטתו שסובר שהפסוקים שנאמרו בנדב ואביהוא אין ללמד מהם, אמנם דעת הרב וגם הסמ"ג אינו כן:

נראה

(ב) ועוד אני אומר שמאמרו של הרב בפרועי ראש וקרועי בגדים ששמשו שהן במיתה לאמרו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו בפרועי ראש וקרועי בגדים שישמשו אבל היא אצלנו מצות עשה אבל המתוקן בכל הענין הזה הוא שהכתוב הזה שנאמר לאהרן ולבניו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו לא מפני העבודה הוא שיזהירם שלא ישמשו פרועי ראש וקרועי בגדים שהבנים ביום ההוא אינן עובדין שהיו אוננין והיא מצוה לדורות ולא דרשו ממנו בתלמוד ולא בספרא ולא למדו בו דורות כלל אבל היתה הוראת שעה שלא יתאבלו ולא יספדו להם ולא יבכו כלל דכתיב ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השריפה לא אתם מפני שהיה להם יו"ט ויום מועד ושמחה בימי המלואים וכן כמי שמר אותם מן הטומאה לאחיהם שנאמר ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן וגו' שאו את אחיכם ואם היה בשאר הזמנים האחים הם החייבים להטמא להם במצות עשה. ולשון ספרא ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן בני עוזיאל דוד אהרן אמרו הכהנים אינם מטמאים למתים שהרי אלעזר ואיתמר לא נטמאו להם מי נטמאו להם לוים, שלא רצה יתעלה שיטמאו הכהנים ויצאו מן המקדש ביום הראשון לכהונתם וכן לא רצה בפריעת ראשם ובקריעת בגדיהם לא הורשו כלל בדבר מכל דברי האבלות אלא באנינות שאין אנינות אלא בלב ולא יתבטל בו מצוה מן המלואים שכבר קרבו הקרבנות ובלילה יאכלו אותם. והנה עשה הכתוב דין בני אהרן שנמשחו בשמן המשחה כדין משוח מלחמה לדורות שהוא אינו פורע ואינו פורם ולא מיטמא לקרובים ואינו מקריב אונן אבל מפני שהחמיר בהן מיתה באמרו ולא תמותו והחמיר בהן עוד שאם יעשו כן יהיה עונש כל העדה באמרו יתברך ויתעלה ועל כל העדה יקצוף, נראה שזה דין מחודש בימי המלואים ואינו נוהג בהן בשאר הזמנים והכלל שהיה הכל הוראת שעה. ולשון ספרא עוד ויאמר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו מכאן אמרו הרוגי בית דין אין מתעסקין עמהם לכל דבר שמא תאמרו הרי אנו הולכים לבתינו מתאבלים אוננין ובוכין והלא כבר פקדנו המקום שלא תצאו מן המקדש לימד אותנו שהיה דבר לענין המאורע שדן בהן משה במיתת אחיהם בב"ד של מעלה כנהרגים בב"ד של מטה שאין מתאבלים עליהם אלא אוננין אם כן אינה מצוה לדורות כלל. אבל הכתוב שנאמר ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו הוא אבל רבותינו מנוה ללמד לדורות כפי הברייתא השנויה בספרא שיכול אין לי אלא אהרן ובניו שנמשחו בשמן המשחה שאם יצאו בשעת העבודה חייבין מיתה מנין לכל הכהנים שבכל הדורות וכו'. והגורם להם זה לפי שהמצוה היא כבר נאמרה להם קודם המקרא שנאמר ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ושמרתם את משמרת ה' ולא תמותו כי כן צויתי והוא שנאמר כאן פן תמותו כמוזהר בהם כבר, והוא לשונם בספרא שמא תאמרו הרי אנו הולכין לבתינו מתאבלים אוננים ובוכים והלא כבר פקדנו המקום שלא תצאו מן המקדש והוא ממה שאמר להם תחלה ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ולדורות אמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל ולא למדו מכאן אלא חיוב המיתה לדורות מן הריבוי שמצאו בכי שמן משחת ה' עליכם אבל המצוה הנוהגת לדורות בפרועי ראש היא באמת שלא יעבדו עבודה ואם שמש כן חלל וחייב מיתה ממה שנינו ואלו שבמיתה שתויי יין ופרועי ראש (ג) והיא הלכה למשה מסיני נסמך על קרא של יחזקאל ופרע לא ישלחו ויין לא ישתו כל כהן בבואם אל החצר הפנימית ואמרו בבואם ירצו בו בעבדם כאמרו בתורה בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת איתקש פרועי ראש לשתויי יין וזה הוא דינם מן התורה וגזרו מדבריהם שלא יכנסו בין האולם ולמזבח כלל. וכן אמרו עוד (תענית י"ז) כהן הדיוט מסתפר משלשים יום לשלשים יום והיא גם כן גזרה מדבריהם שלא יהיו פרועי ראש כלל כדי שלא יעמדו מגוללים פסולים מן העבודה והתירו להם הכל שלא בזמן ביאה, כלומר בזמן שאין בית המקדש קיים וקרועי בגדים גם כן מחללין עבודה וחייבין במיתה ולא בא בהם הכתוב ולא נשנו בכלל ואלו שבמיתה אבל חיובם הוא שהבגדים הקרועים הם כמי שאינן וה"ל מחוסר בגדים ששמש. ובגמרא סנהדרין (דף פ"ג:) אמרו מחוסר בגדים מנ"ל אמר ר' אבהו א"ר יוחנן ומטו בה משמיה דר' אלעזר ברבי שמעון וחגרת אותו באבנט וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחקת עולם בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים ואמר מר זר ששמש במיתה. ועוד השלימו ביאור הענין הזה בשני מזבחים (דף י"ח:) ושם אמרו בבאור שאם היו הבגדים מרושלין מסוחקין מסולקין ועבד עבודתו כשרה מטושטשין או מקורעין ועבד עבודתו פסולה והפסול הוא מדין מחוסר בגדים שאינו לבוש בהן במקום הקרע וכן פסלו שם מסולקין עצמן דליתנהו מעיקר מן הטעם הזה בעצמו לפי שאין כל גופו לבוש בהם וכן כתבו זה המפרשים, וכהן גדול בא בו כתוב בפני עצמו את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום ומן המקדש לא יצא והיא אזהרה בו לעולם שלא יפרע ראשו על מתו ולא יקרע עליו אע"פ שלא יעבוד ולא יכנס במקום ואמרו (סנהדרין י"ח) שאינו יוצא אחר המטה שנאמר ומן המקדש לא יצא. ואומר אני שהיא מעלה מדבריהם והסמכתא בכתוב הזה ועיקרו שלא יניח העבודה ויצא וכבר כתבתי זה בשרש ה', והנה נסתלק מחשבון המצות המניעה הזאת שאמר הרב בקרועי הבגדים אבל תמנה מצוה מחוסר בגדים הכוללת שניהם והרב לא הביאה בחשבונו אבל בעל ה"ג מנה פרועי ראש שישמשו במיתה ומנה ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו בלאוין של מלקות ולא מנה את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום והאמת מעיד על עצמו:

כתב

לב שמח

מחשבתו של הרב שלא יסתור דברי עצמו וכלן דברים רבי הסתירה, ומ"מ באמרו שלא יכנס כהן למקדש פרוע ראש או קרוע בגדים שלא בשעת עבודה אפילו לפי מחשבתו לא באה אזהרה בזה אלא בכ"ג לא בכהן הדיוט בכל אלה הכתובים לא כפשטן ולא כמדרשן והכלל שהמאמרים הללו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין עכ"ל. וצריך אני להביא פה מה שכתב הרמב"ם ובלשונו כדי שתובן כוונתו וכוונת משיגו ויתבררו ויתלבנו הדברים:

כתב וז"ל מצוה קס"ה שהזהיר הכהנים מצאת מהמקדש בשעת עבודה וה"א ומפתח אהל מועד וכו' והנה התבאר לך שאומרו ולא יחלל זרעו הוא שלילה לא אזהרה לומר שלא תהיה עבודתו חולין אע"פ שהוא אונן ופשט הכתוב כי אומרו לא יחלל טעם לאזהרה הקודמת שהוא לא יצא כי לא יחלל, ולפי הענינים האלו כמו שהתבאר לאו זה אין ראוי למנותו בפני עצמו וכו'. ונכפלה אזהרה בכ"ג עכ"ד שהתבאר לנו אזהרה שבשעת עבודה לבד חייבין מיתה כמו שתראה אותם הביאו ראיה לבאר ענין אומרו ומפתח אהל מועד וכו' מאומרו ומן המקדש לא יצא ואע"פ שכל לאו מאלו הלאוין שהן נכפלין בכ"ג ענין נוסף כמו שביארנו הנה אין בזה רבוי מנין מצות למי שיבין מה שהקדמנו כי גופיה דקרא הוא שלא יעשה דבר מזה בשעת העבודה עכ"ל:

וקצת מדבריו אלה הביא הרמב"ן לעיל בשרש ה' וכתב עליהן ולפי המדרש שדרשו בספרא ומפתח אהל מועד לא תצאו יכול שלא בשעת עבודה ת"ל ומן המקדש לא יצא ולא יחלל אימתי אינו יוצא ואינו מחלל הוי אומר בשעת עבודה לפי שזה יזהיר שלא יצא מן המקדש אחר מתו ויניח העבודה כי זה חילול המקדש והוא טעם למה לא יצא משום לא יחלל ואף עפ"כ לוקה שתים משום לא יצא ומשום לא יחלל וכו', ואני תמה מאד כי אין המדרש הזה כמדרש שבגמ' שאמרו בסנהדרין ומן המקדש לא יצא לא יצא עמהם אבל יוצא הוא אחריהם הן נכסין והוא נגלה הן נגלין והוא נכסה ויוצא עד פתח העיר דברי ר' מאיר ר' יהודה אינו יוצא מן המקדש שנאמר ומן המקדש לא יצא וכו' אי הכי אפי' לביתו נמי לא אלא ה"ק ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא וכיון דלית ליה היכרא לא אתי למנגע ור' יהודה אגב מרריה דילמא מיקרי ונגע. ולפי זה המדרש אינה אזהרה לכהן שלא יצא בשעת עבודה מפני כבוד העבודה אבל היא אזהרה שלא יצא אחר מטת מתו מפני חשש שמא יצא מקדושתו כלומר שיטמא את עצמו והוא דוקא בכ"ג שאסור ליטמא בקרובים ואדם בהול עליהם אבל אזהרת לא יחלל את מקדש אלהיו לדברי הכל היא שלא יניח העבודה ויצא ועליה חייב מיתה והוא אף בכהן הדיוט אלא שאמרה בכ"ג לענין שאמרנו ולשון ספרא משמע ששתיהן אזהרות בענין אחד כלומר שלא להניח העבודה. וראיתי לרב במצוה קס"ה חשב לאחד שני המדרשים אמר ודע שיש בכהן גדול תוספת שהוא לא ילך אחר המטה וזה נגלה מן הכתוב באומרו ומן המקדש לא יצא וכך נתבאר בפ"ב מסנהדרין באלו שני פנים לכתוב הזה ופשוטו ומדרשו על שניהם הוזהרו הכהנים ואין א הדרך בתלמוד עכ"ל. והוא עצמו מה שכתב כאן שיש לרב סברא נפסדת שתופס לעצמו שני פנים שנגלה בכתוב והנדרש בו:

ובמה קשה לשמוע שהוא הרמב"ן יטרח ויחזור להבדיל ולחלק בין מדרש הגמ' למדרש דספרא ולא עוד אלא שלועג לרב שמזווגם והיו לאחדים בידו כי הוא הולך בדרך כל הארץ וכלל גדול אשר בידם דאפושי פלוגתא לא מפשינן, ובאמת דרך הרב סלולה וקשרו בין ב' המדרשים חזק ואמיץ מאד והענין כלו הוא כי עיקר האזהרה לכהנים היא מפתח אהל מועד לא תצאו כו' והיינו בשעת עבודה כמו שכתב הרב והביא ראיה מספרא שלמדוהו מומן המקדש לא יצא ולא יחלל אימתי יוצא ומחלל כו', והתוספת שכתב שיש עוד בכ"ג שאמר במדרש הגמ' שלא ילוה מתו והוא פשט הכתוב ומן המקדש לא יצא אינו הוא דבר אחר חוץ מהאזהרה שאמרו בספרא שלא

יצא

פשט הכתוב באמרו ומן המקדש לא יצא. וכבר התבאר בשני מסנהדרין (דף י"ח) שאם מת לו מת אינו יוצא אחר המטה והביאו ראיה מאמרו ומן המקדש לא יצא ונלמד מזה שמותר לו לעבוד ביום שמת לו מת, וכן פירשו ומן המקדש לא יצא הא אחר אם לא יצא ועבד חלל, רוצה לומר כהן הדיוט שאין העבודה מותרת לו והוא אונן אבל הוא מוזהר על זה רוצה לומר שלא יעבוד אונן. וכבר התבאר בסוף הוריות (דף י"ב) השרש הזה, והוא שכהן הדיוט אונן לא יעבוד וכהן גדול עובד והוא אונן. והנה יתבאר לך שאמרו ולא יחלל הוא שלילה לא אזהרה לומר שלא תהיה עבודתו חולין ואע"פ שהוא אונן. ופשט הכתוב כי אמרו לא יחלל טעם לאזהרה הקודמת שהוא לא יצא כי לא יחלל. ולפי הענינים האלו כמו שהתבאר לאו זה אין ראוי למנותו בפני עצמו כמו שהתבאר למי שמבין השרשים הקדומים בזה המאמר. וכבר התבאר שאלו השלשה לאוין שהם ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום ומן המקדש לא יצא אמנם נכפלו בכהן גדול לבאר ענינם כמו שנכפלה האזהרה להוציא מגרושה זונה וחללה לבאר ענין מה מהשלשה ענינים המוזהר מהם. כי אלו השלשה לאוין הם בעצמם המוזהר מהם באמרו ראשיכם אל תפרעו ואשר משה רבינו ע"ה אמרם לאלעזר ואיתמר שלא בהתרגזכם על צרה גדולה הותרו לכם הענינים האסורים לכם אבל אתם בקדושתכם על היותכם מוזהרים מפריעת ראש ומקריעת בגדים ויציאה מן המקדש בשעת עבודה. ונכפלה אזהרה בכהן גדול עד שהתבאר לנו שאזהרה זו בשעת עבודה לבד חייבין מיתה כמו שתראה אותם הביאו ראיה לבאר ענין אמרו ומפתח אהל מועד וגו' מאמרו ומן המקדש לא יצא, ואע"פ שכל לאו מאלו הלאוין שהם נכפלין בכהן גדול ענין נוסף כמו שבארנו הנה אין בזה רבוי מנין המצות למי שיבין מה שהקדמנו לפי כי גופיה דקרא הוא שלא יעשה דבר מזה בשעת העבודה. (שמיני, הלכות ביאת המקדש פ"ב):

מצוה קסו שהזהיר כהן הדיוט מהטמא לשאר מתים כי אם לקרוביו המבוארים בכתוב, והוא אמרו לנפש לא יטמא בעמיו ומי שעבר על לאו זה ונטמא לזולת ששה מתי מצוה חייב מלקות. וזאת האזהרה אין הנשים חייבות בה, ובאה הקבלה בני אהרן ולא בנות אהרן. (אמור אל הכהנים, הלכות אבל פ"ג):

מצוה קסז שהזהיר כהן גדול מהכנס עם מת תחת תקרה ואפילו לקרוביו. והוא אמרו ועל כל נפשות מת לא יבא. וכל זמן שיטמא אפילו לאביו ולאמו לוקה. (שם, שם):

מצוה קסח שהזהיר כהן גדול מהטמא למת מן המתים במין ממיני הטומאה בין בנגיעה בין במשא, והוא אמרו לאביו ולאמו לא יטמא. ואפשר שתחשוב שזה ענין הקודם עצמו ושאמרו לאביו ולאמו תוספת באור, אין הדבר כן אבל הם שני לאוין לא יבא ולא יטמא. ולשון ספרי חייב בלא יבא וחייב בלא יטמא, וכן חייבין בכהן הדיוט מכהן גדול בדין גזרה שוה, שאמרו כמו שכהן גדול שנאסרה עליו טומאת מת חייב בשני לאוין בלא יבא ובלא יטמא כן כהן הדיוט שנאסר עליו להטמא במת חייב בלא יבא. אבל אנחנו לא מנינו אותו בעבור הטעם שהקדמנו בשרש השני. אולם מנינו אלו השני לאוין להיותם שני ענינים לא יבא ולא יטמא וענין לא יבא זולת ענין לא יטמא כמו שבארו מקבלי הפירוש ואמרו חייב בלא יבא ובלא יטמא. (שם, שם):

מצוה קסט הזהיר שלא יקח כל שבט לוי חלק בארץ. והוא אמרו לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה עם אחיו ה' הוא נחלתו. (שופטים ושוטרים, הלכות שמטה פי"ג):

מצוה קע היא האזהרה שהוזהר כל שבט לוי גם כן מלקחת חלק בבזה כשכבשו את הארץ. והוא אמרו יתעלה לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה. ולשון ספרי חלק בבזה ונחלה בארץ. ויש לך שתקשה ותאמר מפני מה מנית ענינים אלו שתי מצות, והם אזהרה מקחת חלק בבזה ונחלה בארץ, ושניהם בלאו אחד. דע אתה המקשה שכבר נחלק זה הלאו באומרו לא יהיה לכהנים הלוים חלק, והיא אזהרה מקחת חלק משלל העיר, והשני ונחלה לא יהיה לו, והיא אזהרה מקחת חלק בארץ. וכבר נכפלה האזהרה משני ענינים אלו בעצמן לכהנים, והוא אמרו לאהרן בארצם לא תנחל בשעת חלוק הארץ וחלק לא יהיה לך בבזה. ואולי אתה תחשוב שאלו שני לאוין הנזכרים בתורת כהנים שתי מצות ולפיכך ראוי למנותם. דע כשבאה האזהרה על כל שבט לוי הנה כבר נכנסו הכהנים בכלל, ואמנם נכפלה בכהנים לחזוק וכל מה שדומה לזה מן הכללים והפרטים, ואמנם יכפל לחזוק או להשלים הדין כשלא יהיה שלם מן האזהרה אחת, ואילו מנינו אמרו לאהרן בארצם לא תנחל תוספת על שאמר לא יהיה לכהנים הלוים הנה מתחייב גם כן לפי זה ההיקש בעצמו שנמנה הגרושה וחללה והזונה על כהן גדול בשלשה לאוין חוץ מהשלשה לאוין שבאו בכלל כהן בין גדול בין הדיוט, ואם יאמר אומר שגם כן היה ראוי שימנו, הנה נאמר לו בהכרח יהיה כהן גדול (אסור) בגרושה חייב שתים אחת משום כהן והגרושה אסורה לו, ושנית משום כהן גדול והיא גם כן אסורה לו בלאו אחר, וכבר התבאר בקדושין שאינו חייב אלא אחת. הנה התאמת כי אזהרה שהיא בכלל לבד היא שתמנה, ומה שיבא באותו הענין בעצמו אזהרה אחרת על היחוד אמנם היא לבד ללמד משפט מן המשפטים או להשלים הדין כמו שבארתי במצוה קס"ה מאלו המצות. ומזה המין בעצמו האזהרה שהזהיר

הכהנים

לב שמח

יצא מן המקדש בשעת עבודה כי היא עצמה היא ובתוספת ביאור שבשעת עבודה לא יצא אפילו ללוות מתו, וא"כ לא שני פנים נפרדים הם אחד הנגלה ואחד הנדרש כמו שטען הרמב"ן אבל שניהם אחד הם והברא יפה ומתוקנת היא זו ולא נפסדת בשום צד כלל, והרב עצמו ביאר כל זה יפה בסוף דבריו שאמר ואע"פ שכל לאו מאלו הלאוין הנכפלין בכ"ג ענין נוסף אין בזה רבוי מנין מצות כו', כי גופיה דקרא הוא שלא יעשה דבר מזה בשעת העבודה עכ"ל. ובאומרו דבר מזה כיון על דבר היציאה מן המקדש ועל דבר ליווי המת כלומר שני אלו הדברים אחד הם והאזהרה אחת מבטל את שניהם והוא שלא לצאת מהמקדש לשום דבר בעולם. ואם הרמב"ן ראה הלשון הזה דהרמב"ם ונזכר ממנו לא ידעתי לו מקום אל מה שטען עליו שחבר שני הפנים הנזכרים הנגלה והנדרש אשר לא כדת התלמוד:

ועוד אחרי זה לעדיו יספור וישחק בו כאפור, כי יחשוב שהנגלה בכתוב לא ילמד על כהן הדיוט כו' והנדרש בו לא יניח העבודה ויצא ילמד בכ"ג להדיוט לפי שכבר ראה מהן מניעה באלעזר ואיתמר שלא היו כהנים גדולים ראשיכם אל תפרעו כו' עכ"ל. ופליאה דעת ממנו טענתו זאת והיא גופא קשיא שאם בא להם בכתוב מניעה מפורשת מאלו הדברים מה היו צריכין עוד ללמד בכ"ג. ומן המבואר אצלי עוד שהלימוד הזה לכהנים מכ"ג אע"פ שהוא הרמב"ן הגזים בו ואמר שבאמת זו היא מחשבת הרב ז"ל, פשיטא לי שהוא מעולם לא חשב כזאת ולא עלה על לבו כי לא הוצרך לו כלל, ובפירוש כתב הזהיר הכהנים מלאת מן הקדש וה"א ומפתח אהל מועד כו' ובשאר הדברים ג"כ כתב הזהיר הכהנים מהכנס למקדש מגודלי שער כו' וה"ה ראשיכם אל תפרעו, הזהיר הכהנים מהכנס קרועי בגדים וה"א ובגדיכם לא תפרומו כו', הא קמן שאזהרה לכהנים מכתובים מפורשים בהם הוציאה ואם למד להם מכ"ג לא למד אלא דברים פרטיים וחלקים מאזהרה עצמה בדרך גילוי מלתא בעלמא. וזה כלו פשוט ברור בלשון הרב למתבונן בו ולא כמ"ש הרמב"ן דברי חלומות הן וכל רוח אין בקרבם כי הנבואה דבר עליו ורוח ה' נוססה בם:

ומ"מ מה שטען הרמב"ן עוד וכתב שאפילו לפי מחשבת הרב לא באה אזהרה מפרועי ראש וקרועי בגדים ושלא לצאת מהמקדש אלא בשעת עבודה לכהן הדיוט בכל הכתובים לא בפשטן ולא במדרשן ע"כ, זו לכאורה טענה ולעיל מל"ת ע"ג הרחיב בה עוד שאומרו ראשיכם אל תפרעו אינו אלא בשעת עבודה מאומרו ולא תמותו, והרב עצמו כן כתב וא"כ קשה אזהרה להם לשלא בשעת עבודה מנ"ל, ועל צד הדוחק יש לומר שאזהרה לכהנים ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו וכן ומפתח אהל מועד לא תצאו כו' כלן סתמיות בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה משמע אלא דמן הסברא דלא ניחא למימר שיהיה עונש מיתה על היציאה שלא בשעת עבודה פלגינן קרא ודרשינן ולא תמותו אשעת עבודה בלבד ושלא בשעת עבודה נשאר באזהרה גרידתא דומיא דיין ושכר אל תשת ושכר פירושו הוא שאר משכרין וא"כ יין ושכר ב' דברים הם ולא תמותו אתרווייהו קאי ואפ"ה דריש ליה ר"י אין לחודיה שהוא במיתה ושאר המשכרין באזהרה, וכבר כתבתי בזה לעיל במל"ת ע"ג יע"ש:

כתב

הכהנים לא יקרחו קרחה בראשם, ואלו שלשה לאוין כבר קדמו כל ישראל בכלל ואמר לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשימו קרחה בין עיניכם ושרט לנפש, ואולי נכפלו בכהנים להשלים הדין לבד כמו שהתבאר בסוף מכות (דף כ׳) כשבארו משפטי אלו השלש מצות, ואילו היו לאוין מיוחדים לכהנים ולא יהיו להשלים הדין אבל מצות בעצמן היה כהן בכל מעשה מהן חייב שתי מלקיות מצד שהוא ישראל ומצד שהוא כהן, ואין הענין כן אבל מלקות אחת כשאר ישראל כמו שהתבאר במקומו, והבן זה. (שופטים ושוטרים, הלכות ממרים פי״ג):

מצוה קעא הזהירנו מעשות קרחה בראש על המתים כמו שיעשו הסכלים. והוא אמרו יתעלה ולא תשימו קרחה. ונכפלה אזהרה זו בכהנים באמרו לא יקרחו קרחה וגו׳ להשלים הדין הזה, כי מאמרו בין עיניכם היינו יכולין לומר כי הקורח מן הראש [סמוך לפדחת] לבד יאסר, ולכן באר ואמר בראשם לחייב על הראש כבין עיניכם, ואילו אמר גם כן לא יקרחו קרחה בראשם היינו אומרים בין על המת בין שלא על המת, וכבר באר שם למת. וכל מי שיגלח שער ראשו בקרחה על מת לבד כגרים לוקה בין היה כהן או ישראל לוקה על כל קרחה וקרחה מלקות אחת, וכן כפל בכהנים ופאת זקנם לא יגלחו וגו׳. אמנם בא להשלים דין מצוה זו כמו שהתבאר במכות (דף כ׳). (ראה אנכי, מדע הלכות עבודה זרה וחקות העכו״ם פרק י״ב):

מצוה קעב הזהירנו מלאכול בהמה טמאה וחיה טמאה. והוא אמרו יתעלה את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וגו׳. ואולם שאר בהמה טמאה לא בא עליה לאו בבאור אבל מאמרו וכל בהמה מפרסת פרסה ומעלת גרה בבהמה אותה תאכלו, הנה הודיע שכל מי שאין לו סימנין אלו יחד הוא מוזהר על אכילתו והאוכל חייב, אבל הוא לאו הבא מכלל עשה שהתבאר שהוא עשה, והשרש אצלנו לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו. ואמנם נאסר לנו שאר בהמה וחיה טמאה ואנו חייבין על אכילתן מלקות מקל וחומר שאנו אומרין כשהחזיר והגמל שבו סימן טהרה אחד לוקין עליו קל וחומר לשאר בהמה וחיה טמאה שאין להם סימן טהרה כלל שלוקין עליו. ולשון ספרי בכל זה אמר אותה תאכלו אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין תלמוד לומר את זה לא תאכלו אין לי אלא אלו בלבד שאר בהמה וחיה טמאה מנין ודין הוא מה אלו שיש בהן סימן טהרה הרי הן בלא תעשה על אכילתם שאר בהמה טמאה שאין בהן סימן טהרה כלל אינו דין שתהא בלא תעשה על אכילתן, נמצאו הגמל והארנבת והשפן והחזיר מן הכתוב ושאר בהמה טמאה מן הקל וחומר נמצאת מצות עשה שהן מן הכתוב ומצות לא תעשה מקל וחומר, אבל הקל וחומר זה אמנם הוא לגלויי מלתא בעלמא כמו שזכרנו לא תעשה של״ו בבתו לפי מה שנתבאר במקומו, ולפיכך מי שיאכל כזית מבשר בהמה טמאה או חיה טמאה מאי זה מין שיהיה מהן לוקה מדאורייתא, ודע זה. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ״א):

מצוה קעג הזהירנו מאכול דג טמא. והוא אמרו יתעלה במיני דגים ההם ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו. ומי שאכל כזית מהן לוקה. (שם, שם):

מצוה קעד הזהירנו מלאכול עוף טמא. והוא אמרו יתעלה במינים ההם ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכל וגו׳, ומי שאכל מבשרם כזית לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו עם השתים שלפניה בשלישי מחולין. (שם, שם פ״ב):

מצוה קעה הזהירנו מלאכול שרץ העוף. והוא אמרו יתעלה במשנה תורה כל שרץ העוף וגו׳. ולשון ספרי כל שרץ העוף הוא מצות לא תעשה. ומי שאכל מהם לוקה. (ראה, שם):

מצוה קעו הזהירנו מלאכול שרץ הארץ כתולעים והחפושיות והדומה להם וזהו הנקרא שרץ הארץ. והוא אמרו וכל השרץ השורץ על הארץ וגו׳. ומי שאכל לוקה. (שמיני, שם פ״ב):

מצוה קעז הזהירנו מאכילת השרצים המתהוים מהעפושים אע״פ שאינן מין ידוע ולא יתהוו מזכר ונקבה, והוא אמרו ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש וגו׳. ולשון ספרא השרץ הרומש על הארץ הוא אע״פ שאינו פרה ורבה, וזהו ההפרש בין אמרו השורץ על הארץ ובין הרומש על הארץ. כי השרץ נקרא שיש בו כח המוליד בדומה. והרומש נקרא המתהוה מן העפושים. ומי שאכל ממנו לוקה. (שם, שם):

מצוה קעח הזהירנו מלאכול תולעים המתילדים בפירות ובזרעים ומעת שילכו ויצאו על שטח אותן הזרעים או אותן הפירות (ובזרעים). ואפילו מצאנו אותם אחר כן תוך הזרע או תוך הפרי אינו מותר לאכלם ומי שאכלם לוקה. והוא אמרו לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום. ולשון ספרא להביא את שפרשו לארץ וחזרו. (שם, שם):

מצוה קעט הזהירנו מאכול אי זה שרץ שיהיה בלתי יחוד בין שרץ העוף בין שרץ המים בין שרץ הארץ. והוא אמרו יתעלה אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ, לאו זה בפני עצמו ולוקין עליו, והוא דומה לאיסור כולל לפיכך מי שאכל כלום משרץ הארץ לוקה שתים אחת משום וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל ואחת משום אל תשקצו את נפשותיכם, ומי שאכל שרץ העוף לוקה שתים אחת משום וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו ואחת משום אל תשקצו, ואם אכל בעל חיים עף וילך על הארץ עד שיהיה שרץ העוף ושרץ הארץ חייב עליו ארבע מלקיות, ואם חובר לזה שיהיה גם כן משרץ המים יהיה חייב עליהם שש מלקיות, החמש משום דג טמא שנאמר מבשרם לא תאכלו, והששית משום אל תשקצו לפי שהוא כולל גם כן שרץ המים, ואין אצלנו כתוב לאסור שרץ המים זולת אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, ובאלו השרצים אמרו בגמרא מכות (דף ט״ז:) אכל פוטיתא לוקה ארבע, נמלה לוקה חמש, צרעה לוקה שש, וזהו הפירוש שפירש כל מי ששמעתי אומר או ראיתי דבריו בפירוש אשר פירש בזה המאמר שהוא אכל פוטיתא וכו׳, והוא פירוש בלתי אמתי לא ימשך ולא ישלם אלא על חלוף השרשים האמתים שבא עליהם המופת בלשון התלמוד, וזה כשתעיין במה שהקדמנו הנה תמצאם שחייבו שלש מלקיות מלאו אחד, והוא אל תשקצו, וכבר התבאר ביטול זה ושלא ילקה שתי מלקיות על לאו אחד בשום פנים כמו שהתבאר בחולין. וכבר הקדמנו אנחנו זה בשרש ט׳ ובארנוהו פעמים, והנה אביא לך דמיונות במה שעתיד. והמאמר האמתי אשר לא תתמה ממנו ולא תרחיקהו כי מי שאכל בעל חיים יהיה שרץ העוף ושרץ המים לוקה שתי מלקיות לבד, אחת משום [שרץ הארץ ואחת משום שרץ העוף, ואם יהיה גם כן שרץ המים לוקה שלש, אחת משום שרץ הארץ ואחת משום] שרץ העוף שהתבאר בו לאו גם כן ואחת משום אל תשקצו שיאסור כל שרץ ושרץ המים גם כן בכלל כל שרץ כאומרו בכל השרץ השורץ. ואם אכל שרץ הארץ לבד לוקה אחת משום וכל השרץ השורץ וכו׳, וכן על שרץ העוף אחת משום שרץ העוף, וכן על שרץ המים אחת לבד משום אל תשקצו את נפשותיכם, ואין בהיותו זה הלאו כולל שרץ הארץ לוקה

על

על שרץ הארץ שתים, כי אילו באו לנו אלף לאוין כלם מבוארין בשרץ הארץ אינו לוקה אלא אחת לפי שכלם נכפלו בענין אחד בעצמו, ואפילו אמר שרץ הארץ לא תאכל שרץ הארץ לא תאכלו שרץ הארץ לא יאכלו אלף פעמים לא יתחייב עליו אלא מלקות אחת. התראה אלו שקבעו זה השרש הנפסד יסברו שמי שלובש שעטנז לוקה שתים בעבור שבאו בו שני לאוין, לא ראיתים מעולם יסברוהו זה אבל יגנו אותו אילו אמרו אדם אחר ולא יגנו עצמם באמרם ששרץ העוף או שרץ הארץ לוקה שתים אחת בעבור הלאו המבואר בו ואחת משום אל תשקצו, וזה מן הבאור בענין לא יעלם מהנער הסכל. ואשוב אל הכוונה שהתחלתי לבארה ואומר כי כשיקרה שיתילד בעל חיים בזרע מן הזרעים או בפרי מהפירות ואחר כן יצא לאויר ואע"פ שהוא לא נגע בשטח הארץ הנה אם אכל אחד חייב מלקות אחת לפי שבא בו לאו בפני עצמו כמו שבארנו במצוה שלפני זאת. ואם פירש על הארץ והלך בה חייב על אכילתו אחת משום השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום ואחת משום שקץ הוא לא יאכל, ואם קרה עם זה שלא יהיה פרה ורבה חייב עליו שלש מלקיות השתים שקדם זכרם והשלישית לא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש, ואם נתחדש על אלו שהיה מעופף חייב עליו מלקות רביעית משום שרץ העוף טמא הוא לא יאכל, ואם יחובר על זה שיהיה שט במים עם היותו מעופף כמו שנראה זה תמיד במינין רבים חייב עליהם מלקות החמישית משום שרץ המים שכלל אותו לאו והוא אל תשקצו, ואם יחובר אל זה שיהיה זה הבעל ו ים המתילד מעצמו מן האוכל עף גם כן חייב עליו מלקות ששית משום את אלה תשקצו מן העוף לא תאכלו, ולא תרחיק התילד עוף מעפוש והבריות רואים תמיד עופות יתילדו מן העפושים יותר גדולים מן האגוז הקטן, ולא תרחיק היותו מין אחד בעצמו והוא עוף טמא והוא שרץ העוף, שזה אינו רחוק כי הנה יהיה לו עניני העוף ופעולותיו ועניני שרץ העוף, הלא תראה פירושי הקדמונים כלם מנו לכל אלו שש מלקות דג טמא ושרץ המים וזה גם כן אמת לא תרחיקהו, כי הנה יתכן שיהיה דג ושיהיה שרץ המים, וכמו כן יהיה עוף ויהיה שרץ המים, וכמו כן יהיה עוף ושרץ העוף, וזהו פוטיתא שהוא עוף ושרץ העוף ושרץ הארץ ושרץ המים ולפיכך חייבין עליה ארבע מלקיות, והנמלה לוקה עליה חמש, וזאת הנמלה הנזכרת היא הנמלה הפורחת המתילדת מעפושי הפירות שאינה פרה ורבה וחייב עליה משום שרץ שפורש מן האוכל ואחת משום שורץ על הארץ ואחת משום רומש על הארץ ואחת משום שרץ העוף ואחת משום שרץ המים, והצרעה המתילדת מן העפושים גם כן נוספת על אלו היותה עוף ושרץ העוף, ואינו נמנע התילד הנמלה או הצרעה וזולתם ממיני העופות והשרצים מן העפושים בתוך האוכל אלא אצל הסכלים שאין בהם ידיעה בחכמת הטבע אלא יחשבו כי כל מין מהמינים אי אפשר שיתילד איש מאישיהם אלא מזכר ונקבה בעבור שהם רואים זה. וכבר בארתי לך הענינים שבהם תתבונן ותאמר זה הבעל חיים אדם חייב על אכילתו כך וכך מלקיות וזה אינו חייב אלא כך. ומאלו הכתובים יתבאר לך כי מי שאכל בעל חיים כלו לא נבקש עליו שיעור ולא נאמר אם היה בו כזית, אבל אם אכל יתוש קטן לוקה שלש מלקיות משום שרץ השורץ על הארץ ומשום השרץ הרומש ומשום שרץ העוף. והנה אמרו גם כן (מכות ט"ז:) המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו, ומאן דשתי מיא בקרנא דאומן והוא כלי המציצה עובר משום בל תשקצו את נפשותיכם, והוא ההיקש שבאכילת הדברים הנמאסים ושתית הדברים המגונים שירחיקם האדם שיהיה מוזהר ממנו אבל אינו חייב מלקות עליו בעבור כי פשטא דקרא הוא בשרץ לבד אבל נכהו על זה מכות מרדות. הנה כבר התבארו לך כל מה שהקדמנו שזה הכתוב שהוא אל תשקצו אמנם לקחנו ממנו איסור שרץ המים בלבד שלא בא בו אסור מיוחד זולת זה, והבן זה. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ב):

מצוה קפ הזהיר מאכול המתה, והוא אמרו לא תאכל כל נבלה ומי שאכל ממנה כזית לוקה. (ראה אנכי, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ד):

מצוה קפא הזהירנו מאכול הטרפה, והוא אמרו ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, אמנם פשט הכתוב הוא כמו שנזכר במכילתא, והוא אמרם דבר הכתוב בהווה מקום שרוב הבהמות מצויות להטרף. אבל בא בקבלה ג"כ לזה הפסוק באור והוא כך, ובשר בשדה טרפה הוא ולפיכך לא תאכל אותו, ר"ל שכל בשר כיון שיצא ממחיצתו נעשה טרפה, כמו בשר קדשי הקדשים כשיצא חוץ לעזרה או בשר קדשים קלים כשיצא חוץ לחומה או בשר הפסח כשיצא חוץ לחבורה או כשהוציא העובר את ידו כמו שהתבאר ברביעי מחולין (דף ס"ח) אלו מיני בשר יקרא כלם בשר בשדה טרפה לא תאכלו ומי שאכל מהם כזית לוקה מן התורה, וכן בשר מן החי יקרא גם כן טרפה ומי שאכלו לוקה. ובגמרא חולין (דף ק"ב:) אמרו ובשר בשדה טרפה זה בשר מן החי. וכבר נכפלה האזהרה [ביחזקאל] בזו ובמצות שלפניה בכהנים לבד שהתורה צותה אותם לאכול חטאת העוף והיא במליקה והמליקה בלא ספק בחולין אינה שחיטה אבל נבלה והיה עולה במחשבתנו שהיה מותר גם כן להם בחולין אכילת המליקה והוא הדין לכל שחיטה הנפסדת, ולכן באר שהם נשארים בכלל ישראל ובאזהרה מאכול נבלה וטרפה, וכן זכרו החכמים מחובר אל דין אחר העידו עליו מזה הכתוב אין מכונת מאמרנו זה זכרונו, אבל הבהמה וחיה שיתחדש בה אחת מן הטרפיות המקובלות הנה אכילתה אסורה ואפילו נשחטה כראוי, ומי ששחטה שחיטה כשרה ואכל מבשרה לוקה מדרבנן, וכבר התבארו הטרפיות בגמרא חולין, ובסוף מכות התבארו משפטי אלו עם מצוה שלפני זאת המצוה. (ואלה המשפטים, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ד):

מצוה קפב הזהיר מאכול אבר מן החי, והוא שמחתך ממנו אבר והוא חי ואכל אותו האבר כברייתו כזית אפילו היה בה מן הבשר כל שהוא. ומי שאכלו לוקה והאזהרה מזה אמרו לא תאכל הנפש עם הבשר, ולשון ספרי הנפש עם הבשר זה אבר מן החי, וכן נתבאר בגמרא מחולין (שם) ושם נאמר אכל אבר מן החי ובשר מן החי חייב שתים, ובאור זה שהם שני לאוין הלאו אחד לא תאכל הנפש שהוא איסור האבר והלאו השני ובשר בשדה טרפה שהוא איסור בשר החי גם כן כמו שבארנו. וכבר נכפלה האזהרה בענין בלשון אחר באמרו לנח באבר מן החי אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. (ראה אנכי, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ה):

מצוה קפג הזהיר מאכול גיד הנשה, והוא אמרו על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, ומי שאכלו כלו לוקה ואפילו היה קטן מאד או שאכל ממנו כזית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ז' מחולין. (וישלח יעקב, שם פ"ו):

מצוה קפד הזהירנו מאכול דם, והוא אמרו כל דם לא תאכלו. וכבר נכפלה בו האזהרה פעמים. ובא באור הכתוב בו שהוא בכרת ואמר כל אוכליו יכרת אם היה מזיד ובשוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ה' מכריתות. (צו את אהרן, שם):

מצוה

נראה לי שכן הוא כאשר הורה הרמב"ן בעצמו (א) שלא הבין דברי הרב כי ראיתו אינו על שיין נסך אוסר במשהו רק על אמרם כל איסורים שבתורה שמשמע שהוא מן התורה, ואף אם נאמר שראיתו היא משום שהוא במשהו גם זה יתכן שהרי לא מצינו איסורים דרבנן במשהו. (ב) ומה שאמרו ביין נסך בפ"ב דע"ז כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון אינו על שיעור משהו רק הביאו זה כדי שנאסור כליס של חרס שנשתמש בהם יין נסך משום שאינו יוצא מידי

כתב הרב והמצוה קצ"ד שהזהירנו משתיית יין נסך וזה לא בא בו כתוב גלוי בביאור, אמנם אמרו בע"ז אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור ואתה ידעת שהוא אסור בהנאה ולוקין עליו כמו שנודע בכל התלמוד, וכתב הראיה על היות יין נסך מאיסורי דאורייתא ושהוא ימנה מכלל לא תעשה אמרם בגמרא ע"ז כל איסורין שבתורה בין במינם בין שלא במינם בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך דבמינן במשהו וזאת ראיה ברורה שיין נסך מאיסורין שבתורה. (א) ולא הבנתי ברור הראיה הזו שהרי אפילו סתם יינם במשהו ומאמרם זה חוץ מטבל ויין נסך יכלול אפילו סתם יינן אף על פי שאמרו בו בביאור שהוא מדבריהם, וכ"ה פעמים בגמרא קורין סתם יינן לבדו יין נסך כאמרם שאני יין נסך דאחמירו ביה רבנן (ב) ואמרם (ע"ז ל"ד) וכי תימא

מצוה קפה הזהירנו מאכול חלב בהמה טהורה. והוא אמרו כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו. וכבר נכפלה האזהרה בו וגזר בו הכרת בבאור אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב קרבן חטאת קבועה. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בפרק קמא מחולין. (צו את אהרן, הלכות מאכלות אסורות פ"ו):

מצוה קפו הזהירנו מלבשל בשר בחלב. והוא אמרו לא תבשל גדי בחלב אמו. ומי שבשלו לוקה אף על פי שלא אכל כמו שהתבאר במקומות מהתלמוד. (משפטים, שם פ"ט):

מצוה קפז הזהירנו מאכול בשר בחלב. והוא אמרו גם כן לא תבשל וגו' פעם שניה רוצה לומר איסור אכילה, ובחולין (דף קי"ד) אמרו בשר בחלב לוקה על בישולו ולוקה על אכילתו. ובגמרא מכות (דף כ"א:) אמרו המבשל גיד הנשה ביום טוב בחלב ואכלו לוקה חמש מלקיות משום אוכל גיד ומשום מבשל ביום טוב ומשום מבשל בשר וחלב ומשום אוכל בשר בחלב ומשום הבערה. ושם אמרו אפיק הבערה ועייל עצי הקדש ואזהרתיה מהכא ואשריהם תשרפון באש לא תעשון כן לה' אלהיכם. ובגמרא חולין (דף קי"ד) אמרו אפקיה רחמנא לאכילה בלשון בישול דכי היכי דאי בשיל לקי אאכילה נמי לוקה. ובשני מפסחים (דף כ"ה) אמרו להכי לא כתב רחמנא בבשר בחלב אכילה להדיא לומר שלוקים עליו אפילו שלא כדרך הנאתו, וזכור זה. ובכאן ראוי לי שארמוז על שרש גדול שלא קדם לי זכרו, וזה שאמרו לא תבשל גדי נכפל בתורה שלש פעמים ואמר מלמד שכל לאו מהם לענין אמרו אחד לאכילה ואחד לבישול ואחד להנאה, ולמקשה שיקשה ויאמר לאיזה דבר מנית איסור אכילתו ובשולו שתי מצות ולא תמנה איסור הנאתו מצוה בפני עצמה, ידע המקשה כי איסור הנאה אין ראוי למנותו מצוה בפני עצמה מפני שהיא והאכילה ענין אחד כי האכילה מין ממיני הנאה, ואמרו בדבר שהוא לא יאכל אמנם הוא דמיון מדמיוני הנאה והכוונה שהוא לא יהנה בו לא באכילה ולא בזולתו, והוא אמרו כל מקום שנאמר לא תאכלו לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה שבאר בה הכתוב התועלת בה והוא אמרו לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, ולפי זה השרש אין ראוי למנות איסור אכילה והנאה שתי מצות ואילו מנינו שתי מצות בבשר בחלב היה ראוי כמו כן בחמץ ובערלה ובכלאי הכרם שיהיה בכל אחד מאלו שתי מצות אם איסור הנאה מצוה בפני עצמה ומצד שנפל מאלו ולא מנה זולת הלאו שבא באכילתה לבד ובכלל זה איסור הנאה שהנחנו כמו כן יפול בבשר בחלב. ונשאר בכאן שאלה אחת לבד והיא כי יש לאומר שיאמר אחר שאיסור הנאה יגיע מאיסור אכילה לאיזה דבר היה צריך הכתוב אל לאו בבשר בחלב לאסור הנאתו כמו שבארנו. הנה תשובת זה שהוא הוצרך אל זה מפני שלא כתב לא תאכל ממנו שממנו יאסרו האכילה וההנאה לפיכך הצרך לאו אחד לאסור הנאה. וכבר זכרנו הסבה שבעבורה לא כתב אכילת בשר בחלב שכל מה שנזכר אכילה אינו חייב עד שיהנה בגרונו אמנם אם פתח פיו ובלע מן האיסור והוא חם עד שישרוף גרונו פטור חוץ מבשר בחלב שהוא חייב על אכילתו ואפילו לא יהנה כמו שזכרנו, וכמו כן כלאי הכרם כמו שנבאר אחר זה, והבן כל אלו השרשים וזכרם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ח מחולין. (משפטים, כי תשא, שם):

מצוה קפח הזהירנו מאכול בשר שור הנסקל ואפילו נשחטהו קודם שנסקל שהוא מעת שנגמר דינו נאסרה אכילתו אף על פי שנשחט שחיטה כשרה, והוא אמרו לא יאכל את בשרו. ולשון מכילתא שור שיצא ליסקל וקדמו הבעלים ושחטוהו בשרו אסור באכילה לכך נאמר לא יאכל. ומי שאכל ממנו כזית לוקה. (שם, שם):

מצוה קפט הזהירנו מאכול הלחם העשוי מתבואה חדשה קודם שישלם יום ששה עשר בניסן. והוא אמרו ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו. ומי שאכל ממנו כזית לוקה. (אמור, שם פ"ז):

מצוה קצ הזהירנו מאכול קלי מתבואה חדשה קודם כלות ששה עשר בניסן. והוא אמרו וקלי לא תאכלו. ומי שאכל ממנו כזית לוקה. (שם, שם):

מצוה קצא הזהירנו מאכול כרמל מן החדש קודם כלות ששה עשר בניסן. והוא אמרו יתעלה וכרמל לא תאכלו. וכבר קדם לנו אמרם (כריתות ה') אכל לחם וקלי וכרמל חייב על כל אחת ואחת. וכבר התבארו משפטי החדש בפרק ו' ממנחות ובמקומות משביעית ומעשרות וחלה. (שם, שם פ"י):

מצוה קצב הזהירנו מאכול ערלה. והוא אמרו יתעלה יהיו לכם ערלים לא יאכל. ומי שאכל ממנו כזית לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ערלה, ואיסור אכילת ערלה בחוץ לארץ הלכה למשה מסיני, אמנם לשון התורה בארץ ישראל לבד. (קדושים, שם):

מצוה קצג הזהירנו מאכול כלאי הכרם בלבד. והוא אמרו פן תקדש המלאה, ובאה הקבלה פן תקדש פן תוקד אש, רוצה לומר שאינו מותר ליהנות ממנו. וכבר קדם לך זה השרש כל מקום שנאמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. ובשני מפסחים (דף כ"ד:) כשאמרו כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן רוצה לומר שכל מה שנאסרה אכילתו הוא חייב באכילתו כשיהנה בו ואמר אחר כן הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליו אפילו שלא כדרך הנאתו מאי טעמא דלא כתיב בהו אכילה אלא פן תקדש פן תוקד אש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים, ואין חייבין עליה מן התורה אלא בארץ ישראל. (כי תצא, שם):

מצוה קצד הזהירנו מלשתות יין נסך, וזה לא בא בכתוב נגלה בבאור אבל אמרו בע"ז אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין

לב שמח

כתב הרב ז"ל מצוה קצ"ד הזהירנו מלשתות יין נסך וזה לא בא בכתוב בביאור אבל אמר בע"ז ישתו יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור ואתה יודע שאסור בהנאה ולוקין עליו כמו שנתפרסם בתלמוד ע"כ. והרמב"ן בסוף השגותיו על זה כתב אני לא ידעתי מקום המלקות על זה ולא ראיתיו עד הנה לא בבבלי ולא בירושלמי עכ"ל:

יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור, ואתה יודע שאסור הוא בהנאה ולוקין עליו כמו שהתפרסם בתלמוד, והראיה על היות יין נסך אסור ואיסורו דאורייתא ושהוא ימנה ממצות לא תעשה אמרם בע"ז (דף ע"ג) רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו כל איסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך דבמינן במשהו ושלא במינן בנותן טעם, וזו ראיה מבוארת שיין נסך מאיסורי תורה. ובספרי גם כן כשהתבאר תאר התפשט ישראל בשטים לזנות את בנות מואב אמרו והוא היה נכנס והנוד מלא יין אצלה מיין העמונים ועדיין לא נאסר יינן של עכו"ם לישראל אמרה לו רצונך שתשתה וגו'. הנה מאמרם עדיין לא נאסר יין של עכו"ם יש ראיה כי אחר זה נאסר בלא ספק, ואולם אמרו (שבת י"ז:) כי בכלל י"ח שגזרו שמכללם יין, וגם כן אמרו (ע"ז ל"ד) (שאני) יין נסך [דרבנן, הכוונה סתם יינם של נכרים לא יין נסך] עצמו, אולם

תימא תמן דאורייתא יין נסך דרבנן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וברוב המקומות לשון יין נסך כולל המתנסך לע"ז וסתם יינם ובכאן נמי שניהם בכלל מאמרם במשהו (ג) וכך שנויה בתוספתא קדה במניקה ונפלה ממנו טפה כל שהוא אסורה מפני שטפה של יין נסך אסורה ואוסרת בכל שהוא, (ד) וכ"כ הרב בעצמו בחבורו הגדול. אולי חשב בכאן לומר שאם לא היה ליין נסך עיקר מן התורה כלל לא גזרו בהם בחומר הזה אבל מפני שהמתנסך לע"ז הוא מן התורה החמירו בכולם. וגם זה אינו שע"ז ומשמשיה והקרובת שלה כגון בשר של זבח ע"ז כולם במינן במשהו, ואפשר שגזרו על היין משום תקרובת ע"ז דאורייתא ומשום לתא דכל שאר איסורי ע"ז. (ה) ומה שאמר הרב מן הלשון השנוי בספרי והוא בגמרא סנהדרין בפרק חלק (דף ק"ו) צרצור מלא יין אלא מיין העמוני ועדיין לא נאסר יין של עכו"ם לישראל ומאמרם עדיין לא נאסר יין יש ראיה שאח"כ נאסר בלא ספק. זה ודאי טעות לפי שעל סתם יינן נאמרו הדברים שהיין המונח אצלם מיין העמוני סתם יינם היה לא יין שנתנסך ממש לע"ז ולפיכך קראוהו יין של עכו"ם ובתחלה לא היו מפתות בשתייה אלא בדברים המותרים והמורגלים להם שאין בהם שמץ ע"ז ואיסור שלא היה שומע לה עד שהיה היין בוער בהם ולוקח לבם לזנות ולפיכך הוצרכו לומר שעדיין לא נאסר, (ו) ובמדרש ר' תנחומא באתו עוד זה ואמרו אין אתם רוצים לאכול מזבחותינו ומבשולנו הרי לכם עגלים ותרנגולין שחטו כמצותיכם ואכלו מיד משקהו היין ובוער בו השטן והיה נשטה אחריה. (ז) ואילו יתפרש ביין נסך ממש יהיה הפך מדברי הרב ותהיה משם ראיה שאין איסורו מן התורה שכל התורה כלה כבר נאמרה למשה בסיני וכמו שאמרו כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטיה ודקדוקיה מסיני, ואם יאמרו מפני שהיקש ישתו יין נסיכם הוא אחרי כן בשירת האזינו זה דבר שאינו ראוי לשמעו, ובראשון של שחיטת חולין (דף ד':) אמרו כן על יהושפט שהיה נהנה מסעודת אחאב הכי השתא בשלמא שתייה סתם יינם הוא ועדיין לא נאסר סתם יינם של עכו"ם אבל אכילה מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה, (ח) וכך הזכירו בפרקי ר"א הגדול שעל המעשה הזה התחילו באיסור סתם יינם ומתחלה אמרו ר"א המודעי אומר עמד פנחס והחרים על ישראל בסוד שם המפורש ובכתב הנכתב על הלוחות ובחרם ב"ד העליון ובחרם ב"ד התחתון שלא ישתה אדם מישראל מיינם של עכו"ם כי אם מרפס רגליהם אבל עם כל זה לא פשט איסורו בכל ישראל עד שבא דניאל וגזר ותלמידי שמאי והלל והשלימו איסור בשתייה ובהנאה כיין שנתנסך ממש, (ט) והתימה מדברי הרב שהוא ז"ל ביאר במצות ל"ת כ"ה שכל מה שהוא מע"ז מגוף הע"ז ומבתיה שהם משמשין של ע"ז ומכל מה שיתייחס אליה שהוא תקרובת שלה הכל אסור בהנאה, והוא בלאוין של ולא תביא תועבה אל ביתך ובלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם, וא"כ למה יבקש ביין נסך לאו אחר מהיקשא. ובחיבורו הגדול כתב במצוה כ"ה שלא ליהנות בע"ז ובכל משמשיה ובתקרובת שלה וביין שנתנסך לה, שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך, וחזר וכתב מצוה קכ"ה שלא לשתות יין שנאמר ישתו יין נסיכם, ואם חשב להלקות השותה יין נסך מלקות בפני עצמו כענין שהזכיר במבשל בעלי אשרה, וכן הוא מחייב בכל הנהנה מגוף ע"ז ומשמשיה ותקרובת שתים, ואולי ירצה לחייב בשותה יין נסך שלש והלא לא פרט בו הכתוב לאו אלא שהקישו לזבח אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם, ועוד תימה גדול שהוא ז"ל טרח במאמר הזה ללמד על יין נסך שהוא אסור בשתייה מן הכתוב והוא אלו בכלל תקרובת ע"ז

מידי דופיו לעולם. ומה שהביא מהתוספתא (ג) שאומר שהוא במשהו, זה ביין נסך ממש. ומ"ש (ד) שהרב ג"כ כתב כן בחבורו הגדול, אני לא ראיתי לו זה הדעת שם אבל אדרבה כתב בריש פרק י"א מהלכות מאכלות אסורות השותה מסתם יינם רביעית מכין אותו מכת מרדות, הרי שלא כתב שסתם יינם במשהו. ומ"ש עוד (ה) שהמאמר שהביא הרב מספרי ומפרק חלק שאומר ועדיין לא נאסר להם יין של נכרים שהוא בסתם יינם, נ"ל שביין נסך ממש הוא, וראיה ממ"ש בזה המאמר ועדיין לא נאסר יין עמוני ולא סתם יינם ומה היה צריך להזכיר יין עמוני והלא יין של כל הנכרים היה בכלל סתם יינם אלא בודאי יין עמוני היה יין נסך ממש, ועוד אני אומר שאז כל יינם היה יין נסך ממש שכן אמרו בפרקי ר"א פרק מ"ז בענין פנחס כשהחרים על שתיית יינם אמר שכל יינם של עכו"ם לע"ז, ולא עוד אלא שכן לוקחים ראשית תירושם לע"ז. ומה שהביא מהתנחומא (ו) שהנשים הללו היו מפתות אותם בדבר היתר, נ"ל שהמאכל בלבד היה דבר מותר שהיה משלהם ואחרי התחילם בהיתר היו נותנות להם דבר אסור והוא היין. ומה שאמר (ז) שאם זה המאמר יתפרש ביין נסך ממש אם כן יהיה מדרבנן מאחר שנאסר אחר כך, נ"ל כי גם שנאסר אח"כ על זה לא נאמר היותו דרבנן שמשה אסרו לנו מעצמו, כי מה שאמרו כל התורה כלה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני אין פירושו שבסיני נתן למשה את התורה כלה שהרי לא נזכר כי שמענו שם רק עשרת הדברות, אבל פירוש המאמר הוא כי משה שמעה כלה בסיני ואח"כ נתנה לנו מעט מעט כל מצוה ומצוה עד כי בשנת הארבעים השלים לצוות לנו את כל מצותיה, ואף משה רבינו לא שמע כל התורה בפעם אחת בסיני רק במשך כל הארבעים שנה כדמשמע בגיטין בפרק הניזקין (דף ס"א) בענין פלוגתא אי תורה מגילה מגילה ניתנה או חתומה ניתנה. (ח) ומה שאמר עוד שבפרקי ר"א אומר שבמעשה הזה עמד פנחס וגזר שלא ישתו סתם יינם וא"כ זהו שנאסר להם אח"כ, הנה בפרקי ר"א שלי אין כתוב סתם יינם רק יינם של עכו"ם והיינו יין נסך ממש כמו שמסיים שם שכל יינם הוא לע"ז ואף אם תמצא לומר שאין חילוק באלו הלשונות וכשסתם יינם לא היה בכלל ע"ז ועליו היתה גזרת פנחס מ"מ נ"ל שכשאמר ועדיין לא נאסר יין של עכו"ם לאו בגזרת פנחס קא מיירי אלא באיסורו מן התורה כי גם שבמעשה הזה גזר פנחס זאת הגזרה נאמר שאז ג"כ צוה משה על היין נסך ממש ועליו הוא שאמר ועדיין לא נאסר יין של עכו"ם. (ט) ומה שאמר עוד כי התימה מהרב לבקש לאו אחר ליין נסך שהרי הוא בכלל תקרובת ע"ז ונכלל בולא תביא תועבה ובולא ידבק, נ"ל שבודאי כונת הרב היא להלקותו שלש כמו שחייב ג"כ במבשל בעלי אשרה שתים בלאו כ"ה בסמ"ק שלו. ומה שכתב בעל זוהר הרקיע בלאו ע"ד שאין כונת הרב למנות לאו של יין נסך בפני עצמו שכבר כללו עם שאר איסורי ע"ז אבל רצה לחזור להביא לנו איסורו בהלכות מאכלות אסורות כי שם הוא ענינו, נ"ל שאינו אמת שהרי בסימני מצותיו כתבו לאו מיוחד בפני עצמו מלבד הלאוין שמנה בענין ע"ז. (י) ומה שאמר עוד שבפסוק ישתו יין נסיכם אין בו לאו, אני אומר שכבר הקדים לנו

לב שמח

הבין הוא ז"ל שזה שכותב הרב ז"ל נתפרסם בתלמוד איין נסך קאי ולכך מצא מקום לטעון עליו שאין זכרון למלקות זה בכל שני התלמודים. ואחרי בקשת המחילה אני אומר דאזבח דלעיל קאי שלפי שאמר מה זבח אסור כתב עוד שזה שהאיסור של זבח הוא בהנאה ושלוקין עליו, וכן כתב ריש פ"ז מהל' ע"ז ע"ז משמשיה ותקרובת שלה אסור בהנאה כו' ובמאמרו זה הקצר סי' כ"ה כתב שזה נתבאר במס' מכות, ועל זה שביאור דמס' מכות הוא שכתב כאן שנתפרסם בתלמוד וכוונתו דיין איתקש בקרא לזבח דכתיב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם וכיון שהזבח נתבאר בתלמוד שהוא אסור בהנאה ולוקין עליו מאליו הוא דאף היין שהוקש אליו כן. וזה אמר אותו הרב מדעתו דמלתא דמשתמעא ממילא היא כדאמרן, וא"כ מה שטען הרמב"ן שלא ראהו לא בבבלי ולא בירושלמי אינה טענה כלל, וברור מאד אצלי שזו היתה כוונת הרב והתימה ממי שהסיאו לדבר אחר והקשה עליו:

עוד כתב הרב והראיה על היות יין נסך אסור ואיסורו מדאורייתא וימנה ממצות לא תעשה אמרם בע"ז ר' יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו כל איסורין שבתורה בין במינן ובין שלא במינן בנ"ט חוץ מטבל ויין נסך דבמינן במשהו ושלא במינן בנ"ט וזו ראיה ברורה שיין נסך מאיסורי תורה עכ"ל. וכתב עליו הרמב"ן לא הבנתי בירור הראיה הזאת שהרי אפילו סתם יינם במשהו ומאמרם זה חוץ מטבל ויין נסך יכלול אף סתם יינן אע"פ שאמר בו בביאור שהוא מדבריהם וכמה פעמים בגמ' קורין סתם יינם לבדו יין נסך כו' וברוב המקומות לשון יין נסך כולל המתנסך לע"ז וסתם יינם וכך שנויה בתוספתא קדה במניקת ונפלה טפה כל שהוא אסורה מפני שטפה של יין נסך אסורה ואוסרת בכל שהוא וכן כתב הרב עצמו בחבורו הגדול עכ"ל:

ושתי תשובות גמורות בדבר. חדא דטבל ויין נסך מיתנו בהדי הדדי ומטבל דבדאורייתא עסקינן וה"מ ליין נסך נמי דבאיסורא דאורייתא מיירי וכיוצא בזה רגילינן למימר יגיד עליו רעו כו'. ועוד אחרת וגדולה היא לי שהוא בונה טענתו זאת על מה שהבין מהרב שראיתו ומה שהוא מכריח שי"נ איסור ש"ת הוא ממה שהזכירו בו שאיסורו במשהו ועל זה טען שגם סתם יינן במשהו. ולפי דעתי ראיית הרב אינה אלא מרהיטת המאמר שאמרו כל איסורין שבתורה בנ"ט, דמתילא משמע דסיפא שאמרו חוץ מטבל דאיסורן במשהו ויין אינהו נמי האיסורין שבתורה גופייהו דרישא קיימי וה"ק חוץ מהלו דאיסורין של תורה נמי הן ואיסורן במשהו כו' ואל זה הוא שכיון הרמב"ם במ"ש וזו ראיה ברורה שי"נ מאיסורי תורה, כלומר ממה שהתחילו בהם ואמרו כל איסורין שבתורה כו' וסיימו חוץ מטבל וי"נ דסתם יינם מבואר מעצמו דמאיסורין דרבנן ומגזרותיהם הוא א"כ על י"נ גמור הוא שאמרו איסורין של תורה, וזו ראיה ברורה ומובנת לכל מבלי שום דחייה והתימה מהרמב"ן שכתב לא הבנתי ביאור הראיה ודאה בקש:

כתב הרב עוד ובספרי ג"כ כשהתבאר תואר התפשט ישראל בשטים לזנות את בנות מואב אמרו והוא היה נכנס והנוד מלא יין אצלה מיין העמונים ועדיין לא נאסר יין של עכו"ם לישראל אמרה לו רצונך שתשתה כו' הנה מאומרם ועדיין לא נאסר יינן של עכו"ם יש ראיה שאחר זה נאסר בלי ספק ע"כ. והרמב"ן כתב זה ודאי טעות לפי שעל סתם יינן נאמרו הדברים שהיין המונח אצלם מיין העמוני סתם יינם היה לא יין שנתנסך ממש לע"ז ולפיכך קראוהו יין של עכו"ם ובתחלה לא היו מפתות בשתיה אלא בדברים המותרים והמורגלים להם שאין בהם שמץ ע"ז ואיסור שלא היה שומע עד שהיה היין בוער בה ולוקח לבם לזנות ולפיכך הוצרכו לומר ועדיין לא נאסר עכ"ל:

ועמל הוא בעיני זה שאומר טעות על דבר אמת שפשט הענין והלשון מורה עליו כי אף שהרמב"ן בתר שמא גריר דנמס שקראוהו יין של עכו"ם מכריח כי לא יין שנתנסך ממש לע"ז היה אלא סתם יינן אדרבה איפכא מסתברא מן הלשון שיין של עכו"ם משמעותו הפשוט יין שבהחלט הוא של עכו"ם והוא אסר ודאי נתנסך לע"ז ואף שהוא ז"ל אומר שכמה פעמים בגמ' קורין סתם יינם לבדו י"נ אפשר דלישנא דיין של עכו"ם עדיף טפי ומשתמע שפיר יין גמור של עכו"ם ממש שנסכוהו ולפחות לא יבצר מהיותו הוא שם כולל לשניהם גם יחד ליין גמור ולסתם יינם ולא יהיה זה קשה יותר מרוב המקומות שנאמר בהם בפירוש י"נ וכללו בו גם סתם יינם, כמו שהוא עצמו כתב לעיל, ועוד שזה שכתב ובתחלה לא היו מפתות בשתיה אלא בדברים המותרים וחתם שלפיכך הוצרכו לומר ועדיין לא נאסר ע"כ, אין זה מחייב שאותו המותר שהיו מפתות אותם בו היה סתם יינם ולא י"נ כי גם י"נ עצמו לא היה אז לגבם בו איסור אפילו לשתיה עד ששמעו ישתו יין נסיכם כו', ואף שכתב הרמב"ן ואם יאמר מפני שהיקש ישתו יין נסיכם הוא אחרי כן בשירת האזינו זה דבר שאינו ראוי לשמעו ע"כ. הרב ז"ל הוא ישמעהו

וישמעו

אולם יין נסך עצמו הנה הוא אסור מן התורה. וכבר ידעת אמרם (שם ל':) שלשה יינות הם וכו'. וכבר התבארו משפטי זו בפרקים אחרונים מע"ז. (האזינו, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"א):

מצוה קצה הזהירנו מהיות זולל וסובא במאכל ובמשתה בימי הנערות ובתנאים מתוארים בדין סורר ומורה. והוא אמרו לא תאכלו על הדם. ובאור זה שבן סורר ומורה מכלל חייבי מיתת בית דין, ולשון התורה בו בסקילה. וכבר התבאר בהקדמת זה המאמר שכל מי שחייב כרת או מיתת בית דין הוא מצות לא תעשה זולת הפסח ומילה כמו שבארנו, אם כן אחר שנדון בן זולל וסובא על התנאים הנזכרים בסקילה, ידענו זה המעשה שהוא מוזהר ממנו בהכרח ונתבאר העונש. אם כן צריך שנחקור על האזהרה לפי שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר. ולשון גמרת סנהדרין (דף ס"ג) אזהרה לבן סורר ומורה מנין תלמוד לומר לא תאכלו על הדם רוצה לומר לא תאכל אכילה שהיא מביאה לשפוך דם, והיא אכילת סורר ומורה שחייב עליה מיתה. וכשאכל האכילה ההיא הרעה על הדרכים ההם אשר לא טובים כבר עבר על לאו אע"פ שזה הלאו שבכללות כמו שבארנו בשרש תשיעי. כי זה אינו רחוק שאחר שהעונש מפורש אין לחוש על האזהרה אם היא מן הדין או מלאו שבכללות. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפרק ח' מסנהדרין. (קדושים תהיו, הלכות ממרים פ"ז):

מצוה

לנו הרב הקדמה בסוף הי"ד שרשים כי כשיזכיר העונש אע"פ שלא יזכיר האזהרה יש לנו למנותו על העיקר שאמרנו לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר. ומה שאמר עוד (יא) שא"ל הרב רבוי הלאוין לא ירבו מלקיות, זהו כשאינו עובר רק איסור אחד כמו אם יאכל דם לא ילקה כי אם אחת גם כי נאמרו בו לאוין רבים מפני שאינו עושה רק פועל אחד והיא האכילה, אמנם בשתיית יין נסך שהוא עושה פעולות חלוקות שעובר על ישתו יין נסיכם ועל ולא תביא ועל ולא ידבק שכלם פעולות משונות זו מזו פשוט שלוקה בכלם, וזהו הטעם ג"כ שחייב בחבורו הגדול בפ"ז מהלכות ע"ז הנהנה מע"ז לוקה שתים משום ולא תביא ומשום ולא ידבק. ומה שאמר (יב) היאך יכול הרב ללמוד איסור יין נסך מפסוק ישתו יין נסיכם שהרי דבר הנלמד בהיקש לא יבא במנין אצל הרב, נ"ל שאין מכאן טענה עליו שכבר כתב לנו בשורש השני כי כשהדבר הנלמד בשלש עשרה מדות אמרו החכמים היותו דאורייתא יבא במנין ובזה כבר גלה לנו שהוא מן התורה באמרם כל איסורים שבתורה וכו', כמו שהביא הרב במצותו. ומה שאמר עוד (יג) כי איסור יין נסך הוא מפסוק וקרא לך ואכלת מזבחו שנכלל בו כל תקרובת ע"ז, הנה שמעתא ידענא דבפרק אין מעמידין (דף כ"ט:) שאלו יין מנ"ל אמר רבה בר אבוה אמר קרא אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור בהנאה אף יין נמי אסור בהנאה, וכתבו שם התוספות וז"ל וא"ת ויין שנתנסך נ"ל קרא מי נפיק מכלל שאר זבח וי"ל דאין כ"כ דזביחה ונסוך שני עניינים הם ומרבה להו לקמן לאיסור בפרק ר' ישמעאל (דף נ"א) מזבח כל כעין זביחה ומנסוך זריקה המשתברת כגון שבר מקל לפניה עכ"ל, הרי בבירור שייך נסך אינו בכלל פסוק ואכלת מזבחו. ומה שאמר עוד (יד) כי משמשי ע"ז הם בלאו לא תחמוד ולקחת לך, נ"ל שנויי ע"ז דוקא הם בכלל זה הלאו וכדמשמע מסוגיא דפרק ר' ישמעאל שהביא וממשנה דפרק כל הצלמים (דף מ"ה) שנו הנכרים העובדים את ההרים ואת הגבעות הן מותרים ומה שעליהן אסורים שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם. ומה שאמר עוד (טו) שהמשמשים אינו בכלל ולא תביא תועבה שאילו היה כן היה לוקה עליהם שלש, נ"ל כי זה לפי שיטתו שסובר שלא תחמוד בא למשמשין, אמנם לפי דרכנו אי אפשר להלקותו ג' מאחר שלא תחמוד אמרנו שנדרש לנוי ע"ז. (טז) ומה שפירש הסיא דפרק ר' עקיבא שמיירי בע"ז ובכל תשמישיה ועל הע"ז הביא לאו דלא ידבק, נראה לי שפסוק לא ידבק נאמר על כלן דאל"ה מנ"ל שהתשמישים אסורים במשהו דילמא ע"ז דוקא היא במשהו אלא על כרחך יש לנו לומר שפסוק לא ידבק כולל ע"ז ותשמישיה. ומה שאמר עוד (יז) שלא ראה בגמרא שלוקה על יין נסך ואם ילקה יהיה על וקרא לך ואכלת מזבחו, כבר הוכחתי שאין זה הלאו של יין נסך רק הוא ישתו יין נסיכם כדברי הרב:

מצוה קצ"ה נ"ל שהנכון כדברי הרב שלא מנה כ"א אזהרה אחת בבן סורר ומורה וזה לפי שפועל האכילה אחת היא. ומה שמנה הרב המן ותערובת לשתים הוא להיותם שני דברים חלוקים:

נראה

ע"ז שאסור אפילו בהנאה מה"ת, (יא) ועוד אמר הרב ריבוי הלאוין אינן מרבין מלקיות, (יב) ואילו עוד ההיקש אינו נמנה מן התורה מן העיקר השני הבא בשעריו בתחלת המאמר הזה וכל אלה ענינים משתבשין. אבל ביאור הדבר הזה כך הוא שתקרובת ע"ז אסור הוא בהנאה מן התורה וזה נתבאר בגמרא בבא קמא בפרק מרובה (דף ע"א:) בסוגיית השוחט לע"ז משלם תשלומי ארבעה וחמשה ונתבאר עוד בשחיטת חולין בפ' השוחט (דף מ') השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב שלש חטאות, אינני צריך להאריך בביאור דבר זה כי ברור הוא לכל בקי בסוגיות הכן, והכתוב שמורה על זה האיסור דכתיב וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו ואיסורו בהנאה למדו אותו (ע"ז כ"ט:) מדכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף תקרובת ע"ז אסורה בהנאה ומת גופיה מנא לן אתיא שם שם מעגלה ערופה, וכן אמרו עוד בע"ז (דף נ') א"ר גידל א"ר חייא בר אבא אמר רב מנין לתקרובת ע"ז שאינה בטלה עולמית שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו בטלה עולמית אף תקרובת ע"ז אין לה בטלה עולמית, (יג) ועיקר איסורו בהנאה מזה הכתוב והוא דברי תורה כמו שלמדו בעיקר השני או שהוא גלויי מילתא בעלמא לפסוק וקרא לך ואכלת מזבחו שאיסורו אף להנאה, (יד) אבל משמשי ע"ז הם בלאו אחר דכתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך וכמו שנתבאר ברביעי של ע"ז (דף נ"א:) עמהם דומיא דעליהם מה עליהם דבר של נוי אסור שאינו של נוי מותר וההנאה מהם לוקה מזה הלאו, אבל ע"ז בעצמה יש לה לאו אחר לא ידבק בידך מאומה מן החרם וכמו ששנינו (דף מ"ג:) ר' יוסי אומר שוחק וזורה אמר לו אף היא נעשית זבל ונאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ולילקי נמי משום ולא תביא תועבה אל ביתך, והנה הוא לוקה שמונים מאלו השני לאוין, (טו) אבל משמשין כראין הדברים שאינן בכלל ולא תביא תועבה אל ביתך שאילו היה כן ילקה עליהם שלש משום לא תחמוד כסף וזהב עליהם ומשום ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם ומשום לא ידבק בידך מאומה מן החרם, אלא ע"ז בלבד היא שנקראת חרם דכתיב כי חרם הוא ולא משמשיה ותקרובת שלה, (טז) ומה ששנו במשנה לענין שבת (שבת דף צ') ר' יהודה אומר אף המוליא ממשמשי ע"ז כל שהוא שנאמר לא ידבק בידך מאומה מן החרם רצו משמשי ע"ז בכאן כל שמשתמשין בעניינה והוא כל הנאסרין בה בהנאה גופה והתקרובות והנויין והמשמשין והביא ראיה ממה שנאמר באיסורה מאומה לומר דרחמנא אחשבה מדכתיב מאומה שכל הנאסרין שוים בדין הזה ואין הכונה שיהיו המשמשים בכלל לאוין אלא יתחייב מכולן מלקיות וזה שלא כמאמר הרב במצוה כ"ה. (יז) וכן המלקיות שהזכיר הרב ביין נסך ואמר אתה ידעת שהוא אסור בהנאה ולוקין עליו כמו שנודע בכל התלמוד, אנכי לא ידעתי מקום המלקות הזה ולא ראיתיו עד הנה בתלמוד בבלי או ירושלמי, אבל יתכן שילקה מן הכתוב שהזכרתי וקרא לך ואכלת מזבחו שענינו פן תכרות ברית ליושב הארץ וגו' וקרא לך ואכלת מזבחו והוא לשון מניעה ממה שמפורסם השמר פן ואל לא תעשה והזבח והיין והמתנסך לע"ז אחת הן כמו שאמר בכל מקום בתלמוד (סנהדרין ס"ב:) המזבח והמקטר והמנסך והמשתחוה, זבח וקטר ונסך והשתחוה, ושאלו וליחשוב נמי זורק ואמרו זורק היינו מנסך דכתיב בל אסיך נסכיהם מדם:

כתב הרב והמצוה קצ"ה שנמנענו מהרבות באכילה ובשתיה בימי הנערות ובתנאים הנזכרים בבן סורר ומורה, והוא אמרו יתעלה לא תאכלו על הדם וביאור זה שבן סורר ומורה מכלל מחוייבי מיתת ב"ד א"כ אחר שדין זולל וסובא הוא בסקילה ידענו שמעשה זה נמנע ממנו על כל פנים ונשאל ונחקור על האזהרה כמו שהזכרנו בעקרנו לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר ואע"פ שזה הלאו הוא לאו שבכללות כמו שביארנו בעיקר התשיעי איננו רחוק כי כשיהיה העונש מפורש איננו חושש על האזהרה אם היא מן הדין או לאו שבכללות, וכבר בארנו זה פעמים והקדמתי ממנו משלים. אלו דברי הרב. וכבר כתבתי בעיקר השני שההקדמה שהקדים נשברת ונפסדת

וגם

לב שמח

וישמעו ולא הספיק בלבד לאסור בהנאה הוא שלא היה להם עד ישתו יין נסיכם אלא אף האיסור בשתיה לדעתו לא היה להם כל שלא שמעו מפ' זה דישתו יין נסיכם והרב לדרכו הוא הולך שאינו מונה אזהרה דשתיה אלא מפ' זה כנזכר לעיל. ומה שהוא הרמב"ן כותב עוד במדרש תנחומא ביארו עוד זה ואמרו אין אתם רוצים לאכל מזבחותינו ומבשולנו הרי לכם עגלים ותרנגולים. שחטו כמצותכם ואכלו מיד משקהו היין ובוער בו השטן והיה נשטה אחריה ואם יתפרש ביין נסוך ממש יהיה הספק דברי הרב כי משם ראיה שאין איסורו מן התורה כי כולה כללותיה ופרטותיה נאמרו למשה בסיני, ומזה בא לו עוד מה שכתב שאין ראוי לשמוע אל הרב כו', אין כל זה כלום והרב יאמר כי אף שכן האמת שכללותיה ופרטותיה נאמרו למ"מ זו לא פירש הוא לישראל עד עתה בשירה הנזכרת ואין זו לבדה כן בתורה כי יש אחרות כמוה שמטען משה בסיני ולא אמרן לישראל עד שנראה לו הזמן לאמרן וזה מבואר:

כתב עוד בראשון של חולין אמרו כן על יהושפט שהיה נהנה מסעודת אחאב הכי השתא בשלמא שתיה סתם יינם הוא ועדיין לא נאסר ס"י של נכרים כו' ע"כ. ובמחילה זו ראיה לסתור כי שם בפירוש אמרו ועדיין לא נאסר ס"י אבל הכא בספרי אמרו ועדיין לא נאסר יינם של נכרים ובמשמעות זה הלשון יש י"נ גמור של עכו"ם כנ"ל ממה שלא אמרו בפירוש סתם יינם כמ"ש בחולין וכן בכמה מקומות בתלמוד כל יין שהוא ספק אם נתנסך כו' מכנין אותו בשם ס"י של נכרים כו'. ועוד כתב וכן הזכירו בפר"א שעל המעשה הזה הסחילו באיסור סתם יינם שאמרו עמד פנחס והחרים על ישראל בסוד שם המפורש כו' שלא ישתה אדם מישראל מיינם של נכרים כו' ועם כל זה לא פשט איסורו בכל ישראל עד שבא דניאל וגזר ותלמידי שמאי והלל השלימו איסורו בשתיה ובהנאה ביין שנתנסך ממש עכ"ל. וגם זו אולי ראיה לסתור שאם מה שהחרים פנחס היה על איסור סתם יינם היאך לא בא ממנו רמז בתלמוד כמו שהזכירו לדניאל ותלמידי שמאי והלל, ועוד היאך יקובל אל השכל שגזרת דניאל והתלמידים באיסור ס"י נתפשטה בישראל ולא מה שהחרים פנחס בסוד שם המפורש ובכתב שנכתב על הלוחות בחרם ב"ד העליון ובחרם ב"ד התחתון כו' כנזכר שם אתמהא, ועוד כי שם בפר"א מסיים שכל יינם של נכרים לע"ז ולזנות שהם לוקחין ראשית תירושם לע"ז כו', וידעתי שהרמב"ן יפרש כל זה על ס"י שרצונו לומר דסתם היין שלהם הוא לע"ז כו' אי"ל שהכונה היא שכל יינם הוא ממש מנוסך מהם בפירוש לע"ז, יורה על זה אמרם ראשית תירושם לע"ז, וכן נראה לדעת הרב שכיון שעדיין לא פירש משה לישראל איסור יין שנתנסך ממש לע"ז ראה פנחס להחרים בו משום מעשה שהיה ולכך לא הוזכר בגמ' בשום מקום חרמו של פנחס כי על ס"י לא היה ולי"נ גמור לא הוצרך כי את"כ אסרו משה בפירוש בתורה באומרו ישתו יין נסיכם:

כתב הרב מצוה קצ"ה הזהירנו מהיות זולל וסובא במאכל ובמשתה בימי הנערות ובתנאים מתוארים בדין סורר ומורה וה"א לא תאכלו על הדם וביאור זה שדין סורר ומורה מכלל חייבי מיתות ב"ד וכבר התבאר בהקדמת זה המאמר שכל מי שחייב כרת או מיתת ב"ד הוא

מל"ת

וגם בזו עוד הפסד לפי שאכילה ראשונה של בן סורר ומורה אין עונשה מיתה אלא מלקות כמו שאמרו מתרין בו בפני שנים ומלקין אותו בפני שלשה חזר ונתקלקל נדון בעשרים ושלשה, אבל נאמר שאף אזהרת אכילה ראשונה בכלל לא תאכלו על הדם ששתי האכילות מביאות לשפוך דמו וגם בזו לא נחוש על האזהרה שתהיה מן לאו שבכללות

מצוה קצו שהזהירנו מאכול בצום כפור, ולא באר בתורה אזהרה לפעל הזה אבל זכר העונש וחייב כרת למי שאכל וידענו שהאכילה מוזהרת ממנו, והוא אמרו כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו'. ובתחלת כריתות (דף ב') כשמנו מחוייבי כרת מנו בכללם עונש האוכל ביום הכפורים ובארו שם שכל מה שחייבין עליו כרת הוא מצות לא תעשה חוץ מפסח ומילה. הנה התאמת שהאכילה ביום הכפורים מצות לא תעשה ולפיכך חייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת קבועה כמו שבארנו בתחלת כריתות וכמו שהתבאר במסכת הוריות (דף ח') שזה הדין לא יתחייב אלא במצות לא תעשה באמרו במחוייבי חטאת קבועה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה. ולשון ספרי כי כל הנפש אשר לא תעונה הרי זה עונש ענוי, אבל אזהרה לענוי עצמו לא שמענו כשהוא אומר עונש מלאכה שאין תלמוד לומר שקל וחומר הוא מה ענוי שאינו נוהג ביום טוב ובשבתות הרי הוא ענוש עליו מלאכה שהיא נוהגת בשבתות ובימים טובים אינו דין שיהיה ענוש עליה אם כן למה נאמר עונש מלאכה ללמוד ממנה אזהרה לענוי מה עונש מלאכה לאחר אזהרה אף עונש ענוי לאחר אזהרה. הנה התבאר מה שאמרנו, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת יומא. (אמור, זמנים הלכות שביתת עשור פ"א):

מצוה קצז הזהירנו מאכול חמץ בפסח. והוא אמרו לא יאכל חמץ ובאר שהוא בכרת ואמר כי כל אוכל חמץ ונכרתה אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פסחים. (בא, זמנים הלכות חמץ ומצה):

מצוה קצח הזהירנו מאכול דברים שיש בהם תערובת חמץ ואע"פ שאינן לחם כגון המוריים והכותח והשכר והדומה להם, והוא אמרו כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי יכול יהיו חייבין עליהן כרת תלמוד לומר כי כל אוכל חמץ ונכרתה. מה חמץ מיוחד שהוא מין חמץ גמור יצאו אלו שאינן חמץ גמור ולמה באו לעבור עליהן בלא תעשה. וכבר התבאר בפסחים שענין היותם אסורים ומוזהר מאכילתם לא נתחייב באכילתם מלקות אלא אם היה בהן כזית חמץ בכדי אכילת פרס, אמנם אם היה בהן עירוב חמץ פחות מזה השיעור אין חייבים על אכילתן מלקות. (שם, שם):

מצוה קצט הזהירנו מאכול חמץ אחר חצות ביום ארבעה עשר מניסן. והוא אמרו לא תאכל

מפני שעונשה מפורש למלקיות מן ויסרו אותו, כמו שאמרו (סנהדרין ע"א:) מלקות בבן סורר ומורה היכא כתיבא כדרבי אבהו דאמר רבי אבהו למדנו ויסרו מויסרו ויסרו מבן ובן מבן והיה אם בן הכות הרשע, ויהיה זה על הרב סתירה בדבריו שילקו אותו מזו הגזירה שוה לפי מה שבא לו בעיקר השני והראוי להעלות מזה שהאכילה הראשונה נמנעת ונענשה מלקות והשניה ענשה מיתה והן שתי מניעות בחשבון המצות וכללו בלא תאכלו על הדם והוא מה שאמרו בפרק ארבע מיתות (דף ס"ג) אזהרה לבן סורר ומורה מנין ת"ל לא תאכלו והיא אזהרה לשתי אכילות שלו ואם יהיה זה לאו שבכללות כמאמר הרב אין לחוש שגם שני העונשים בשתי האכילות מן התורה אבל כיון שעונש זה מלקות ועונש זה מיתה יראה שהן שתי מניעות בחשבון. וכן נהג הרב בחמץ ותערובתו:

כתב הרב והמצוה קצ"ח היא שמנענו מלאכול הדברים שיש בהן ריח חמץ כגון כותח ומוריים ודומיהם והוא אמרו יתעלה כל מחמצת לא תאכלו ופירשו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי יכול יהיו חייבין עליהם כרת ת"ל חמץ ונתבאר בפסחים (דף מ"ד) שעם היותם אסורין ואכילתם נמנעת לא נתחייב באכילתן מלקות אלא ביש בהן כזית בכדי אכילת פרס אבל פחות מזה השיעור אינו חייב על אכילתם מלקות, ודעתו לומר שכשיש בחמץ כזית בכדי אכילת פרס אסור מן התורה ונתרבה בלאו הזה למלקות ולא לכרת ובשאין בו כזית בכדי אכילת פרס אין בו מלקות שאינו אסור מן התורה אלא איסורו מדבריהם למכות מרדות וכך כתב בחבורו הגדול, והאמת בזה הענין כולו הוא הפך מדבריו שהחמץ כשיש בו כזית בכדי אכילת פרס חייבין עליו כרת לדברי הכל ואינו בא בריבוי הזה אבל הוא עיקר חמץ שבתורה למלקות ולכרת לפי שהוא כחמץ גמור בפני עצמו, (א) ובביאור אמרו (שם) כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא, כלומר שאינו בטל ומצטרף בין למלקות בין לקרבן אבל בשאין בו כזית בכדי אכילת פרס בזה הוא שאמרו (שם מ"ג) לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי ורבו אותן למלקות ולא לכרת, (ב) והם עוד דברי ר"א ואין הלכה כן שהוא האומר על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלאו והלאו הוא כל מחמצת לא תאכלו וההלכה כדברי החכמים שהם אומרים על חמץ דגן ענוש כרת ועל עירובו בולא כלום והנה הוא פטור ואינו לוקה כלל מן התורה שחכמים אין להם ריבוי לאו בתערובת חמץ כלל אלא או ענוש כרת או פטור, ובפירוש הזכירו דרבנן לא דרשי כלל והלאו הזה לדבריהם (שם) כל מחמצת אין לי אלא שנתחמץ מאליו חמצו על ידי דבר אחר מנין ת"ל כל מחמצת, (ג) וכן כזית בכדי אכילת פרס חייבין עליו בכל איסורים שבתורה בין במלקות בין בכרת כמו שאמרו (ע"ז ס"ו) בכולן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי אכילת פרס וכיון שהוא לוקה (ד) בשאר איסורין נלמד שהוא חייב כרת בכל חייבי כריתות לפי שאין באיסורן מדרש לרבות מלקות ולמעט כרת כמדרשו של ר"א בחמץ. וכבר נתבאר זה בהלכות גדולות ובשאלתות. והנה יחסר זה הלאו ממנין המצות שהוא מן הלאוין הרבים שבאו בחמץ ובשאור לתשלום איסורן וזה משלים איסור בחמץ עצמו בין שנתחמץ מאליו או שחמצו בדבר אחר ואינו כמנה:

כתב הרב והמצוה קצ"ט שמנענו מלאכול חמץ אחר חצות יום ארבעה עשר והוא אמרו יתעלה לא תאכל עליו חמץ מלת עליו היא שבה על כבש הפסח שהחובה היא בזביחתו בין

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהחמץ ע"י תערובת אפילו כזית בכדי אכילת פרס אין בו כרת, והראיה שהביא הרמב"ן (א) ממאמרם שאמר כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא הוא, אין פירוש זה המאמר שיהיה חייב עליו כרת כאילו היה חמץ גמור בעינו רק שהוא במלקות שכן הוא הלכה למשה מסיני, וכן משמע מפירוש רש"י התם בגמרא בזה המאמר והראיה שזהו פירושו מדקא בעי התם ואמר וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא היא ומשני אין והדר מקשי אי הכי אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי, ואם בכזית בכדי אכילת פרס היה בו חיוב כרת למה תמה יותר על רבנן שפטרוהו אפילו מלקות ולא תמה גם מר"א שלא חייבו רק מלקות, ואין לומר דה"ה דהוה מצי לאקשויי גם על ר"א אלא שרצה להקשות הקושיא הגדולה שבשתיהם שהיא לרבנן איך פטרוהו מכלום, כי זה אינו דמדקאמר אמאי פליגי רבנן עליה דר"א משמע שסברת ר"א היא נכונה מכל הצדדים שאם לא כן בלשון אחר היה לו לומר והוא אי הכי אמאי קא פטרי רבנן בכותח הבבלי בולא כלום. ומ"ש עוד (ב) שאין הלכה כר"א בחמץ ע"י תערובת שיתחייב מלקות כשאין בו כזית, נ"ל שהלכה כמותו מאחר שסתם לן תנא כוותיה ר"פ אלו עוברים (דף מ"ג). ומ"ש (ג) כי דין כזית בכדי אכילת פרס נוהג בכל האיסורים אף לענין כרת ממה שאמר בע"ז כל שטעמו וממשו כו', נ"ל שמשם ממש ראיה שבכזית בכדי אכילת פרס אין בו חיוב כרת לעולם, מדלא קאמר אלא אסור ולוקין עליו ולא אמר ג"כ וחייבים עליו כרת אלמא שאין שייך בו חיוב כרת. ומה שאמר (ד) שבשאר איסורים שלא בא בהם פסוק למעט הכרת כמו שבא בחמץ יתחייב כרת בכדי אכילת פרס, נראה לי שאין צריך לשום פסוק שיבא למעט כרת בכדי אכילת פרס לפי שמן הדין היה לו לפוטרו גם ממלקות שאין זה אכילה אלא שכן קבלנו מגמרא בסיני שלוקה אבל ודאי כרת לא מיחייב, והכלל אם כן שלא נסלק זה הלאו מן המנין כי לא בא להשלים דיני החמץ כדרשת רבנן רק בא לאסור לנו חמץ ע"י תערובת בהיות בו כזית כר"א דסתם לן תנא כוותיה. וגם הסמ"ג דרך בזה דרך הרב בלאו ע"ט ופ"א. ובהלכות חמץ ומצה של הרב המגיד משנה השיג גם הוא ההשגה הזאת של הרמב"ן על הרב ולא תירצה, וברוך ה' אשר פקח את עיני לדעת במופלא מרבותי:

נראה לי שהנכון כדברי הרב לפסוק כדברי רבי

לב שמח

מל"ת זולת פסח ומילה א"כ אחר שנידון זולל וסובא על התנאים הנזכרים בסקילה ידענו שזה שמעשה הוא מוזהר ממנו ונתבאר העונש ונשאר לחקור על האזהרה לפי שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר, ולשון גמרת סנהדרין אזהרה לבן סורר ומורה מנין תלמוד לומר לא תאכלו על הדם לא תאכלו אכילה שהיא מביאה לשפוך דם כו' וכשאכל האכילה שהיא הרעה על הדרכים ההם כבר עבר על לאו אע"פ שזה לאו שבכללות וזה אינו רחוק שאחר שהעונש מפורש אין לחוש על האזהרה אם היא מן הדין או מלאו שבכללות, והתם הרמב"ן בזה משם הרב שאמר וכבר ביארנו זה כמה פעמים והקדמתי ממנו משלים ע"כ, נראה שכן היה כתוב בהעתקה שבאה לידו, אמר וכבר כתבתי בעיקר השני שההקדמה שהקדים נשברת ונפסדת, גם אני הצעיר שם כבר כתבתי שקיימת היא ושלמה תכנתי עמודיה וחזקתיה במסמרים בל תמוט יע"ש:

כתב וגם בזו עוד הפסיד שאכילה ראשונה של בן סורר ומורה אין עונשה מיתה אלא מלקות וכו' אבל נאמר שאף אזהרת אכילה ראשונה בכלל לא תאכלו על הדם ששתי האכילות מביאות לשפוך דמו וגם בזו לא נחוש על האזהרה שתהיה מן לאו שבכללות מפני שענשה מפורש למלקות מויסרו אותו כמ"ש למדנו ויסרו מויסרו ויסרו מבן ובן מבן ויהיה זה על הרב סתירה בדבריו שילקו אותו מזו הג"ש לפי מה שבא לו מעיקר השני עכ"ל. ונראה שודאי יפה הוא מליץ על הרב דאזהרת לא תאכלו כוללת שתי אכילות כי זו בלא זו לא ימהרו לשפוך דם וכמו שהוא הרמב"ן אומר ג"כ שאף בזו לא נחוש אל שהוא לאו שבכללות מפני שיש גם לאכילה זו הראשונה עונש מפורש בויסרו אותו, וכל זה צריך הרב ז"ל אליו. ומה שהרמב"ן טוען שא"כ מלקה הוא על ג"ש וזו סתירה בדבריו כבר תירצתי לעיל במקומו בשרש השני שזה מהדברים שעיקרן כתוב בתורה ופירושו מד"ם שאף הרב מודה בו דתורה היא ושם הארכתי:

כתב הרב מצוה קצ"ח הזהירנו מלאכול דברים שיש בהם תערובת חמץ וכו' ושבכזית לוקין עליו וכו'. השיג עליו הרמב"ן ואמר שחייב כרת הוא וכו' והזכירו ה"ה פ"א מהל' חמץ והרב בעל כ"מ הליץ על הרמב"ם והאריך הרבה יע"ש. גם במצוה קצ"ט שכתב הרב הזהירנו מלאכול חמץ

תאכל עליו חמץ, וכנוי עליו שב על כבש הפסח שאנו חייבין לשחוט בין הערבים יום ארבעה עשר בניסן, ואמר מעת שיגיע זמן שחיטתו לא תאכל עליו חמץ. ובגמרא פסחים מנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ, ושם נאמר דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא, וכן מצאנו בכל הנוסחאות המדויקות שנקראו לפני זקני התלמוד; ושם אמרו בטעם איסור אכילת חמץ בששית עבדי רבנן הרחקה יתירא כי היכי דלא ליגע באיסורא דאורייתא. ומי שעבר ואכל חמץ אחר חצות לוקה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בתחלת פסחים. (ראה, זמנים הלכות חמץ ומצה פ"א) :

מצוה ר הזהירנו שלא יראה חמץ בכל גבולנו שבעת ימים. והוא אמרו ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים, ואין אלו שני לאוין בשני ענינין. אבל הם בענין אחד. ובבאור אמרו פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור לומר לך היינו חמץ היינו שאור, כלומר אין הפרש בין חמץ ושאור. ומי שעבר והניח חמץ ברשותו אינו חייב מלקות אלא אם כן לקח חמץ בפסח וקנאו שעשה בו מעשה. ולשון התוספתא המשייר חמץ בפסח והמקיים כלאי הכרם אינו לוקה. (בא אל פרעה, שם) :

מצוה רא הזהירנו שלא ימצא חמץ ברשותנו ואפילו לא נראהו, ואפילו היה בפקדון. והוא אמרו שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, וזה גם כן לוקין עליו בתנאי שיהיה שם מעשה כמו שזכרנו לפי השרשים שהניחו במסכת שבועות (דף כ"א), ובבאור אמרו במקומות רבים עובר בבל יראה ובל ימצא. ובריש מסכת פסחים (דף ה':) התבארו משפטי שתי מצות אלו, ושם התבאר הענינים שהזהיר מהם באמרו שאור לא ימצא בבתיכם, ושם התבאר כי ילמד כל לאו מן האחר זולת ענין מה שהיה מורה עליו, ושהמקיים חמץ בפסח עובר בשני לאוין על בל יראה ובל ימצא. (שם, שם) :

מצוה רב הזהיר הנזיר משתות יין והחמר והיינות שבשרש עירובם מן הענבים. והוא אמרו כל משרת ענבים לא ישתה, וכבר הפליג באזהרה מזה ואפילו חומץ יין וחומץ שכר (שבו נתערב היין) אינו מותר לשתותו, והוא אמרו חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה. ואין הלאו מצוה בפני עצמה, כי אילו אמר יין לא ישתה וחומץ לא ישתה היו שתי מצות, ואמנם אמר וחומץ יין לא ישתה הרחקה מן היין. והתבאר בגמרא נזירות (דף ל"ו) שאמרו משרת הוא לאסור טעם כעיקר, והראיה היותם מצוה אחת כי כששתה יין והחמר אינו לוקה שתים כמו שיתבאר אחר זה. וכל זמן ששתה נזיר רביעית יין או חומץ לוקה. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות פ"א) :

מצוה רג הזהיר הנזיר מאכול ענבים וכשאכל ענבים כזית לוקה. והוא אמרו וענבים לחים ויבשים לא יאכל. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות פ"ה) :

מצוה רד הזהיר הנזיר מאכול צמוקים. והוא אמרו ויבשים לא יאכל. ואם אכל מהם לוקה. (שם, שם) :

מצוה רה הזהיר הנזיר מאכול חרצנים. והוא אמרו מחרצנים וגו'. ואם אכל כזית מהם לוקה. (שם, שם) :

מצוה רו הזהיר הנזיר שלא יאכל קליפת הענבים. והוא אמרו ועד זג וגו' ואם אכל מהם כזית לוקה. והראיה על היות אלו חמשה מינין רוצה לומר יין וענבים וצמוקים וחרצנים וזג כל אחד מהן מצוה בפני עצמה, היותו לוקה על כל אחד ואחד מהם מלקות. ולשון המשנה (נזיר ל"ד:) וחייב על היין בפני עצמו ועל הענבים בפני עצמן וחרצן בפני עצמו והזגין בפני עצמן. ובבאור אמרו בגמרא נזירות (דף ל"ח:) אכל ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגים וסחט אשכול של ענבים ושתה לוקה חמש. וכשחשבו בו שיתקיים דבר התנא תנא ושייר ושיתחייב מפני שהוא נזיר יותר מחמש מלקיות ואמרו והא שייר לאו דלא יחל ולא אמרו והא שייר חומץ כי לא יתחייב על היין והחומץ שתים, שהחומץ אמנם נאסר כי שרש איסורו לא יסתלק ממנו בהפסדו. וממה שראוי שתדעהו שאיסורי נזיר אלו כלם מצטרפין לכזית ולוקה על כזית מכלן. (שם) :

מצוה רז הזהיר הנזיר מלהטמא למת. והוא אמרו לאביו ולאמו לא יטמא, וכשנטמא בין בטומאה שמגלח עליה בין שאינו

מגלת אסתר

ר' יהודה שאומר שלאו זה בא לאסור חמץ מו' שעות ולמעלה דהא קי"ל בעירובין (דף מ"ו:) בפרק מי שהוציאוהו רבי יהודה ור' שמעון הלכה כרבי יהודה, וגם שבפרק כל שעה (דף ל') פסק רבא בזה כרבי שמעון זהו דוקא בחמץ לאחר זמנו שאינו בולא כלום אבל בלפני זמנו הלכה כרבי יהודה שהוא בלאו. וכבר האריך בזה המגיד משנה בפ"א מהלכות חמץ ומצה של הרב שכתב על מה שכתב שם הרב שהאוכל חמץ ביום י"ד מחצות היום ולמעלה שלוקה מן התורה שנאמר לא תאכל עליו חמץ כתב וז"ל, ומה שכתב רבינו שיש בו מלקות הוא לדעת רבי יהודה דאמר בפרק כל שעה ומנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ שעה שאסור באכילה אסור בהנאה, וכן דעתו בלאחר זמנו כנזכר שם, ור"ש חולק בזה ואומר שחמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו אינו עובר עליו, וכבר כתבתי למעלה שהלכה כר' שמעון בלאחר זמנו ודעת רבים שאין הלכה כמותו אלא לאחר זמנו דסתם מתניתין אתיא כוותיה, אבל לפני זמנו הדרינן לכללין דקיימא לן כר' יהודה דר' יהודה ור"ש הלכה כרבי יהודה דשתי מחלוקות הן ומתרי קראי נפקא ליה לר' יהודה חד לפני זמנו וחד לאחר זמנו הילכך קי"ל כרבי שמעון בהדא דהיינו לאחר וכרבי יהודה בלפני, וזהו שאמרו בפסחים פ"ק (דף ה') דכ"ע חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנ"ל ושקלו וטרו בהא ואמר רבא לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים ורבא גופיה הוא דפסק כרבי שמעון בפרק כל שעה וש"מ דהלכה כרבי שמעון דוקא בלאחר אבל בלפני הלכה כר"י וכדאמרן עכ"ל. ומה שאמר עוד הרמב"ן שהתימה בדברי הרב שהביא ראיה במאמר דכ"ע חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא, גם בעיני יפלא שהרי על המאמר הזה שאלו מנ"ל והביאו פסוק תשביתו כמו שכתב הרמב"ן ולא לאו דלא תאכל עליו חמץ ואין מי שיחלוק לומר שלא יהא איסורו מן התורה בעשה. אמנם קשיא לי למה לא הביאו איסורו מלאו של לא תאכל עליו חמץ שהרי הוא דעת ר"י שהוא תנא, וי"ל שמה שלא הביאו לא תאכל עליו חמץ הוא לפי שאינו דעת כולם שלאו זה יבא לאסור חמץ משש שעות ולמעלה שהרי ר"ש חולק עליו אבל תשביתו אתיא אפילו כר"ש שכן הוכיחו התוס' בפרק כל שעה (דף כ"ח:) גבי מחלוקת ר' יהודה ור"ש בחמץ בערב הפסח דאפילו ר"ש דאמר חמץ בין לפני זמנו ובין לאחר זמנו אינו עובר עליו בולא כלום מודה הוא דאסור באכילה מתשביתו ומאך חלק. ונשוב לדברינו ונאמר שזה הלאו יבא במנין משום שהלכה כר' יהודה :

נראה

הרמב"ן

בין הערבים. וגם זה אינו כהלכה כי מה שאמרו בגמרא פסחים (דף כ"ח:) מנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ הם דברי רבי יהודה ורבי שמעון חלק עליו שם אמר לו רבי שמעון וכי אפשר לומר כן והלא כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל עליו חמץ, והלכה כר' שמעון והוא שהחמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו אינו עובר בלא כלום, ומלת עליו שב על כבש הפסח היא על אכילתו כמו שאמר שבעת ימים תאכל עליו מצות, ומפורש בירושלמי שלדברי ר"י עליו על שחיטתו ולדברי ר"ש על אכילתו. והתימה מן הראיה שלקח ממה שמצא בלשון הנסחאות המדויקות שנקראו לפני זקני התלמוד דכולי עלמא מיהת חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא, שזה אינו אלא על הסכמתנו ששורפים בתחלת שש שהוא חייב לבערו מן התורה ממצות תשביתו שאור מבתיכם והוא ודאי אסור באכילה מדקאי עלה במצות השבתה אבל אין בו לאו אחר. ובפירוש אמרו דכולי עלמא מיהת חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא מנא לן אמר אביי* תרי קראי כתיבי שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם וכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם הא כיצד לרבות י"ד לביעור. הנה זה מבואר שמה שאמרו בחמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא שאינו אלא במצות השבתה זו שהוציאו ממדרש פסוק זה אך ביום הראשון תשביתו שאור והלכה כן, והכלל שההלכה מזה בחמץ קודם זמנו שאינו עובר עליו בלא כלום אלא שאין בו לאו שאין הלכה כר"י שנותן לאו באכילתו כמו שהזכרנו ולא כדברי מי שנותן לאו בקיומו בלבד ודורש לא תשחט על חמץ דם זבחי [זמן שחיטה אמר רחמנא], שזה אינו אלא לשוחט את הפסח על החמץ, וכבר ביאר הרב זה במצוה ק"ט. והנה גם זה יחסר מחשבון הלאוין :

כתב

לב שמח

חמץ אחר חצות ביום ארבעה עשר ושלוקין עליו וכו' חלק הרמב"ן והיא אחת מהשגות הראב"ד וכבר זכרה הרב המגיד בפרק ראשון מהלכות חמץ ומצה והכריע כדברי הרב ע"ש :

כתב

שאינו מגלח עליה לוקה. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות פרק ה') :

מצוה רח הזהיר הנזיר מלהכנס באהל המת. והוא אמרו על נפש מת לא יבא. ובבאור אמרו בגמרא (נזיר מ"ג) מקרא מלא דבר הכתוב לא יטמא כשהוא אומר לא יבא להזהיר על הטומאה ועל הביאה. ושם אמרו שכשנכנס באהל המת אחר שנטמא אינו לוקה אלא אחת ושהוא כשקרה לו טומאה וביאה כאחת חייב שתים כגון שנכנס על חולה בבית וישב שם עד שמת אותו האיש שנמצא שנטמא ובא באהל המת כאחת אבל כשנכנס לאהל המת כבר קדמה הטומאה לביאה כמו שהתבאר שם לפי השרשים שנתאמת באהלות. (שם, שם) :

מצוה רט הזהיר הנזיר מלגלח. והוא אמרו תער לא יעבור על ראשו. ומי שגלח גם כן ראש הנזיר לוקה כמתגלח ומעת שגילח שער אחת לוקה. וכבר התבארו משפטי מצות נזיר כלם במסכת נזיר. (שם, שם) :

מצוה רי הזהיר שלא לקצור כל הזרע אבל ישאיר ממנו לעניים בקצה השדה. והוא אמרו לא תכלה פאת שדך. ולאו זה ניתק לעשה שהוא כשעבר וקצר כל הזרע יתן לעניים שעור הפאה מהדבר הנקצר. והוא אמרו לעני ולגר תעזוב אותם כמו שבארנו במצות עשה (ק"ד). והפאה נוהגת גם כן באילן כמו שנוהגת בשדה. ומצוה זו נוהגת בארץ ישראל לבד מן התורה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת המחוברת לזה. (אמור, הלכות מתנות עניים פ"א) :

מצוה ריא הזהיר שלא ללקט השבלים הנופלות בשדה בשעת קצירה אבל יעזוב אותם לעניים. והוא אמרו ולקט קצירך לא תלקט. וזה גם כן ניתק לעשה כמו שבארנו בפאה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. (שם, שם) :

מצוה ריב הזהירנו מבצור עוללות הכרם בשעת בצירתו. והוא אמרו וכרמך לא תעולל, אבל יניח העוללות לעניים. ודין זה* בשאר האילנות הדומים לכרם כי האזהרה באמרו לא תחבוט זיתך וגו' גהוא שלא יקח השכחה מן הזית תדע ששאר אילנות בשכחה, וזה גם כן ניתק לעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. (קדושים, שם) :

מצוה ריג הזהיר שלא לקבץ הגרעינים שיפלו בכרם בשעת בצירה אבל יעזבם לעניים. והוא אמרו ופרט כרמך לא תלקט וגו', וזה גם כן ניתק לעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. (שם, שם) :

מצוה ריד הזהירנו מקחת עומר השכחה. והוא אמרו ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו והשכחה נוהגת בין בתבואה בין באילן. וזה ניתק לעשה שאם עבר ולקחה חייב להשיבה לעניים. והוא אמרו לגר ליתום ולאלמנה יהיה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. ודע כי השרש אצלנו שכל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה כשקיים עשה שבה אינו לוקה, ואם לא יקיימהו לוקה, דמיון זה הפאה אם קצר אותה אינו חייב מלקות מיד שקצר אבל יש לו להשיב השבלים, וכן אם דש אותם וטחן החטים ולש הקמה יתן מהבצק מה שראוי עליו מן הפאה, ואם קרה שנאבדה אותה החטה בכללה או נשרפה לוקה, כי לא קיים עשה שבה, וכל שכן כשבטלו בידים כמו שאכל את החטה כלה. ולא תחשוב שאמרם בגמרא מכות (דף ע"ז) אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת והתבאר שאותה האחרת היא הפאה יחייב עליה דין זה אמנם בפאה לבד. אבל כי ענין האחרת רוצה בו הפאה וכל מי שדינו דין פאה הפרט והשכחה והלקט והעוללות כל אחד מהם לאו שיש בו קום עשה, ואפשר בו מה שאפשר בפאה מן קיימו ולא קיימו בטלו ולא בטלו, כי הכתוב שממנו למדנו שהפאה יש בה קום עשה הוא אמרו יתעלה לעני ולגר תעזוב אותם וזה בא על הפאה והלקט והעוללות אמר לא תכלה פאת שדך ולקט קצירך וכרמך לא תעולל ופרט כרמך, ואמרו גם כן בעומר השכחה לא תשוב לקחתה, ואחר שמצאנו לשון בגמרא שהפאה הוא לאו הניתק לעשה והביאו ראיה על עשה שבה מאמרו לעני ולגר וכו', הוא ראיה שאלו החמשה לאוין הן לאו הניתק לעשה וכל זמן שמקיים עשה שבה כמו שזכרנו אינו לוקה, וכשהיה בלתי אפשר קיום עשה שבה לוקה, וכל זמן שיהיה אפשר לקיימו ואף על פי שאינו מקיימו עדיין אינו לוקה אבל נצוה אותו לקיימו לבד עד שנדע שכבר עבר האזהרה ולא השאיר לו דרך אפשרות לקיים עשה שבה ואז הוא לוקה, ושמע זה הענין והבן אותו. (כי תצא, שם) :

מצוה רטו הזהירנו מזרוע כלאים. והוא אמרו יתעלה שדך לא תזרע כלאים, וכלאי זרעים אלו לא נאסר זריעתם אלא בארץ ישראל, ומי שזרעה שם חייב מלקות דאורייתא ובחוץ לארץ מותר. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים. (קדושים, כלאים פ"א) :

מצוה רטז שהזהירנו מזרוע תבואה בכרם, וכן שאר ירקות, וזה המין מן הכלאים יקרא כלאי הכרם, והוא אמרו יתעלה לא תזרע כרמך כלאים. לשון ספרא לא תזרע כרמך מה אני צריך והלא כבר נאמר שדך לא תזרע וזה יכלול בלי ספק הכרם והזרעים, אמרו מלמד שכל מקיים כלאים בכרם עובר בשני לאוין. ודע שכלאי הכרם אינן אסורים מן התורה אלא בארץ לבד והוא לוקה מלקות דאורייתא בתנאי שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, אמנם הרכבת אילן לוקה עליו בכל מקום ואזהרה ממנה נכנסת תחת אמרו שדך לא תזרע כלאים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים. (שם, שם) :

מצוה ריז שהזהירנו מהרבעת כלאי בהמה. והוא אמרו יתעלה בהמתך לא תרביע כלאים וכל זמן שירביע לוקה, ותנאי שירכיב בידו אבר הזכר בנקבה כמכחול בשפופרת. ובבאור אמרו (מציעא צ"א) במנאפים ובכלאים עד שיכנים כמכחול בשפופרת ואז ילקה. וכבר התבארו מצוה זו בפ"ח מכלאים. (שם, שם) :

מצוה ריח שהזהיר מעשות מלאכה בכלאי בהמה יחד, והוא אמרו לא תחרוש בשור ובחמור יחדו, וכל זמן שתעשה בהם מלאכה כגון חרישה או דישה וימשוך שניהם יחד לוקה מאמרו יחדו, רוצה לומר שלא יחבר שניהם יחד במלאכה אחת מהמלאכות. אמנם מן התורה אינו חייב מלקות אלא על שני מינין אחד בהמה טמאה ואחד טהורה. כגון שור וחמור, וכשחרש בהם או משכם יחד לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים. (כי תצא, שם) :

מצוה ריט שהזהירנו ממנוע הבהמה מאכול מהדבר שתעבוד בו עבודתה, כגון שתדוש בגורן או שתשא תבן על גבה ממקום למקום לא תמנע מאכול ממנו. והוא אמרו יתעלה לא תחסום שור בדישו, והתבאר שאחד השור ואחד כל בהמה בלאו דחסימה אלא שדבר הכתוב בהווה ושוה הוא הדיש או שאר המלאכות לא תמנע מאכול בשעת מלאכה מהדבר שתעבוד בו, וכל מי שמנע בה לוקה ואפילו חסמה בקול. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בבבא מציעא. (שם, שם) :

מצוה רכ הזהירנו מעבודת הארץ בשני שביעית. והוא אמרו יתעלה שדך לא תזרע, וכל מי שעבר על

לאו

*עי' הקדמת הרמב"ן לספר המצות.

לאו זה לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעית. (בסר סיני, הלכות שמיטה פ"א):

מצוה רכא שהזהירנו מעבודת אילן בשני שביעית. והוא אמרו יתעלה וכרמך לא תזמור, ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות. לשון ספרי הזרע והזמיר בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה זרע וזמיר מיוחדים שהן עבודה בארץ ובאילן. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שביעית. (שם, שם):

מצוה רכב הזהיר מלקצור מה שהצמיחה הארץ מעצמה בשנה שביעית כמו שנקצור בכל שנה. ובאור זה שאנחנו הוזהרנו מעבודת הארץ ומעבודת האילנות בשנת השמיטה כמו שקדם זכרו, ומה שתצמיח הארץ ממה שזרע בה בשנה ששית והוא יקרא ספיח מותר לאכלו מן התורה בשנה שביעית אבל אינו מותר לקצרו אלא בשנוי. וענינו ידוע, והוא אמרו את ספיח קצירך וגו' אינו רוצה שלא יקצור אותו כלל כי הוא כבר אמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ואולם רוצה בו שלא תקצור אותו כמו שתקצור אותו בכל שנה אלא כמו שנקצור אותו דבר שהוא הפקר, ר"ל בלי הכנה ובלי תקון כמו שנבאר. (שם, שם):

מצוה רכג הזהיר מללקט מה שיצמחו האילנות מן הפירות בשנה ז' כמו שנאסוף פירותיהם בכל שנה, אבל נעשה אותו בשנוי להורות כי הוא הפקר. והוא אמרו ואת ענבי נזיריך לא תבצור, ובא הפירוש לא תבצור כדרך הבוצרים. מכאן אמרו חכמים תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה אבל קוצין אותן בחרבה, ואין דורכין ענבים בגת אבל דורך אותן בעריבה, ואין עושין זיתים בבד ובקוטב אבל כותש הוא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו עם שלפניו במסכת שביעית. (שם, שם פ"ד):

מצוה רכד הזהיר מעבוד הארץ בשנת היובל, והוא אמרו לא תזרעו כמו שאמר בשמיטה שדך לא תזרע. וכמו שהשמיטה אסור בה בין עבודת הארץ בין עבודת האילן כך היובל ולפיכך אמר לא תזרעו על הכלל כולל ארץ ואילן. ומי שעבר על לאו זה לוקה. (שם, שם פ"י):

מצוה רכה הזהירנו מקצור ספיח בשנת היובל. והוא אמרו יתברך לא תקצרו את ספיחיה כמו שאסור השנה השביעית. (שם, שם):

מצוה רכו הזהיר מלקבץ פירות האילנות בשנת היובל כמו שנקבץ בשאר השנים: והוא אמרו לא תבצרו את נזיריה כמו שבארנו בשנה שביעית. ובספרא גם כן אמרו לא תקצרו לא תבצרו כמו שנאמרו בשביעית כך נאמרו ביובל. ר"ל כי הדין בשני אלו הלאוין אחד, ומשפטי מצות שמיטה ויובל אינן נוהגין אלא בא"י. (שם, שם):

מצוה רכז הזהיר שלא למכור בארץ ישראל מכירה קיימת. והוא אמרו והארץ לא תמכר לצמיתות, והתבארו משפטי מצוה זו בערכין. (שם, שם פי"א):

מצוה

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלאו זה הוא מניעה על המוכר שלא יתנה בשעת מכירה למכרה לו לעולם אף כי אין בדבריו כלום.. ומה שהקשה הרמב"ן (א) על זה הפירוש ממה שלא הוזכר לאו זה בתמורה במחלוקת כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד וכו', כ"ל שאינו מן ההכרח להקשות על איזה דעת מכל המקומות שבעולם. ומה שאמר עוד (ב) שראה לרב שכתב שמתנין ביובל ע"מ שלא תחזירנו ביובל, הנה אנכי לא מצאתיו כתוב בספרו ולפי דעתי כי הוא טעות נפל בספר אשר הגיע ליד הרמב"ן, כי מאחר שכתב שלאו זה הוא מניעה שלא ימכור לצמיתות היאך אפשר שיחזור ויסתור דבריו באמרו שמתנין ביובל שלא תחזור אליו ביובל והרי קא עבר על לאו זה. ומה שהביא עוד (ג) ראיה מהירושלמי שאמר אין קנין לנכרי בארץ, כ"ל שאין משם ראיה שהרי. כשרצו להוכיח שאין קנין לנכרי בארץ הביאוהו מוהתנחלתם אותם וגו' ולא מוהארץ לא תמכר לצמיתות, ומה שהביאו שם אח"כ פסוק זה כ"ל שלא הביאוהו רק לסמך וסיוע והכי פירושו דמדכתב רחמנא שלא תמכר הארץ לצמיתות גבי ישראל א"כ בודאי הנכרי אין לו בה קנין להפקיע מידי מעשר שאם היה לו בה קנין להפקיע וכו' הנה תיכף שמכרה לו היה נקרא לצמיתות מאחר שמפקיעה אפילו שעה אחת ממעשר שנראה כאילו הארץ איננה של ישראל רק של אחרים, ועוד שלפי פירוש הרמב"ן בזה המאמר שאמר שכוונתם היא שאסור למכור לנכרי בהחלט א"כ לדברי האומר יש קנין לנכרי בארץ יסבור שמותר למכור לנכרי לצמיתות, והימה גדול הוא זה דלישראל אזהרה להשיבה לבעליה ביובל ולנכרי הותר למכרה בהחלט, ועוד שלא באו שם בזה המחלוקת אם יכולין למכור לנכרי בהחלט או לא רק אם קנה הנכרי קרקע בארץ אם הלוקח מפירותיו חייב לעשר או לא ועל זה הביאו פסוק והארץ לא תמכר לצמיתות ופירושו כאשר כתבתי. וגם בגמרא שלנו לא הזכירו אם יש קנין לנכרי בארץ רק לענין הפקעת מעשר ומשמע אפילו מכירה דיום אחד, וכן אמר ג"כ בסוף פ"ק דע"ז (דף כ"א) במתני' אין משכירין להם שדות ופירש בגמרא משום חניית קרקע ומשום דקא מפקע לה ממעשר, לכן נאמר שלאו זה הוא אזהרה לישראל שלא יתנה בשעת המכירה למכור לצמיתות אפילו לישראל אחר או שמא הוא לאו על הלוקח שלא יכבוש הקרקע תחת ידו מלהשיבה לבעליו כדעת רש"י והכי איתא בתורת כהנים. ומה שהקשה הרמב"ן עליו (ד) שפסוק זה נאמר על המוכר ולא על הלוקח, כ"ל שגם על הלוקח מתפרש יפה מאחר שלא כתוב לא תמכור לנוכח רק לא תמכר שפירושו לא תעשה באופן שתהיה נמכרת לצמיתות וזה בכובשך הקרקע והממאן להחזירה, וגם הסמ"ג מנאו בלאו ער"ה בענין הזה:

נראה

הרמב"ן

כתב הרב והמלוה רכ"ז שנמנענו מלמכור נחלתנו בארץ כנען מכירה גמורה והוא אמרו יתעלה והארץ לא תמכר לצמיתות, ולא נתברר לי ענין המניעה הזאת שאין אדם חייב להזכיר בשעת ממכרו ולומר עד היובל אני מוכר אבל כל הממכרים נעשים בסתם שדי מכורה לך ביתי קנויה לך והיובל מחזיר הממכר לבעליו בין בסתם בין במפרש לעולם כמו שאמרו יובל אפקעתא דמלכא היא. וראיתי לרש"י בפירוש התורה שאמר שזה ליתן לאו על חזרת שדות לבעלים ביובל ולא יהיה הלוקח כובשה, ואין משמעות זה באזהרה הזאת לפי שהיא על המוכר לא על הלוקח. ואולי נפרש בו והארץ לא תהיה נמכרת לך לצמיתות שתחזיק בה לעולם, ואפשר עוד שנאמר שהיא מניעה שלא יאמרו בפירוש הריני מוכרה לך לעולם אפילו לאחר היובל ואע"פ שאין זה מועיל דקי"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והיינו טעמא דלקי משום דעבר אהורמנא דרחמנא כמו שהוא מוזכר בראשון של תמורה (דף ד':), וכן כתב בחבורו הגדול שאם מכר לצמיתות שניהם עוברים בל"ת ואין מעשיהם מועילין, (א) אבל אין זה מתנהג יפה בסוגיא הסיא שלא הוזכר זה במחלוקתם של אביי ורבא שם. (ב) וראיתי לרב בחבורו הגדול שמתנין ביובל על מנת שלא תחזירנו ביובל כדרך שאמרו בשביעית ואם היה על מוכר מניעה שלא תמכר לצמיתות לא היה יכול להתנות זה בשום ענין. והמובן בלאו הזה מדברי בעל ההלכות שאינו מניעה כלל אבל נוה ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ לפי שאין הארץ הזאת נמכרת לצמיתות מפני שאינה שלכם אבל אתם גרים ותושבים בה עמי, ולכן לא כתב בעל הלכות גדולות זה הלאו לפי שהוא אלו שלילות לא מניעה, ואינו כמו שחשד אותו הרב שלא יבין ענין השלילות כלל. (ג) ומצאתי בירושלמי במנין המחלוקת שחלקו במוכר שדהו לנכרי דר' מאיר סבר אין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר ורבי שמעון סבר יש קנין ופירשו שם טעמא דר"מ והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה הקיש אחוזה לעבדים מה עבדים אתם קונין מהם והם אינם קונים מכם אף אחוזה אתם קונים מהם ואין הם קונים מכם, ואמר רבי אלעזר ברבי יוסי קומי רבי יוסא ולא מסייעא כר' מאיר והארץ לא תמכר לצמיתות לחלוטין א"ל כל גרמא אמר דהיא מסייעא לר' שמעון הא נמכרה חלוטה היא, עד כאן לשונם בחמישי של מסכת דמאי (הלכה ט') וברביעי של גיטין (הל' ט'), והענין הזה בעצמו רמזו בגמרא שלנו ברביעי של גיטין (דף מ"ז) שחלקו שם מהם אמרו אין קנין לנכרי בא"י להפקיע מידי מעשר שנאמר כי לי הארץ ומהם אמרו אין קנין לנכרי בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר כי לי הארץ, (ד) והנראה מדבריהם אלו שהיא מניעה שלא נלמית הארץ ביד נכרים ולא נעזבנה להם בממכר מוחלט, והענין כי כאשר נלטוינו בגופותינו הנמכרים לנכרים שאין להם קנין הגוף בנו כמו שדרשו ואין הם קונים מכם והוזהרנו מעבודת פרך שאמר לא ירדנו בפרך לעיניך ושגואלה אותם מידו ביובל שנאמר ויצא ביובל הוא ובניו עמו ופירש טעם כל זה כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, וכן הוזהרנו בנחלת הארץ אחרי צוותו חזרת הקרקעות ביובל שלוה על הלוקח להחזירם, לוה עוד על המוכר שלא תמכר הארץ לצמיתות והוא למי שיחזיק בה ולא ינהוג בה דין יובל עמנו הם הנכרים אבל נשאר שתהיה מכירתנו בה שתחזור אלינו על כל פנים ולא נניח אותה בידם לעולם, ונתן בה טעם כטעם הנזכר בגופות לפי שהארץ שלו יתעלה ואנחנו כולנו גרים ותושבים עמו ולא יתכן להושיב בה אחרים זולתנו רק בידינו תשאר ואלינו תחזור:

כתב

לב שמח

כתב הרב מלוה רכ"ז הזהיר שלא למכור בא"י מכירה קיימת וה"א והארץ לא תמכר לצמיתות עכ"ל. וכתב הרמב"ן ולא נתברר לי ענין המניעה הזאת שאין אדם חייב להזכיר בשעת ממכרו ולומר עד היובל אני מוכר אבל כל הממכרים נעשים בסתם שדי מכורה לך וכו' היובל מחזיר הממכר לבעליו בין בסתם בין במפרש לעולם וכו', ואפשר שהיא מניעה שלא יאמר בפירוש הריני מוכרה לך לעולם אפי' לאחר היובל ואע"פ שאין זה מועיל וכו' והיינו טעמא דלקי משום דעבר אהורמנא דרחמנא וכן כתב בחבורו הגדול ע"כ, והתימה שכתב זה בדרך אפשר שהיא מניעה וכו' לדעת הרב והוא עצמו כתבו בפירוש שם בחבורו הגדול וכו'. ומה שהקשה הרמב"ן שזה אינו מתנהג יפה בסוגיא הסיא כי לא נזכר שם במחלוקתם דאביי ורבא, ראיתי מי שפירש בזה שהרצון לומר שהיה להם להקשות לאביי מהכא דאי עבד לא מהני כי על כרחו ישוב ביובל ואפ"ה לוקה, ואין טעם בזה הפירוש כי לא נזכר דבר זה בשום מקום או ברייתא להקשות ממנה.

ונו

מצוה רכח הזהירנו משנות מגרשי הלוים. והוא אמרו ושדה מגרש עריהם וגו', ואתה יודע לשון התורה שינתן ללוים ערים ומגרשים כלומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה מהם חוץ לשדות וכרמים כמו שהתבאר בסוטה (דף כ"ז:) ובאה האזהרה ללוים שלא לשנות אלו הגדרים שלא ישיבו העיר מגרש ולא המגרש עיר ולא השדה מגרש ולא המגרש שדה. והוא אמרו לא ימכר ובאה הקבלה שענינו לא ישונה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בעירובין. (בהר, הלכות שמיטה פרק י"ג) :

מצוה רכט הזהירנו מעזוב הלוים והעלם מהם בנתינת חקיהם ושמחם ברגל. והוא אמרו השמר לך פן תעזוב את הלוי, לא תעשה. (ראה אנכי נותן, הלכות חגיגה פ"ג) :

מצוה רל הזהירנו שלא לתבוע משאות בשנת השמיטה אבל ישמטו כלם יחדו. שנאמר שמוט כל בעל משה ידו ולא יגוש את רעהו, וזה אין חייבין בו מן התורה אלא בארץ ישראל בעת שתהיה שם שמיטת קרקע רוצה לומר היובל, ומדרבנן יתחייב כן בכל מקום ובכל זמן. ואינו מותר לגוש המשאת שעברה עליה השביעית אבל ישמט. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעית. (ראה אנכי, הלכות שמיטה פ"ט) :

מצוה רלא הזהיר מהמנע להלוות אל קצתנו מפני השמטה כדי שלא ישמטו החוב. והוא אמרו השמר לך פן יהיה דבר וגו'. ולשון ספרי השמר בלא תעשה פן בלא תעשה, כלומר שאלו שני לאוין בזה הענין בזה אחר זה לחזק. (שם, שם) :

מצוה רלב הזהירנו שלא למנוע צדקה והרחבה מאחינו מהאביונים אשר נדע עניים ויכלתנו להחזיק להם. והוא אמרו לא תאמץ את לבבך, וזה אזהרה מלקנות מדת הכילות ואכזריות. (שם, הלכות מתנות עניים פ"ט) :

מצוה רלג הזהיר משלח עבד עברי ריקם כשיצא לחירות בסוף שש שנים אבל נעניקהו דבר מהוננו עכ"פ והוא אמרו וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם. וכבר התבארו משפטי ההענקה בפ"א מקדושין. (שם, הלכות עבדים פ"ג) :

מצוה רלד הזהיר שלא לבקש המלוה מן הלוה כשנדע שלא יכול לפרוע. והוא אמרו לא תהיה לו כנושה. ובגמרא מציעא (דף ע"ה:) מנין לנושה בחבירו מנה ויודע שאין לו שאסור לעבור לפניו שנאמר לא תהיה לו כנושה. ובמכילתא לא תהיה לו כנושה שלא תראה לו בכל זמן. ודע שזאת האזהרה כוללת גם כן מי שיבקש חוב של רבית, וכן אמרו שמי שילוה ברבית עובר על לא תהיה לו כנושה כמו שאבאר במה שאחר זה. (משפטים, הלכות מלוה ולוה פ"ד) :

מצוה רלה הזהיר מהלוות ברבית. והוא אמרו יתעלה את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך, ושני לאוין אלו אמנם הם בענין אחד ובאו לחזוק וכדי שיהיה מי שילוה ברבית עובר בשני לאוין לא שהם שני ענינים כי הנשך הוא הרבית והרבית הוא הנשך. ובגמרא מציעא (דף ס' ע"ב) אמרו אי אתה מוצא נשך בלא תרבית ולא תרבית בלא נשך ולא חלקן הכתוב אלא לעבור עליו בשני לאוין, ושם אמרו דאורייתא נשך ותרבית חדא מלתא היא, ושם אמרו השתא דכתיב את כספך לא תתן לו בנשך קרי ביה הכי את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית ובנשך ומרבית לא תתן אכלך, הנה יהיה כל מה שילוה ברבית או כסף או פירות כבר עבר בשני לאוין מחובר אל שאר לאוין שבאו גם כן במלוה לחזוק גם כן, כי הנה נכפלה האזהרה זו בלשון אחר ואמר לא תקח מאתו נשך ותרבית, והתבאר בגמרא מציעא (דף ס"א) שזה הלאו גם כן למלוה הוא, אבל אלו כלם לאוי יתירי כמו שבארנו בשרש ט' שהם כלם בענין אחד נכפל, והוא שיזהיר המלוה מהלוות ברבית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי ממציעא. (בהר, הלכות מלוה ולוה פ"ד) :

מצוה רלו הזהיר הלוה שלא ללוות ברבית, והיה ההיקש שיהיה המלוה עובר כי הוא החוטא והלוה בלתי עובר כי הוא אינו רוצה בחמסו ושיהיה דומה לאונאה שיעבור עושה האונאה לא מי שנעשית לו האונאה, ולכן באה האזהרה גם כן ללוות ברבית והוא אמרו לא תשיך לאחיך, ובא הפירוש לא תנשך. ובבאור אמרו בגמרא מציעא (דף ע"ה:) לוה עובר משום לא תשיך ומשום ולפני עור לא תתן מכשול, כמו שנבאר בזכרנו מצוה זו. (כי תצא, שם) :

מצוה רלז הזהיר מהתעסק בהלואת רבית בין המלוה והלוה לא להיות ערב לאחד מהם ולא להיות עד עליהם ולא לכתוב ביניהם שטר במה שהסכימו עליהם מענין הרבית, והוא אמרו לא תשימון עליו נשך. ולשון גמרא מציעא (שם) ערב ועדים אינן עוברין אלא משום לא תשימון, ושם התבאר שהסופר והעדים והערב גם כן עוברים, ושם התבאר גם כן שזה הלאו שהוא לא תשימון עם היותו בא על האמצעיים רוצה לומר המתעסקים בענין ההוא הנה הוא כולל גם כן המלוה, ולכן יהיה המלוה ברבית עובר בששה לאוין, אחד מהם לא תהיה לו כנושה, והשני לא תתן לו בנשך, והשלישי ובמרבית לא תתן אכלך, והרביעי אל תקח מאתו, החמישי לא תשימון עליו נשך, הששי ולפני עור לא תתן מכשול, ושם אמרו ואלו העוברים בלא תעשה המלוה והלוה והערב והעדים וחכמים אומרים אף הסופר על לא תתן לו ואל תקח ולא תהיה לו כנושה ולא תשימון ולפני עור לא תתן. ובגמרא (שם) אמר אביי מלוה עובר בכלן לוה עובר בלא תשיך ולפני עור לא תתן מכשול ערב ועדים אינן עוברין אלא משום לא תשימון, והעובר על לאו זה אם היה רבית קצוצה הנה נוציא אותה ממנו ונחזירה למי שנלקחה ממנו. (משפטים, שם) :

מצוה רלח הזהירנו שלא לרמות השכיר ושלא לאחר שכרו אצלנו. והוא אמרו לא תלין פעולת שכיר, וזה שאם היה שכיר יום הוא גובה כל הלילה באמרו עד בקר, ואם היה שכיר לילה הנה זמן פריעתו כל הלילה וכל היום ולא תבא השמש קודם שיפרעהו, והוא אמרו ביומו תתן שכרו וגו'. ולשון המשנה (מציעא ק"י:) שכיר יום גובה כל הלילה ושכיר לילה גובה כל היום, ואין זה שתי מצות אמנם היא מצוה אחת ובאו בה שני לאוין כדי להשלים דין המצוה, וזה שאנחנו באלו שתי הלאוין ידענו זמן הפרעון מתי הוא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בט' ממציעא. (קדושים, הלכות שכירות פי"א) :

מצוה רלט הזהירנו מלמשכן הלוים בידינו אלא במצות הדיין ובידי שלוחו, לא שנבא אנחנו בבית הבעל חוב ונמשכן אותו. והוא אמרו לא תבא אל ביתו לעבוט.

לב שמח

ולי נראה בכונת הרמב"ן דהתם בסוף הסוגיא קאמרי והשתא דשנינן כל הני שינויי אביי ורבא במאי פליגי ואסיקו בשנוי קונה או אינו קונה כו' והיה נראה לומר דפליגי בהך מילתא אם אמר הריני מודה לך לעולם דלאביי אי עביד מהני ומכורה ולרבא לא מהני ואינה מכורה, או דלא מהני ואפילו הכא לקי לרבא ולאביי לא לקי, וגם זה לדעתי אינו קשה כל כך דאחריני נמי איכא דהוה מצי למימר דפליגי בהו ולא קאמר וכמו שכתבו שם התוספות בהם ס"ר ברוך :

כתב

לעבוט עבוטו. ולשון משנה (מליעא קי"ג) המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בבית דין ולא יכנס לביתו ליטול המשכון שנאמר בחוץ תעמוד, והוא לאו הניתק לעשה והוא אמרו השב תשיב לו את העבוט, וכן התבאר בסוף גמרא מכות (דף ט"ז). ודע שאם לא השיבו ולא קיים עשה שבו חייב מלקות ומשלם דמי משכון כמו שהתבאר בסוף מכות. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בתשיעי ממציעא. (תלה, הלכות מלוה ולוה פ"ג):

מצוה רמ הזהיר ממנוע המשכון מבעליו בעת שהוא צריך אליו אבל נשיב לו כלי יום ביום וכלי לילה בלילה, כמו שבא לשון המשנה (מליעא קי"ג) מחזיר את הכר בלילה ואת המחרישה ביום, והאזהרה בזה לא תשכב בעבוטו. ולשון ספרי לא תשכב ועבוטו עמך אבל החזר לו מה שאי אפשר לו לעמוד בלעדיו מפני עניותו. והתבארו משפטי מצוה זו פ"ט ממציעא. (שם, שם):

מצוה רמא הזהיר שלא למשכן אלמנה בין עניה בין עשירה שנאמר לא תחבול בגד אלמנה. והתבארו משפטי מצוה זו בתשיעי ממציעא. (שם, שם):

מצוה רמב הזהירנו מחבול כלים שעושין בהם בני אדם הכנת מזונותיהם כגון כלי הטחינה והלישה והבישול וכלי שחיטת הבהמות וזולת זה מה שיקבצהו* שם דבר שעושין בו אוכל נפש, שנאמר כי נפש הוא חובל. ונשאר שנבאר לך אמרם הנה (מליעא קט"ו), וחייב משום שתי כלים שנאמר לא יחבול ריחים ורכב, כי זה יבא לחשוב שהן שתי מצות וכל שכן באמרם וחייב על הריחים בפני עצמן, וענין זה המאמר כל מי שימשכן כלי שעושים בו אוכל נפש עובר על מצות לא תעשה כמו שהתבאר, ומי שימשכן כלים רבים כל אחד מהן עושין בו אוכל נפש חייב על כל כלי וכלי כגון שימשכן כלי הטחינה וכלי הלישה וכלי עשיית הפת, וזה מה שאין צריך לו באור שהוא כמו שחבל בגד אלמנת ראובן ובגד אלמנת שמעון שהוא עובר על כל בגד ובגד. ואמנם השאלה במי שחבל שני כלים בשניהם יחד יעשה אוכל נפש אם נאמר אחר שהאוכל אמנם תשלם עשייתו בשניהם הנה שניהם כלי אחד ויהיה חייב משום כלי אחד, או אחר שהם שני כלים יהיה חייב על כל אחד בפני עצמו, ובארו לנו שהוא חייב עליהם משום שני כלים ואע"פ שבהקבץ שניהם תעשה המלאכה כעין ריחים ורכב שלא תעשה הטחינה באחד לבדו. ולשון משנה (שם) לא יחבול ריחים ורכב. ולא אלו בלבד אמרו אלא כל דבר שעושין בו אוכל נפש שנאמר כי נפש הוא חובל שחייב עליהם משום שני כלים לא שהן שתי מצות. ולשון ספרי בזה הענין אמרו מה ריחים ורכב מיוחדים שהן שני כלים וממשמשין למלאכה אחת וחייבין על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו כך כל שני כלים שממשמשין למלאכה אחת חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. פירוש המאמר אף על פי שממשמשין מלאכה אחת חייב על זה בפני עצמו כשעבר ומשכן ולקח ממנו יוציאהו מידו ויושב לבעליו ואם עבר ונשרף קודם שישיבהו לוקה, וכן הדין בבגד אלמנה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בתשיעי ממציעא. (שם, שם):

מצוה רמג הזהיר שלא לגנוב איש מישראל. והוא אמרו בעשרת הדברות לא תגנוב. ולשון מכילתא לא תגנוב אזהרה לגונב נפש. ובגמרא סנהדרין (דף פ"ז) אמרו אזהרה לגונב נפשות מנין רבי יאשיה אומר מלא תגנוב רבי יוחנן אמר מלא ימכרו ממכרת עבד ולא פליגי מר קא חשיב לאו דמכירה וכו' שלא יקיימו עליו העונש עד שיגנוב וימכור וכשעבר על שני לאוין אלו הוא חייב חנק באמרו יתעלה וגונב איש ומכרו וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בא' מסנהדרין. (יתרו, הלכות גניבה פ"ט):

*נ"ל שיכללהו:

מצוה רמד שהזהירנו שלא לגנוב ממון. והוא אמרו יתעלה לא תגנובו. ובמכילתא לא תגנובו הרי האזהרה לגונב ממון, והעובר על לאו זה הוא חייב לשלם מה שזכר הכתוב אם תשלומי כפל או תשלומי ארבעה וחמשה או להשיב קרן לבד. ובספרא לפי שנאמר בגניבה שנים ישלם שמענו עונש אזהרה מנין תלמוד לומר לא תגנוב על מנת למקט פירוש לצער הבעלים ולהכאיבן ואחר כן תשיבהו לו לא תגנובו על מנת לשלם ארבעה וחמשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי מקמא. (קדושים, הלכות גניבה פ"א):

מצוה רמה שהזהירנו שלא לגזול מה שאין לנו בו זכות באונס והכרח. והוא אמרו לא תגזול. וכן בארו בעלי הקבלה לא תגזול כענין ויגזול את החנית מיד המצרי. והוא לאו הניתק לעשה. והוא אמרו והשיב את הגזילה ואפילו בטל את העשה אינו לוקה לפי שהוא לאו ניתק לעשה לתשלומין. שאם שרף את הגזלה או השליכה בים יתן מה שהיתה שוה. ואם כפר בה ונשבע לשקר מוסיף חומש ויקריב קרבן אשם כמו שיתבאר במקומו, וכן התבאר בסוף מכות (דף ט"ז). וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי מקמא. (שם, שם פ"י):

מצוה רמו הזהירנו שלא לגנוב תחום הארץ. והוא שנשנה תחום וגבול שיהיה בינינו ובין זולתנו עד שיהיה אפשר למשקר שיאמר שקרקע זולתו הוא שלו, והוא אמרו (ספרי) והלא כבר נאמר לא תגזול ומה תלמוד לומר לא תסיג מלמד שכל העוקר תחומו של חבירו עובר שני לאוין יכול אף בחוצה לארץ תלמוד לומר בנחלתך אשר תנחל בארץ ללמד שבארץ עובר בשני לאוין ובחוץ לארץ אינו עובר אלא משום לא תגזול, הנה התבאר שלאו זה מיוחד בארץ ישראל. (שופטים, שם):

מצוה רמז הזהירנו במה שהוא אצלנו בעין שלא לעכב אותו ולא נתנהו לו. והוא אמרו לא תעשוק, וזה שהגנבה לקיחת מה שאצל אחר בתחבולה ובסתר, והוזהרנו מהפועל ההוא באמרו לא תגנובו כמו שבארנו. והגזל הוא לקיחת מה שאצל אחר באונס ובהכרח ובמריבה כמו שיעשו הגוזלים בכרכים והוזהרנו מזה הפועל באמרו לא תגזול, והעושק הוא שיהיה לזולת דבר בעין רוצה לומר קבלת ממון מחזיק בו ולא נתנהו לו באונס או בלא אונס אבל ברמיה והזהיר גם כן מזה הפועל באמרו לא תעשוק. ובספרא לא תעשוק עושק של ממון ואיזה זה הכובש שכר שכיר, וכן כל מה שדומה לו, ואמנם המשל בשכר שכיר בעבור שהוא חוב גמור עליך אף שהוא לא נתן לך מאצלו ממון ולא הגיע לידך מצדו ממון עם כל זה אחר שבא לו אצלך בתורת חוב ידוע חייב. וכבר נכפלה האזהרה בו בענין זה ולקח דמיון זה הענין בעצמו, ואמר לא תעשוק שכיר עני ואביון ירצה בו לא תעשוק השכיר כי הוא עני ואביון כמו שאמר בו ולא תבא עליו השמש וגו'. ולשון ספרי לא תעשוק שכר שכיר עני ואביון הלא כבר נאמר לא תגזול מלמד שכל הכובש שכר שכיר עובר בלא תעשוק ולא תגזול ולא תלין ומשום ביומו תתן שכרו ושם אמרו בפירוש עני ואביון ממהר אני לפרוע על ידי עני ואביון, והעובר על העושק דינו ודין הגזלן שוה אמר וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו. (קדושים, תלה, הלכות גזילה פ"א):

מצוה רמח הזהירנו שלא לכחש החובות שנתחייבנו בהם והפקדונות אשר הופקדו אצלנו. והוא אמרו

לא

כתב הרב והמצוה רנ"ו שמנינו מהכביד על היתומים והאלמנות והוא אמרו יתעלה כל אלמנה ויתום לא תענון. ואני אומר שאפילו נאות לדעת הרב ונאמר שהלאו שבכללות לא ימנו פרטיו אלא אחת אבל כאן נאמר שהוא לאו פרטי וימנו שתים שהרי חלקן הכתוב באמרו אם ענה תענה אותו וזה מדרש חכמים בכל מקום כיוצא בו:

כתב

לא תכחשו ונתבאר שבממון הכתוב מדבר. ולשון ספרא לפי שנאמר וכחש בה ונשבע על שקר עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר לא תכחשו. וכבר ידעת שהכופר בפקדון פסול לעדות ואע"פ שלא נשבע לעברו על לאו לא תכחשו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שבועות. (קדושים, הפלאה הלכות שבועות פ"א):

מצוה רמט הזהירנו מהשבע על כפירת ממון המוטל עליו. והוא אמרו ולא תשקרו איש בעמיתו, המשל בזה כי כשכפר בפקדון עבר על לא תכחשו וכשנשבע לשקר על כפירתו עבר על לא תשקרו. ובספרא לא תשקרו מה תלמוד לומר לפי שנאמר ונשבע על שקר למדנו עונש אזהרה מנין תלמוד לומר ולא תשקרו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי משבועות. ושם התבאר שמי שנשבע לשקר על כפירת ממון עובר בשני לאוין משום לא תשבעו בשמי לשקר ומשום לא תשקרו. (שם, שם):

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין למנותו כי אם לאו אחד. ומה שאמר הרמב"ן דמאחר שחלקם יש למנותם שתים. נ"ל שאם היה כותב לאו בפני עצמו לכל אחד ואחד אז ימנו שתים אבל כשיצא אחד מהם בלבד בלאו בפני עצמו עדיין לאו שבכללות הוא ולא ימנה כי אם לאחת, וכבר העירותיך על זה למעלה בלאו נ"ח:

נראה

מצוה רנ הזהירנו מהונות קצתנו את קצתנו בסחורה ובמקח ובממכר. והוא אמרו וכי תמכרו ממכר וגו' אל תונו איש את אחיו. ובספרא אמרו באונאת ממון הכתוב מדבר. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ברביעי ממציעא. (בהר, הלכות מכירה פי"א):

מצוה רנא הזהירנו מהונות קצתנו את קצתנו בדברים. והוא שנאמר לו מאמרים יכעיסוהו ויבהילוהו ולא יוכל לעמוד מפני שיתבייש מהם כמו שתזכור פעולת נערותו ועשה תשובה מהם ותאמר לו מי העתיקך מהדבר הפלוני אל זה הענין הטוב, ובזה נאמר לא תונו זה אונאת דברים. ולשון ספרא אמרו ולא תונו איש את עמיתו זו אונאת דברים (אמור) שאם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים וכו' לא יאמר לו בכמה חפץ זה וכו' ואמרו גדולה אונאת דברים מאונאת ממון שבאונאת ממון נאמר אל תונו ובאונאת דברים הוא אומר ויראת מאלהיך. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו בא' ממציעא. (שם, שם):

מצוה רנב הזהירנו מהונות הגר בדברים. והוא אמרו וגר לא תונה. ולשון מכילתא לא תונה בדברים. ונכפלה האזהרה ואמר לא תונה אותו. ובספרא שלא תאמר לו אמש היית עובד ע"ז ועכשיו נכנסת תחת כנפי השכינה. (משפטים, הלכות מכירה פי"ד):

מצוה רנג הזהירנו מהונות גר צדק ומהזיקו במקח וממכר. והוא אמרו ולא תלחצנו. ולשון מכילתא לא תלחצנו בממון. וכבר התבאר בגמרא מציעא (נ"ט:) שהמאנה את הגר עובר משום לא תונו איש את אחיו ומשום גר לא תונו והלוחצו עובר משום לא תלחצנו מוסף על האזהרה שהוא נכלל עם ישראל רוצה לומר אונאת ממון. (שם, שם):

מצוה רנד הזהירנו מלהשיב עבד שברח מחוץ לארץ לארץ ישראל לאדוניו ואע"פ שאדוניו ישראל אחר שברח מחוץ לארץ לא יושב לו, אבל ישחרר אותו ויכתוב עליו דמיו בחוב, והוא אמרו יתעלה לא תסגיר עבד אל אדוניו. והתבאר בגיטין (דף מ"ה) שבעבד שברח מחו"ל לא"י הכתוב מדבר שיהיה הדין בו שיכתוב שטר חוב בדמיו עליו ויכתוב לו גט חירות ולא ישוב לעבודתו בשום פנים להסתופפו במקום טהור הנבחר בקבוץ הנכבד, ושם התבארו משפטי מצוה זו. (תצא, הלכות עבדים פ"ח):

מצוה רנה שהזהירנו גם כן מאונאת העבד הבורח אליו. והוא אמרו יתעלה עמך ישב בקרבך בטוב לו לא תוננו. ולשון ספרי לא תוננו זו אונאת דברים, כי כמו שהזהיר יתעלה לאו לאונאת הגר לחולשתו וגנותו הוסיף גם כן לאו שלישי באונאת העבד שהוא יותר חלוש הנפש ושפל יותר מן הגר שלא תאמר זה העבד לא יתבייש מאונאת דברים. ומבואר הוא שזה העבד שדבר בו הכתוב ודין הגר שהזהיר מאונאתו אמנם הם קבלו התורה על עצמם, והם גרי צדק. (שם, שם):

מצוה רנו שהזהירנו מענות היתום והאלמנה שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון, והאזהרה הזאת כוללת שלא יענה אותם לא במאמר ולא במעשה. אבל ידבר עמם דברים טובים ורכים ויתעסק עמם בעסק ויתנו להם לחיות בטוב שמחים. ויכוין ההפלגה בזה כלו, ומי שיקצר בדבר מזה הנה עבר על זה. וכבר התבאר העונש על לאו זה, והוא אמרו יתעלה והרגתי אתכם. (משפטים, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה רנז שהזהירנו מעבוד בעבד עברי בעבודה שיש בה עני גדול ושפלות כעבודת עבד כנעני. והוא אמרו יתעלה לא תעבוד בו עבודת עבד. ובספרא שלא יטול אחריך בלינטא ולא יטול לפניך כלים במרחץ, ולינטא היא מחצלת קטנה שיושב עליה כשייגע ויקחה העבד וילך בה אחר אדוניו. וכן כל מה שדומה לזה העבדות מוזהר להעבידם בעבד עברי, אבל יצוה במה שיצוה השכיר והאומן במה שהסכים עמו לעשות דבר מלאכה אחת, והוא אמרו יתעלה כשכיר ותושב יהיה עמך. (בהר, הלכות עבדים פ"א):

מצוה רנח שהזהירנו שלא למכור עבד עברי כמו שמכרו העבדים הכנעניים בשוה. וזה שיעמידוהו במקום שימכרו שם העבדים ויכריזו עליו ויוסיפו בהן הקונים. לא יעשה זה בשום פנים אלא בהצנע ובדרך נאה. ולשון ספרא לא ימכרו ממכרת עבד שלא יעשה סמטא*) ויעמידם על אבן הלקח, וזאת האזהרה כוללת בלא ספק אזהרה לגונב נפש מישראל

*) נ"ל סטמתא, והוא סימן והותם.

לב שמח

כתב הרב מצוה רנ"ו שהזהירנו מענות היתום והאלמנה שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון כו'. וכתב עליו הרמב"ן אפי' נאות לדעתו שהלאו שבכללות לא ימנו פרטיו אלא אחת אבל כאן הוא לאו פרטי וימנו שתים שהרי חלקן הכתוב באמרו אם ענה תענה אותו וזה מדרש חכמים בכל מקום כיוצא בו עכ"ל:

ואני אומר מדרש החכמים בכל מקום כיוצא בו היינו כשהוא אחד מהפרטים הנכללין בלאו שבכללות חזר הכתוב וזכר אותו לבדו בלאו אחר ואמרינן דכיון שהלאו שבכללות כלל לזה עם האחרים היתה כונת הכתוב בו ללמד על אותם האחרים שילקו על כל אחד מהם בפרט כמו שלוקה על זה האחר שיש בו לאו אחר לעצמו, והדמיון לזה כל שאור וכל דבש לא תקטירו שיש עוד לאו אחר בפירוש בחמץ לבדו לא תאפה חמץ, וכן לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף כו', שבמעונן ומנחש בכל אחד מהם בפ' אחד יש לאו מיוחד בפני עצמו לא תנחשו ולא תעוננו, ולמדנו מהם לכל הנטפלין להם בלאו שבכללות שילקו על כל אחד מהם בפני עצמו אף אם עשאם כלם כאחת, אבל כאן באלמנה ויתום אין בהן לאו פרטי לשום אחד מהם בפירוש, שמה שאמר כי אם ענה תענה אותו אע"ג דאותו קאמר בלשון יחיד אין בו רמז לשום אחד מהם בפירוש שמלת אותו לכל אחד מהניהם חוזרת ועדיין שניהם כלולים יחד ולאו שבכללות מיקרי ללקות על שניהם אחת בלבד כשאר כל לאו שבכללות. זה אני צריך לומר ע"פ דרכו של הרמב"ן ולא לדעת הרב כי כבר כתבתי לעיל בסימן ט' שכשהפרטים הם שנים בלבד בלאו הכולל ואחד מהם נכתב בו לאו לעצמו לבדו במקום אחר אין למדין ממנו על השני עיין שם:

כתב

מישראל שימכרהו שהוא ימכרהו בחזקה כמו שהוא עושה על עבד כנעני ויהיה עובר על אמרו יתברך לא ימכרו ממכרת עבד. וכבר קדם לזו זכרון זה, וכבר באר הכתוב שיהרג. ומשפטי מצוה זו עם שלפניה מבוארים בגמרא קדושין פ"א. (בהר, הלכות עבדים פ"א):

מצוה רנט שהזהירנו מהעביד עבד עברי במה שאין לו צורך בו והיא הנקראת עבודת פרך. והוא אמרו יתברך לא תרדה בו בפרך. אבל נעבידהו בהכרח לעשות הפעולה ההיא שיצוה עליה. ולשון ספרי לא תרדה בו בפרך שלא תאמר לו החם לי את הכוס והוא אינו צריך לו, וכן כל מה שדומה לזה, ואמנם הביאו משל מן היותר קלה שבמלאכות והיותר נקלה מהם ועם כל זה אינה מותרת אלא בעת הצורך. (שם, שם):

מצוה רס שהזהירנו מהניח העכו"ם השוכן בארצנו להעביד עבד עברי שמכר עצמו בעבודת פרך. והוא אמרו יתעלה לא ירדנו בפרך לעיניך ולא נאמר אחר. שזה העבד עברי עבר על נפשו ומכר את עצמו לעכו"ם נעזבהו וימצא מה שימצא ויעשה לו מה שיעשה אבל נצוה על העכו"ם הזה ונמנעהו מהעביד בו עבודת פרך. (בהר, הלכות עבדים פ"א):

מצוה רסא הזהיר שלא למכור אמה עבריה לזולתנו. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"א מקדושין. (משפטים, הלכות עבדים פ"ו):

מצוה רסב הזהיר מענות אמה עבריה כשנקנה אותה אם נשאה, רוצה לומר שנחסר ממנה מזונה כסותה ועונתה על דרך הענוי וההכאבה. והוא אמרו שארה כסותה ועונתה לא יגרע. וזאת האזהרה תכלול כל מי שישא בת ישראל שלא יענה אותה בדבר מאלו הדברים על צד ההכאבה והצער. והוא אמרו באמה העבריה שהזהיר שלא למנוע ממנה שארה כסותה ועונתה כמשפט הבנות יעשה לה, הנה הודיענו כי משפט הבנות הוא שלא ימנע מהם שאר כסות ועונה. ואמרו במכילתא וכי מה למדנו במשפט הבנות מעתה, אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד, ושם אמרו שארה אלו מזונות כסותה כמשמעה ועונתה דרך ארץ. (משפטים, הלכות אישות פי"ד):

מצוה רסג שהזהירנו שלא למכור אשת יפת תואר אחר שבא עליה פעם אחת בבית אחר לקיחת העיר, ואם מכרה לוקה כמו שהתבאר במקומו, והוא אמרו והיה אם לא חפצת בה וגו' ומכור לא תמכרנה בכסף. (כי תצא, הלכות מלכים פ"ח):

מצוה רסד הזהירנו מהתעמר באשת יפת תואר אחר שבא עליה. רוצה לומר שלא יעבידה ויניחה אצלו כשאר השפחות המשמשות כעבד. והוא אמרו לא תתעמר בה תחת אשר עניתה. ולשון ספרי לא תתעמר לא תשתמש. הנה התבאר לך שאלו שני לאוין יזהירו משני ענינים חלוקים, וזה שהוא מזהיר מלמכרה לזולתו ומהשאירה גם כן אצלו על דרך העבדות אבל יעשה כמו שצוה יתעלה ושלחתה לנפשה. וכן בארו (סנהדרין פ"ה:) בגונב נפש באמרו והתעמר בו ומכרו, ואמרו משיכניסהו ברשותו וישתמש בו. והתבארו דיני אשת יפת תואר בראשון מקדושין. (תצא, שם):

מצוה רסה הזהירנו מהשים מחשבתנו לעשות תחבולה כדי לקנות מה שברשות זולתנו מאחינו. והוא אמרו לא תחמוד בית רעך. ולשון מכילתא לא תחמוד יכול אפילו חומד בדבור תלמוד לומר לא תחמוד כסף וזהב מה להלן עד שיעשה מעשה אף כאן עד שיעשה מעשה. הנה יתבאר לך כי זה הלאו מזהיר מהערים עד שנקח לעצמנו הדבר שאנחנו חומדים אותו ממון אחינו ואפילו לקנותו ולתת בו דמים, הנה זה כלו מי שיעשהו עובר על לא תחמוד. (וישמע יתרו, הלכות גזלה פ"א):

מצוה רסו הזהירנו מהשים מחשבתנו לחמוד מה שיש לאחינו ולהתאוות בו שזה יהיה מבוא לעשות תחבולה לקנותו, וזהו לשון האזהרה בזה הענין אמרו לא תתאוה בית רעך, ואין שני לאוין אלו בענין אחד אבל הלאו הראשון והוא לא תחמוד מזהיר לקנות מה שיש לזולתנו, ולאו שני מזהיר אפילו להתאוות בלבנו לבד. ולשון מכילתא נאמר כאן לא תחמוד ולהלן הוא אומר ולא תתאוה לחייב על התאוה בפני עצמה ועל החמוד בפני עצמו, ושם אמרו מנין שאם התאוה שסופו לחמוד שנאמר ולא תתאוה ולא תחמוד מנין שאם חמד שסופו לאנוס ולגזול תלמוד לומר וחמדו שדות וגזלו. ובאור זה שאם ראה דבר יפה אצל אחד אם גברה מחשבתו עליו והתאוה בו עבר על לא תתאוה, ואם התעסק באהבת הדבר ההוא עד שישתדל להגיעו אצלו ולא יסור מחלות פניו ולהכביד עליו שימכרנו לו או יחליף אותו אליו במה שהוא יותר טוב ממנו הנה כבר עבר על לא תחמוד גם כן אחר שקנה הדבר שהיה לחבירו ולא היה רצונו למכרו אבל הכביד עליו והערים עד שלקחו ויהיה שלו כבר עבר שני לאוין לא תתאוה ולא תחמוד, ואם נמנע האיש ההוא מלמכור או להחליפו באהבתו בדבר ההוא הנה הוא יקחהו באונס והכרח בחוזק אהבתו בדבר ההוא בנפשו עובר על לא תגזול, הנה זה ההפרש בין לא תתאוה ולא תחמוד. (ואתחנן, שם):

מצוה רסז הזהיר השכיר מאכול בשעת עבודתו* מן הדבר שיעבוד בו כשיעבוד במחובר לקרקע. והוא אמרו וחרמש לא תניף על קמת רעך, אמרו וחרמש לרבות כל בעלי חרמש ובשעת חרמש כלומר בשעת הקציר לא תקצור לעצמך, וכבר נודע כי זה הכתוב בא בשכיר ואמר כי תבא ירצה בו כשנכנסת שכיר כמו שאמר התרגום ארי תתגר. וכן במציעא (דף פ"ז) אמרו אלו אוכלין מן [illegible] העושה במחובר לקרקע בשעת גמר מלאכה. ושם התבארו משפטי מצוה זו. (תצא, הלכות שכירות פי"ב):

מצוה רסח שהזהיר השכיר שלא לקחת מהאוכל שיעבוד בו יותר מאכילתו. והוא אמרו ואכלת ענבים כנפשך שבעך וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי ממציעא ושם התבאר מה מותר לו לאכול ומה שאין לו רשות שיאכל ואם יאכלנו יהיה עובר על ואל כליך לא תתן. (שם, שם):

מצוה רסט הזהירנו מהתעלם מן האבדה אבל נקחה ונחזירה לבעלים, והוא אמרו לא תוכל להתעלם. וכבר בארנו (מ"ע ר"ד) באמרם במכילתא בענין האבדה נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ולא תעשה. ולשון הגמרא (מליעא ל"ב) השבת אבדה עשה ולא תעשה ובמשנה תורה כפל האזהרה בזה הענין ובא בו לאו, והוא אמרו לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים. ובספרי לא תראה זו מצות לא תעשה ולהלן הוא אומר כי תפגע השב תשיבם זו מצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשני ממציעא. (שם, הלכות גזלה ואבדה פי"א):

מצוה רע שהזהירנו מהניח הנבוך במשאו לחוץ בדרך, אבל נעזור אותו ונפרוק ממנו עד שיתקן לשאת אותו ולהגביהו ומגביה עמו משאו אם על גבו אם על בהמתו כמו שהתבאר במשנה תורה, והוא אמרו וחדלת מעזוב לו. ולשון מכילתא וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב מצינו למדין שהוא עובר על עשה ולא תעשה. וכבר בא גם כן לאו נפרד בזה הענין באמרו לא תראה חמור שונאך. ובספרי לא תראה מצות לא תעשה ולהלן הוא אומר כי תראה זו מצות

*עי' ביד החזקה הל' שכירות פי"ב ה"ג ובכה"מ שם:

עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשני ממציעא. (חלק המשפטים, הלכות רוצח פי"ג):

מצוה רעא הזהיר מעשות עול במדת הארץ והמשקולות. והוא אמרו לא תעשו עול במשפט במדה וגו' ופירוש הפסוק לפי מה שבאה בו הקבלה לא תעשו עול במשפט זה המדה, והם אמרו בבאור ענין זה הלאו לא תעשו עול במשפט אם לדין הרי אמור אם כן למה נאמר במשפט מלמד שהמודד נקרא דיין, ושם אמרו במדה זו מדת הארץ רוצה לומר מדידתה וחלוקתה שיעשה בה כפי מה שיחייבוהו מופתי התשבורת מצדק המדות וידיעת האופנים האמתיים בהם, ולא יתעסק בזה במעשה דמיונים כי אין אמיתות להם כמו שיעשו רוב העם. במשקל כולל המשקולות והמאזנים. (קדושים, הלכות גניבה פ"ז):

מצוה רעב שהזהירנו מהיות המשקולות והמדות חסרות אצלנו בבתינו אע"פ שלא יעשה בהם מקח וממכר, והוא אמרו יתעלה לא יהיה בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה וכן איפה ואיפה. ולשון גמרא בתרא (דף פ"ט:) אסור לאדם שישהה מדה חסרה או יתירה בתוך ביתו ואפילו הוא עביט של מימי רגלים. ולא תחשוב שאמרו לא יהיה לך איפה ואיפה ולא יהיה לך אבן ואבן שהן שני לאוין. אמנם בא להשלים דיני המצוה עד שיפורשו מיני השיעור והם המשקל והמדה כאילו יאמר לא יהיה אצלך שני שיעורין לא במדידה ולא במשקל כמו שבארנו במצות עשה, ואמרו לא יהיה לך אבן ואבן לא יהיה לך איפה ואיפה הוא כמו אמרו לא תשיך לאחיך נשך כסף נשך אוכל נשך כל דבר אשר ישך שהוא לאו אחד כולל מינים הרבה אשר בהם כולם ענין אחד בעצמו, ולא בהכפל הלשונות ירבו המצות כשיהיה ענין אחד כמו שהקדמנו בשרש תשיעי, וכבר קדם לנו כגון זה במצות לא תעשה, והוא אמרו לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור. (תצא, שם פ"ז):

מצוה רעג שהזהירנו מעשות עול בדין, הוא אמרו יתעלה לא תעשו עול במשפט וענין לאו זה שלא יסתור הגדרים שגדרה תורה לחייב בדבר או לפטור ממנו. (קדושים, הלכות סנהדרין פ"כ):

מצוה רעד שהזהיר הדיין שלא לקחת שוחד מבעלי הריב ואפילו לדון אמת. והוא אמרו יתעלה ושחד לא תקח. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין. ובספרי לא תקח שחד אפילו לזכות את הזכאי ולחייב החייב. וכבר התבארו דיני מצוה זו במקומות מסנהדרין. (חלק המשפטים, שם פרק כ"ג):

מצוה רעה שהזהיר הדיין שלא לכבד אחד מבעלי הריב בענין הדין ואפילו היה גדול ונכבד ונשוא פנים לא יסביר לו פנים בדין כשיבא לפניו עם בעל דינו ולא ישאל בעניניו וסיפורו. ואמר יתעלה לא תהדר פני גדול. ובספרי שלא תאמר עשיר הוא זה ובן גדולים הוא איך אביישנו לכך נאמר לא תהדר פני גדול. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות מסנהדרין ושבועות. (קדושים תהיו, סנהדרין פכ"ג):

מצוה רעו שהזהיר הדיין שלא לירא מאדם מזיק גוזם ודובר עתק ולא יחתוך עליו הדין והאמת, אבל הוא חייב לחתוך את הדין ולא ישים לב במה שיקרה עליו מן ההיזק מן האיש ההוא. והוא אמרו יתעלה לא תגורו מפני איש. ולשון ספרי לא תגורו שמא תאמר מתירא אני מאיש פלוני שמא יהרגני או שמא ידליק את גדישי או שמא יקצץ את נטיעותי תלמוד לומר לא תגורו מפני איש. (הדברים, שם פכ"ב):

מצוה רעז שהזהיר הדיין מחמול על עני בדין אבל ישוה בין עשיר לעני להכריחו לפרוע מה שהוא חייב לפרוע, והוא אמרו יתעלה ודל לא תהדר בריבו. וכבר נכפלה זאת האזהרה בזה הענין בלשון אחר. והוא אמרו יתברך לא תשא פני דל. ולשון ספרא לא תשא פני דל שלא תאמר עני הוא והואיל ואני והעשיר חייבין לפרנסו אזכנו ונמצא מתפרנס בנקיות תלמוד לומר לא תשא פני דל. (וחלק המשפטים, הלכות סנהדרין פ"כ):

מצוה רעח שהזהיר הדיין כשידע שהוא אדם רשע ובעל עבירות (והזהיר מהשים ענשו) להטות דינו. והוא אמרו יתעלה לא תטה משפט אביונך בריבו. ולשון מכילתא רשע וכשר עומדין בדין לפניך לא תאמר הואיל ורשע הוא אטה דינו תלמוד לומר לא תטה משפט אביונך בריבו אביון הוא במצות, כלומר אע"פ שאביון הוא במצות לא תטה דינו. (שם, שם):

מצוה רעט שהזהיר הדיין שלא לרחם על מי שיהרוג חבירו או חיסר בו אחד מאיבריו רוצה לומר בפרעון קנסות. שלא תאמר עני זה וחתך ידו או סימא עינו בלא כוונה ארחם עליו ואעשה לו צדקה בעונש. והוא אמרו יתעלה לא תחוס עינך עליו ובערת דם הנקי וגו'. (שופטים ושוטרים, שם פ"ג):

מצוה רפ שהזהיר השופט מהטות משפט הגרים והיתומים. והוא אמרו יתעלה לא תטה משפט גר יתום. והנה כבר התבאר שמי שיטה משפט אחד מישראל עובר בלאו אחד. והוא אמרו לא תעשה עול במשפט. ואם הטה משפט גר עובר בשני לאוין ואם היה גר יתום עובר בשלשה לאוין. (תצא, שם פ"כ):

מצוה רפא הזהיר השופט שלא לשמוע אחד מבעלי הדין שלא בפני בעל דינו. והוא אמרו לא תשא שמע שוא, שברוב יהיו בעלי דין שלא בפני בעל דינם והזהיר השופט משמוע אותם הדברים, כדי שלא תכנס לנפשו צורת הדברים אין יושר להם ולא אמתות. ולשון מכילתא לא תשא שמע שוא אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד שיהיה בעל דינו בפניו ואזהרה לבעל דין שלא ישמיע דבריו לדיין עד שיהיה חבירו עמו, ולהזהיר מזה הענין אמר מדבר שקר תרחק כמו שנתבאר ברביעי משבועות (דף ל"א). ובכלל לאו זה גם כן אמרו אזהרה למספר לשון הרע והמקבלו ומעיד עדות שקר כמו שהתבאר במכות (דף כ"ג). (וחלק המשפטים, הלכות סנהדרין פכ"א):

מצוה רפב הזהיר השופט שלא לנטות אחרי רבים כשתהיה התוספת איש אחד לבד, ובאור זה כי כשתהיה המחלוקת בין הדיינין בחוטא ואמרו קצתם שהוא חייב מיתה וקצתם שהוא פטור והיו המחייבין יותר ממזכין במנין איש אחד הנה אינו מותר להמית החוטא ההוא, והזהיר האל את הדיין מהמית אותו עד שיהיו המחייבין יותר מן המזכין שנים. והוא אמרו לא תהיה אחרי רבים לרעות רוצה לומר לא תמשך אחרי איזה רוב שקרה במשפט מות וזה ענין יהדו לרעות. ולשון מכילתא אחד עשר מזכין ושנים עשר מחייבין שומע אני יהא חייב תלמוד לומר לא תהיה אחרי רבים לרעות. ושם אמרו הטייתך לטובה על פי אחד ולרעה על פי שנים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ברביעי מסנהדרין. (שם, שם פ"ט):

מצוה רפג הזהיר הדיין מהטות לדעת דיין אחד על צד ההשען אליו בחיוב החייב או זכות הזכאי מבלתי שיהיה הדבר מובן אצלו לפי הקשו ושכלו מהקדמות התורה, והוא אמרו לא תענה על ריב לנטות, רצה בזה לא תבקש בריב הנטיה והיא שתטה עם הרוב או עם הגדולים ושתשתוק במה שיש בנפשך בדין ההוא. ולשון מכילתא

לא

לא תענה שלא תאמר בשעת מנין די בשאהיה כאיש פלוני אלא אמור מה שלפניך יכול אף דיני ממונות כן תלמוד לומר אחרי רבים להטות. ומזה הלאו גם כן האזהרה למלמד זכות שלא יחזור וילמד חובה לאמרו לא תענה על ריב, וכן מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה וכן אין מתחילים מן הגדול, כל אלו הדברים אמנם נלמדו מאמרו לא תענה על ריב כמו שהתבאר בפ"ד מסנהדרין (דף ל"ז) ושם התבארו משפטי מצוה זו. (משפטים, הלכות סנהדרין פ"י):

מצוה רפד הזהיר בית דין הגדול וראשי ישיבה שלא למנות דיין אדם שאינו חכם בחכמת התורה בעבור מעלות אחרות שיהיו לו וימנו אותו בעבורם, הנה הוא מוזהר מזה, אבל לא תביט התורה במנוי זולת לחריצות האיש בחכמת התורה והיותו יודע צווייה ואזהרותיה והנהגתו וחזקתו במעשים טובים והנאותים לזה, והזהירה ממנות ממונה בעבור מעלות אחרות, והוא אמרו לא תכירו פנים. ולשון ספרי לא תכירו זה הממונה להושיב הדיינין, רוצה לומר שזאת האזהרה אמנם לאיש שימנה הדיינים על ישראל שהוזהר שלא למנותם בעבור מה שהקדמנו, שמא תאמר איש פלוני נאה אושיבנו דיין איש פלוני גבור או יודע בכל לשון אושיבנו דיין נמצא מזכה את החייב ומחייב את הזכאי לא מפני שהוא רשע אלא מפני שאינו בקי לכך אמר לא תכירו. (דברים, שם פי"ג):

מצוה רפה הזהיר מהעיד עדות שקר. והוא אמרו לא תענה ברעך עד שקר, ונכפל זה במקום אחר ובלשון אחר והוא עד שוא, והעובר על לאו זה כבר גזרה עליו התורה ואמרה ועשיתם לו כאשר זמם. ולשון מכילתא לא תענה ברעך אזהרה לעדים זוממין, ובזה הלאו גם כן מלקות כמו שהתבאר בריש מכות (דף ב':). (יתרו, הלכות עדות פי"ז):

מצוה רפו הזהיר הדיין שלא לקבל עדות בעל עבירה ומעשות דבר על פי עדותו. והוא אמו"ו אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס. ובא הפירוש אל תשת חמס עד להוציא החמסנים והגזלנים שהם פסולים לעדות שנאמר לא יקום עד חמס באיש. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"ג מסנהדרין. (משפטים, שם פ"י):

מצוה רפז הזהיר הדיין שלא לקבל עדות הקרובים קצתם על קצתם. והוא אמרו לא יומתו אבות על בנים. ובא הפירוש המקובל בספרי שלא יומתו אבות בעדות בנים ובנים בעדות אבות, והוא הדין לדיני ממונות ואמנם זכר לנו בדיני נפשות על צד הגוזמא שלא נאמר אחר שזה אבוד נפש לא נחשוד הקרוב בו אבל נעשה בעדותו אחר שעדותו לאבוד נפש קרובו הוא ואין זה מקום לחשדו, ולפיכך לקח למשל הראשון שבקרובים וגדול האהבה והוא אהבת אב לבן והבן לאב. והנה יאמר אחר שאין מקבלים עדות אב על הבן ואפילו לחייבו מיתה לא כל שכן שאר הקרובים שלא יקובלו. וזה גזרת הכתוב אין לה טעם בשום פנים. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"ג מסנהדרין. (תצא, שם):

מצוה רפח הזהיר הדיין שלא לחתוך הגדרים* או לחייב ממון בעדות עד אחד ואפילו היה בתכלית הכשרות. והוא אמרו לא יקום עד אחד באיש לכל עון, ואמרו (שבועות מ') לכל עון הוא דאינו קם אבל קם לשבועה. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"ט מסנהדרין. (שופטים, שם פ"ה):

מצוה רפט הזהיר הדיין שלא להרוג נקי וזכאי. והוא אמרו לא תרצח. (יתרו, הלכות רוצח פ"א):

מצוה רצ הזהיר הדיין שלא לחתוך הגדרים באומד הדעת החזק ואפילו היה קרוב לאמת כגון שאדם ירדפהו שונאו להרגו ולהנצל ממנו יכנס בבית אחד והרודף יכנס אחריו ונכנסו אחריו ומצאו הנרדף נהרג והוא מפרפר ושונאו שהיה רודפו עומד עליו והסכין בידו ומנטף דם הרי זה הרודף לא יהרגוהו סנהדרין על צד חתוך הגדר אחר שאין עדים מעידין עליו שראו ההריגה, ובאה האזהרה בתורה מהרוג זה, והוא אמרו ונקי וצדיק אל תהרוג. ובמכילתא אמרו ראוהו רודף אחר חבירו להרגו והתרו בו ואמרו ישראל הוא בן ברית הוא אם הרגת אותו תהרג והעלימו עיניהם ומצאוהו הרוג ומפרפר והסייף מנטף דם ביד ההורג שומע אני יהא חייב תלמוד לומר ונקי וצדיק אל תהרוג. ולא תרחיק זה ותפלא מזה הדין. כי הדברים האפשריים מהם קרובי האפשרות ומהם רחוקי האפשרות ומהם אמצעיים בין זה לזה ולאפשר רוחב גדול ואילו התירה תורה לחתוך דיני נפשות באפשר הקרוב מאד שאפשר שיהיה קרוב מהמציאות כגון זה שהמשלנו היינו חותכין הגדר במה שהוא רחוק מזה מעט ובמה שהוא רחוק מאד ג"כ עד שיחתכו הגדרים וימיתו האנשים במעט אומד לפי דמיון הדיין ומחשבתו ולכן סגר יתעלה את הפתח ואמר שלא יחתוך גדר העונש אלא כשהיו העדים מעידים שהם ידעו בודאי שזה עשה המעשה ההוא בלא ספק ובלא דמיון כלל, וכאשר לא נחתוך הגדרים בדמיון חזק מאד

*ר"ל העונשים.

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין למנות מפסוק זה כי אם מצוה אחת, כי עדות ראוהו רודף אחר חבירו להרגו וכו' ועדות אחד מעידו שעבד לחמה וכו' הכל ענין אחד ששניהם הם להורות לנו שלא נהרוג את האדם כאשר נוכל לחשוב היותו נקי בצד מן הצדדים ואף אם יהיו שני ענינים כבר ידענו שאין למנות כל האיסורים הבאים בלאו אחד רק למצוה אחת כאשר עשה ג"כ ביתום ואלמנה ושאור ודבש ואתנן ומחיר ואחרים זולתם. ומה שאמר (א) כי בגמרא דרשו זה הפסוק בענין אחר והוא העיקר והיא דמכילתא אסמכתא בעלמא היא, נ"ל אדרבה כי המדרש שדרשו בו בגמרא הוא אסמכתא ואינו פשט הפסוק כלל, וזה לפי שחזרת הנדון לזכות הוא מבואר בעצמו שנצטרך להזהירו שאם לא נחזירהו שמא הב"ד יעברו על לא תרצח מאחר שזה אמר שיש לו ללמד עליו זכות ומי יודע כי אפשר ממש בדבריו. אבל מה שדרשו בו במכילתא הוא פשט הפסוק ממש. ומה שאמר עוד (ב) כי הדרשה של המכילתא היא אסמכתא שהרי כבר נודע אצלנו שחצי עדות אינו כלום ואפילו בדיני ממונות, נ"ל שאם ידענו ענין

עד

כתב הרב והמצוה ר"צ שנמנענו מלקיים גבולי העונש באמתלאות חזקות. ובמכילתא אמרו באותו רודף אחר חבירו להרגו והתרו בו ואמרו ישראל הוא בן ברית הוא אם הרגת אותו תהרג והעלימו עיניהם ומצאוהו הרוג ומפרפר והסייף מנטף דם ביד ההורג שומע אני יהא חייב תלמוד לומר ונקי וצדיק אל תהרוג, וכתב וכמו כן כשיעידו שני עדים עליו בשתי עבירות לא יהרג אמרו היה אחד מעידו עובד לחמה ואחד מעידו עובד ללבנה שומע אני יצטרפו ת"ל ונקי וצדיק אל תהרוג. והנכון בזה שימנו שתי מניעות שהם ענינים שונים אין להם דמיון זה עם זה כלל אבל החכמים רבו העדיות שאינן שוות מנקי שזה נקרא נקי שלא נתקיים עליו עדות בעבירה והיא השנויה תחלה במכילתא, וחזרו ורבו האמתלאות מצדיק שזה צדיק בדין אע"פ שאינו נקי מן החטא. ואני תמה עוד שאין הכתוב נדרש כן בתלמוד (א) אבל ברביעי מסנהדרין (דף ל"ג:) שנינו דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה דיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה, ואמרו ת"ר מנין ליוצא מב"ד חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות מנין שמחזירין אותו ת"ל נקי אל תהרוג ומנין ליוצא מב"ד זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה מנין שאין מחזירין אותו ת"ל צדיק אל תהרוג שאין מחזירין אותו לחובה אפילו הסכימו כולם שטעו אלא א"כ טעו בדבר שהצדוקים מודין בו. והמדרש שתפשו בו בעלי הגמרא הוא עיקר ובו היה ראוי לתפוס וגם שם במכילתא היא שנויה. (ב) ואומר אני שתחלת הברייתא השנויה במכילתא היה אחד מעידו שהוא עבד לחמה ואחד מעידו שהוא עבד ללבנה וראוהו רודף אחר חבירו שתיהן באסמכתא בעלמא סמכו אותם למקרא הזה שאפילו בדיני ממונות כגון חמה ולבנה אין מצטרפין שהיא הכחשה בחקירות ואפילו נאמר בשהעידו שזבח וקטר להם שלא בפניהם עדות המכחשת זו את זו בבדיקות כגון זו פסולה דהוה ליה מנה שחור

ומגה

לב שמח

כתב הרב מצוה ר"צ הזהיר הדיין שלא לחתוך הגדרים באומד הדעת כו' כגון מי שירדפהו שונאו להרגו ונכנס להנצל בבית אחד והרודף אחריו ומצאנו הנרדף נהרג ומפרפר והרודף עומד עליו והסכין בידו מנטף דם הרי זה לא יהרגוהו סנהדרין שאין עדים מעידין שהן ראו ההריגה ובאה האזהרה על זה ונקי וצדיק אל תהרוג כו' וכן כשהעידו שני עדים עליו בשתי עבירות בכל אחת מהן דין מיתה האחד מעידים ראה אותו עובר על אחת והאחר ראה אותו עובר על אחרת לא יהרג כו' שנאמר ונקי וצדיק אל תהרוג כו' ע"כ. והרמב"ן טען עליו שהנכון

בזה

ומנה לבן בהכחשה אם נאמר בשאין מכחישין אלי עדות היא וכבר יולא לנו פטור מפסוק לא ימות על פי עד אחד בכילד העדים (מכות י') אמרו לא יומת על פי עד אחד להביא שנים שרואין אותו אחד מחלון זה ואחד מחלון זה ואין רואין זה את זה שאין מלטרפין ולא עוד אלא אפילו שנים בזה אחר זה מחלון אחד אין מלטרפין והעמידוה אפי' בבועל את הערוה דהאי קא חזי כולי מעשה והאי קא חזי כולי מעשה, כלומר שכל אחד רואה באותה בעילה מעשה המחייבו ואעפ"כ אינן מלטרפין והוא המניעה שנמנענו מלא יומת על פי עד אחד, וכן מאומד אף בדיני ממונות הוא פסול דקי"ל כרבנן דפליגי עליה דר' אחא בגמל האוחר כמתבאר שם ברביעי של סנהדרין (דף ל"ז:) ולא בא הכתוב הזה ונקי ולדיק אל תהרוג אלא לפטור בדיני נפשות המחוייבין בדין ממון. וזה ראו בעלי הגמרא ותפשו להם סוף במתניתא השנויה במכילתא שהיא עיקר המדרש בכתוב הזה ומ"מ שתי מניעות הן:

כתב הרב והמלוה רצ"ד שנמנענו מלדון האנוס על חטא שיעשה והוא אמרו יתעלה ולנערה לא תעשה דבר ובסנהדרין אמרו אנוס רחמנא פטריה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר. וכבר ביארנו אנחנו שאין זה הלאו (א) מניעה אלא שלילות לפטור הנערה האנוסה, ומאמרם שהביא מסנהדרין אנוס רחמנא פטריה ראיה שהוא פטור לא אזהרה וכבר קדם לנו זכרון זה (שורש ח'):

כתב

עד אחד מעידו שעבד לחמה וכו' שאינו כלום מפני שהוא חצי עדות הנה לא ידענו ענין הרודף אחר חבירו להרגו וכו' לומר שאין הורגים אותו מאומד והדרשה הזאת בודאי היא עיקר ולא אסמכתא מפני שלא ידענו אותה ממקום אחר וגם במה שדרשו בו אחד אומר עבד לחמה וכו' נוכל לומר שהיא דרשה גמורה גם שזה הדין כבר נודע אללנו אפילו בדיני ממונות על הכלל שאללנו מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, והכלל שנמנה זה הפסוק ללאו אחד, וכן מנאו ג"כ הסמ"ג בלאו ר' והוא כלל בו מדרש הגמרא והיא דמכילתא שגם הוא רמז בגמרא וכמו שהביא בספרו:

נראה לי שהנכון כדברי הרב (א) שזה הלאו הוא מניעה כי השלילות הוא אין לנערה חטא מות, אבל לנערה לא תעשה דבר אינו שלילה רק אזהרה לבלתי הרגה על היותה אנוסה. ומה שאמר הרמב"ן כי מאמרם פטור הוא ראיה שאינו אזהרה, נ"ל שמאחר שהתורה פטרתו בודאי הוא לווי לנו לפטור שאם באנו לחייבו הנה סתרנו דעת התורה א"כ מלוה היא עלינו לפטרו, וכבר זכרתי גם אני למעלה, וגם הסמ"ג מנאו בלאו ר"א:

נראה

מאד הנה תכלית מה שיהיה שנפטור החוטא, ובאשר חתכנו הגדרים* בדמיון ובאומד הנה פעמים נהרוג נקי. וכן כשהעידו שני עדים עליו בשתי עבירות בכל אחת מהן דין מיתה, כגון אחד משניהם לבדו ראה אותו עובר על אחת והאחד ראה אותו עובר על אחרת הנה לא יהרג, והמשל בזה כגון שהעיד עליו עד אחד שהוא עשה מלאכה בשבת והתרו בו והשני יעיד עליו שעבד ע"ז והתרה בו, זה לא יסקל, אמרו ז"ל אחד מעידו עובד לחמה ואחד מעידו עובד ללבנה שומע אני יצטרפו תלמוד לומר ונקי וצדיק אל תהרוג. (ואלה המשפטים, הלכות סנהדרין פ"כ):

מצוה רצא שהזהיר העד מדבר בדין שהעיד עליו ואע"פ שהוא חכם ויודע הוא לא יהיה עד ודין וטוען אבל יעיד במה שראה וישתוק והדיינין יעשו בעדותו לפי מה שיראה להם ובאה האזהרה שלא לדבר בדבר נוסף על העדות, וזה בדיני נפשות לבד, והוא אמרו יתעלה ועד אחד לא יענה בנפש למות, וכפל האזהרה בזה ואמר לא יומת על פי עד אחד כלומר לא יומת בטענת העדים. ובסנהדרין אמרו ועד אחד לא יענה בנפש בין לזכות בין לחובה, ובארו טעם זה משום דהוי כנוגע בעדותו, ובדיני נפשות לבד אסור ללמד לא זכות ולא חובה. (מסעי, הלכות עדות פ"ס):

מצוה רצב שהזהירנו מהרוג מחוייבי מיתה כשנראה שכבר עשה חטא שנתחייב עליו הריגה קודם הגיעו לבית דין אבל נביאהו לבית דין בהכרח ונעיד עליו כעדים לפניהם ונהיה אנחנו עדים לבית דין והם ישפטו עליו במה שיהיה חייב, והאזהרה שבאה בזה הענין הוא אמרו לא יומת הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט. ולשון מכילתא יכול יהרגו אותו משהרג או משנאף תלמוד לומר עד עמדו לפני העדה. ואפילו היה בית דין הגדול הם שראוהו הורג והם כלם עדים תבא העדות אצל בית דין אחר ואחר ידינוהו. ובמכילתא הרי עדה שראו באחד שהרג את הנפש יכול יהרגוהו תלמוד לומר עד עמדו לפני העדה עד שיעמוד אצל בית דין. (שם, הלכות רולח פ"א):

מצוה רצג שהזהירנו שלא לחוס על הרודף, ובאור זה כי מה שזכרנו במצוה שלפני זאת מהציל החוטא שלא יהרגוהו העדים עד שידינו אותו בית דין אמנם הוא כשעבר ועשה המעשה שיתחייב עליו מיתה והשלים אותו. אמנם בעת השתדלותו ובקשו לעשות אז יקרא רודף וחובה עלינו למנעו מעשותו מה שלבו מתאוה ונצר לו כדי למנעו מן העבירה, ואם לא רצה לשמוע אלינו נלחם בו, ואם יכולנו למנעו בחסור אחד מאיבריו כגון שנחתוך ידו או רגלו או נסמא עינו הנה זה הוא הקודם, ואם לא היה אפשר למנעו אלא באבידת נפש הנה יהרג כדי שלא יעשה מעשה הרע ההוא. ובאה האזהרה שלא לחוס עליו ומהמנע להרגו והוא אמרו וקצותה את כפה לא תחוס עינך. ולשון ספרי וקצותה מלמד שאתה חייב להצילו בכפה ומנין שאם לא היו יכולין להצילו בכפה שמצילין אותו בנפשה תלמוד לומר לא תחוס עינך, ושם אמרו מה מבושיו מיוחד שיש בו סכנת נפשות והרי הוא בוקצותה אף כל דבר שיש בו סכנת נפשות הרי הוא בוקצותה. וזה שאמרנו שיהרג הרודף אינו בכל מי שישתדל לעשות איזו עבירה ואמנם הוא באחד הרודף אחר חבירו להרגו ואפילו היה קטן או הרודף אחר אחת מן העריות לגלות ערותה ובתנאי שיהיה בן תשע ויום אחד, ומבואר הוא כי הזכר הוא בכלל העריות, ואמרו צעקה הנערה ואין מושיע לה הא יש לה מושיע צריך להושיעה בכל מה שתוכל, והשוה בין רודף אחריה ובין רודף אחר חבירו להרגו ואמר כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ח מסנהדרין. (תלא, שם):

מצוה רצד הזהיר מענוש האנוס על חטאו אם עשאו אחר שהיה אנוס על המעשה. והוא אמרו ולנערה לא תעשה דבר. [ובסנהדרין אמרו אנוס רחמנא פטריה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר]. (כס, שם):

מצוה רצה הזהיר מקחת כופר מן ההורג בשוגג כדי שנפטור אותו מגלות אבל יגלה על כל פנים. והוא אמרו לא תקחו כופר לנוס אל עיר מקלטו. והתבארו משפטי מצוה זו במכות. (מסעי, הלכות רולח פ"ה):

מצוה רצו הזהיר מקחת כופר מן ההורג במזיד אבל יהרג על כל פנים. והוא אמרו לא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במכות. (שם, שם פ"ס):

מצוה רצז הזהירנו מלהתרשל בהצלת נפש אחד כשנראהו בסכנת מות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו כמו שהיה

*ר"ל העונשים.

טובע

לב שמח

בזה שימנו שתי מניעות שהם ענינים שונים אין להם דמיון זה עם זה אל עכ"ל. ולא ירדתי לסוף דעתו בטענתו זאת כי אף שהענינים שונים הם לאו אחד יכללם ולאו שבכללות הוא שקדם זכרו לדעת הרב שעם שהפרטים בו רבים אין לוקין עליהם אלא אחת דומיא דכל שאור וכל דבש לא תקטירו ודומיא דכל אלמנה ויתום לא תענון דסלקינן מיניה:

כתב הרמב"ן כתב הרב והמלוה רצ"ד שהזהירנו מלדון האנוס על חטא שיעשה וה"א ית' ולנערה לא תעשה דבר ובסנהדרין אמרו אנוס רחמנא פטריה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר, וכבר ביארנו אנחנו שאין זה הלאו מניעה אלא שלילה לפטור הנערה האנוסה, ומאמרם שהביא מסנהדרין אנוס רחמנא פטריה ראיה שהוא פיטור לא אזהרה וכבר קדם לנו זכרון זה עכ"ל:

ואני גם כן אומר שכבר קדם לי ביטול כל זה בארוכה בשרש ח' ועתה אבוא אליו בקלרה. כי השלילה הזאת שהוא ז"ל אומר הנה היא במאמר אין לנערה חטא מות שהוא ודאי שולל ונמנה המות כי אין לה חטא שראוי שימיתוה בשבילו ואם לנערה לא תעשה דבר ג"כ שלילה בדבריו הנה הן שתי שלילות דהדא מינייהו הוה סגי ולפיכך יש לנו לומר ודאי דלא תעשה דבר אזהרה כמשמעה ואין לנערה חטא מות שלילה וכי יקום איש על רעהו הוא הטעם לשניהם שאנוסה היא, ומה שהוא ז"ל אומר כי הלשון דאנוס רחמנא פטריה ראיה שהיא שלילה ממה שזכרו פיטור ולא אזהרה, אינו הכרח כלל כי הפיטור דאנוס לשאר המקומות הוא דקאמרי דנפיק מאזהרה זו דולנערה לא תעשה דבר וזו היא ראית הרב ממאמר זה שהיתה כונתם בו דאנוס רחמנא פטריה בכל מקום ממה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר כלומר שמאזהרה זו למדנו פיטור לכל מקום אשר ימלא שם אונס. והרבה יותר מזה כתבתי לעיל יע"ש:

כתב

נראה לי שהנכון כדברי הרב למתן שתים, וזה כי על כרחך שני דברים הם חלוקים זה מזה שהנתק אינו צרעת והצרעת אינה נתק. ומה שאמר הרמב"ן (א) שאם היו שתי מניעות היה להם לחכמים לאמר בתולש סימני טומאה מתוך הנתק שילקה שתים, ר"ל כי אף שהם שתי מניעות אינו לוקה על הנתק שתים מן הטעם שאמרתי שהאחד אינו בכלל חבירו. ומה שאמר עוד (ב) שבכלל לאו דנתק יש כל סימני טומאת נגעים, ר"ל שזה אי אפשר משום דלא ראי זה כראי זה. ומה שאמר עוד (ג) כי בלאו השני כלל כלם, ר"ל שאין בכלל אלא נגעים מכל המינים שיהיו אבל נתק יצא מן הכלל ולכן ימנו שתים, וגם הסמ"ג מנאם שתים בלאו שס"ב ובלאו שס"ג:

נראה

כתב הרב והמצוה ש"ז שנמנענו מלגלח שער הנתק והוא אמרו יתגלח ואת הנתק לא יגלח ולשון ספרא מנין לתולש סימני הטומאה מתוך נתקו שעובר בל"ת ת"ל ואת הנתק לא יגלח, והמצוה ש"ח שנמנענו מלקוץ סימני צרעת או לכוותה עד שתשתנה מראיה והוא אמרו יתעלה השמר בנגע הצרעת בל"ת. ולא ידעתי למה מנאן שתים שאלה השני לאוין מניעה מלקוץ סימני טומאה, (א) ולא אמרו בתולש סימני טומאה מתוך נתקו שיהא עובר בשני לאוין וילקה ב', (ב) אבל הראשון פרט בסימני טומאת הנתק בשער והוא הדין לשאר כל סימני טומאת הנגעים (ג) והשני בא וכלל נגעי הצרעת כולם וכמו שדרשו אותם בספרא נגעי אדם ונגעי בגדים ונגעי בתים כלם עד שלא נזקק לטומאה ומשנזקק לטומאה ואחר פטור מתוך הסגר ומתוך החלט. וזה תשלום ענין ולא ימנה מצוה בפני עצמה, וכמו שביאר הרב במצות רבות:

כתב

טובע בנהר ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו. או יהיה לסטים משתדל להרגו ונוכל לבטל מחשבתו או לדחות ממנו נזק, ובאה האזהרה באמרו לא תעמוד על דם רעך. וכבר אמרו שמי שיכבוש עדות תכללהו גם כן זאת האזהרה כי הוא רואה ממון חבירו אבד והוא יכול להחזירו אליו באמרו האמת. וכבר בא בזה הענין גם כן אם לא יגיד ונשא עונו. ולשון ספרא מנין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך, ומנין שאם ראית אותו טובע בנהר או חיות או לסטים באין עליו שאתה חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ומשפטי מצוה זו כבר התבארו בסנהדרין. (קדושים, הלכות רוצח פ"א):

מצוה רצח הזהירנו מהניח המוקשים והמכשולות בארצנו ובבתינו כדי שלא ימותו בהם בני אדם. והוא אמרו ולא תשים דמים בביתך. ולשון ספרי ועשית מעקה זו מצות עשה, ולא תשים דמים זו מצות לא תעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"א משקלים ובסדר נזיקין. (תצא, שם פי"א):

מצוה רצט הזהיר מהכשיל קצתנו את קצתנו והוא שאם ישאלך אדם עצה בדבר נפתה בו, ובאה האזהרה מלרמותו ומהכשילו אבל תישירהו על הדבר שתחשוב שהוא טוב וישר, והוא אמרו ולפני עור לא תתן מכשול. ולשון ספרי למי שהוא סומא בדבר ונוטל עצה ממך אל תתן לו עצה שאינה הוגנת. ולאו זה כולל ג"כ מי שיעזור על עבירה או יסבב אותה, כי הוא יביא האיש ההוא לעון ובעזרתו הכשילו וחזר עור ויפתהו ויעזרהו להשלים עבירתו או יכין לו סבת העבירה, ומאלו הפנים אמרו במלוה ולוה ברבית ששניהם יחד עוברים משום ולפני עור לא תתן מכשול, כי כל אחד משניהם עזר את חבירו והכין לו להשלים העבירה, ודברים רבים מאד מזה המין יאמרו בהן עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ופשטיה דקרא כמו שזכרנו תחלה. (קדושים, שם פי"ב):

מצוה ש שהזהיר הדיין מהכות החוטא הכאות גדולות ממיתות, ובאור זה שכל המחוייב מלקות הנה תכלית מה שילקה ארבעים חסר אחת כמו שבא בקבלה שלא יכה אדם עד שישער ההכאה באדם המוכה לפי כחו ושניו ומזגו וצורת גופו אם יכול לסבול הכאת העונש כלו יוכה ואם לאו יוכה כפי שיעור סבלו לא פחות משלש הכאות, אמרו כדי רשעתו במספר, ובאה האזהרה מהוסיף בהכאתו ואפילו הכאה אחת נוספת על השערת הדיין שיוכל לסבול. והוא אמרו כדי רשעתו במספר ארבעים יכנו לא יוסיף. ולשון ספרי אם הוסיף עובר בלא תעשה אין לי אלא שמוסיף על הארבעים מנין על כל אומד ואומד שאמדוהו בית דין תלמוד לומר לא יוסיף פן יוסיף. ומזאת אזהרה היא אזהרה מהכות כל איש מישראל, אם החוטא אנו מוזהרין שלא להכותו שאר כל אדם לא כל שכן. וכבר הזהירנו מלרמוז להכות אפילו לא יכה אמרו (סנהדרין נ"ח:) כל המגביה ידו על חבירו נקרא רשע שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך. (תצא, סנהדרין פט"ז):

מצוה שא הזהיר מהיות רכיל. והוא אמרו לא תלך רכיל בעמך, אמרו (ספרא) לא תהא רך בדברים לזה וקשה לזה: דבר אחר שלא תהא כרוכל שטוען דברים והולך, ובכלל לאו זה אזהרה מהוצאת שם רע. (קדושים תסיו, מדע הלכות דעות פ"ז):

מצוה שב הזהיר משנוא קצתנו את קצתנו. והוא אמרו לא תשנא את אחיך בלבבך. ולשון ספרי לא אמרתי אלא שנאה שבלב. אמנם כשהראה לו השנאה והודיעו שהוא שונא אותו אינו עובר על זה הלאו אבל על לא תקום ולא תטור, ועובר על עשה והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך, אבל שנאת הלב הוא חטא חזק יותר מן הכל. (שם, שם):

מצוה שג הזהיר שלא לבייש קצתנו את קצתנו וזהו הנקרא מלבין פני חבירו, ואזהרה שבאה בזה הוא אמרו הוכח תוכיח את עמיתך וגו'. ובספרי מנין שאם הוכחתו ארבע וחמש פעמים שיחזור ויוכיח תלמוד לומר הוכח תוכיח יכול אפילו אתה מוכיחו ופניו משתנות תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא, אמנם הפשט הוא שהזהיר שלא תחשוב לו עון ותזכרהו. (שם, שם פ"ו):

מצוה שד הוא שהזהיר שלא לנקום קצתנו מקצתנו, והוא שתעשה מעשה אחד ולא תסור מלחפש אחריו עד שתגמלהו כמעשהו הרע אשר יביאהו כמו שהביאך, והזהיר מזה באמרו לא תקום. ובספרא עד היכן הוא כחה של נקימה אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו ולמחר אמר לו השאילני קרדומך ואומר לו לא אשאילך כדרך שלא השאלתני מגלך לכך נאמר לא תקום, ועל זה הדמיון ההיקש בכל הענינים. (שם, שם):

מצוה שה הזהירנו שלא לנטור ואע"פ שלא נשלם לו גמול, והוא שנזכור לו העון שחטא החוטא. והוא אמרו לא תטור. ולשון ספרא עד היכן הוא כחה של נטירה אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו ולמחר אמר לו השאילני קרדומך ואומר לו הילך ואיני כמותך לכך נאמר ולא תטור. (שם, שם):

מצוה שו הזהירנו שלא נקח קן צפור בעת הצידה האם והבנים. והוא אמרו לא תקח האם על הבנים, וזה הלאו ניתק לעשה והוא שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, וכל זמן שלא יהיה אפשר לשלח ולקיים עשה שבה כגון שמתה האם קודם שישלחנה לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף חולין. (תצא, קדושה הלכות שחיטה פי"ג):

מצוה שז הזהיר מלגלח שער הנתק. והוא אמרו ואת הנתק לא יגלח. ולשון ספרא מנין לתולש סימני טומאה שעובר

בלא

לב שמח

כתב הרב מצוה ש"ז הזהירנו מלגלח שער הנתק וה"א ואת הנתק לא יגלח ולשון ספרא מנין לתולש סימני טומאה מתוך נתקו שעובר בלא תעשה שנאמר ואת הנתק לא יגלח. ש"ח הזהיר מלקוץ סימני צרעת או לכוותן עד שישתנו מראיהן וה"א השמר בנגע הצרעת ולשון ספרי השמר לא תעשה ולשון המשנה התולש סימני טומאה והכוה את המחיה עובר בלא תעשה ע"כ. והרמב"ן כתב לא ידעתי למה מנאן לשתים שאלה השני לאוין מניעה אחת מלקוץ סימני טומאה ולא שהתולש יהא עובר בשני לאוין וילקה ב' כי האחד פרט בסימני טומאת הנתק בשער וה"ה

לכל

כתב הרב והמצוה **שי"א** שנמנע מלהוציא החתן מביתו לא למלחמה ולא לזולתה. ולשון גמרא סוטה (דף מ"ד) לא יצא בצבא יכול בצבא לא יצא אבל יתקן כלי זיין ויספק מים ומזון ת"ל לא יעבור עליו לכל דבר [יכול שאני מרבה וכו' ת"ל עליו] עליו אי אתה מעביר אבל אתה מעביר על אחרים וכי מאחר דנפקא ליה מלא יעבור עליו לכל דבר לא יצא בצבא ל"ל לעבור עליו בשני לאוין. וכבר ביארנו בעיקר התשיעי שאין כל מה שיתחייב עליו שני לאוין יתחייב שיהיו שתי מצות. ואני אומר שהן שתי מצות באמת לפי שהמוציא החתן למלאכה מן המלאכות עובר בלאו אחד מוסף על הראשון וכגון זה נמנים הם שתי מצות, וכבר מנה הרב כן במצות אחרות אלא שטעה בכאן וחשב כי מאמרם לעבור עליו בשני לאוין הוא שהלאו נכפל לעבור על כל הוצאה בשני לאוין וכגון זה לא ימנו שתים, אבל אין הענין כן כי המספק כלי זיין ומים ומזון או מתקן הדרכים אינו עובר על לא יצא בצבא שזה הלאו אינו אלא על אנשי הצבא הבאים במלחמה והוא אינו מהם אבל הבא במערכה הוא שעובר עליו בשני לאוין השני מוסיף בזה על הראשון וכגון זה הרי הן שתי מניעות בלא ספק, וכן מנאן בעל הלכות גדולות:

כתב

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין למנות שני הלאוין האלה רק לאחד, שכן נראה מפשט הגמרא בסוגיא שלעולם עובר בשני לאוין ואפילו אם יצא לספק מים ומזון שהרי בסתם אמרו לעבור עליו בשני לאוין ומשמע בכל אחד משני אלו הדברים שיעשה עובר בשני לאוין. ומה שאמר הרמב"ן שהמוציא חתן לספק מים או מזון אי אפשר שיעבור על לאו דצבא רק על לא יעבור לפי שזה אינו בכלל צבא, נ"ל שגם זה הוא בכלל צבא שהרי מה שאסרו עליו לספק מים ומזון היינו דוקא כשהוא לצורך הצבא אבל כשאינו לצורך הצבא לא הוזהר עליו, וכן משמע מלשון הסמ"ג בלאו ר"ל וגם הוא מנאו ללאו אחד:

נראה

בלא תעשה תלמוד לומר ואת הנתק לא יגלח. (תזריע, הלכות טומאת צרעת פ"א):

מצוה שח

הזהירנו מלקוץ סימני צרעת או לכוותה עד שישתנו מראיה. והוא אמרו השמר בנגע הצרעת. ולשון ספרי השמר בלא תעשה. ולשון המשנה התולש סימני טומאה והכוה את המחיה עובר בלא תעשה, והוא לוקה כמו שבארנו. (תצא, שם):

מצוה שט

הזהירנו מעבוד ומזרוע בנחל איתן שנערפה בו העגלה. והוא אמרו אשר לא יעבד בו ולא יזרע, והעובר על לאו זה לוקה. ובמכות (דף כ"ב) כשזכרו מחוייבי מלקות אמרו והא איכא זורע נחל איתן ואזהרתיה מהכא אשר לא יעבד בו ולא יזרע. הנה כבר התבאר שהוא לאו אחד ושהוא במלקות, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף סוטה. (שופטים, הלכות רוצח פ"י):

מצוה שי

שהזהירנו מהחיות המכשף. והוא אמרו מכשפה לא תחיה, וכשנמחול לו אנחנו עוברים על מצות לא תעשה, לא שבטלנו בו מצות עשה לבד, ויהיה כאילו מחלנו לאחד ממחוייבי מיתת ב"ד. (משפטים, הלכות סנהדרין פי"ד):

מצוה שיא

הזהיר החתן מצאת מביתו שנה אחת כלה לטורח מהטרחים לא לצאת בצבא ולא לזולתו אבל נסלק ממנו כל טורח וכל משא שיהיה חייב בהם לעזוב אותם כל השנה. והוא אמרו ולא יעבור עליו לכל דבר נקי יהיה לביתו. ובגמרא סוטה לא יצא בצבא יכול בצבא הוא דלא יצא אבל יתקן כלי זיין ויספק מים ומזון תלמוד לומר ולא יעבור עליו [לכל דבר, יכול שאני מרבה אף הבונה בית ולא חנכו נטע כרם ולא חללו ארס אשה ולא לקחה תלמוד לומר עליו] עליו אי אתה עובר אבל אתה מעביר לאחרים וכי מאחר דנפקא ליה מלא יעבור עליו לא יצא בצבא למה לי לעבור בשני לאוין. וכבר בארנו בשרש ט' שלא כל מה שיתחייבו עליו שני לאוין יהיו שתי מצות. ודע כי החתן עצמו מוזהר מלצאת מביתו בסחורה כל שנתו*. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ח מסוטה. (תצא, הלכות מלכים פ"ו ז'):

מצוה שיב

הזהירנו מחלוק על בעל הקבלה ומצאת ממצותיו ממעשה התורה. והוא אמרו לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ולשון ספרי לא תסור זו מצות לא תעשה, והעובר על לאו זה הוא זקן ממרא וחייב חנק ובתנאים המקובלים המבוארים בסוף סנהדרין. (שופטים, הלכות ממרים פ"א):

מצוה שיג

הזהירנו מהוסיף בתורה לא בכתוב ולא במקובל, והוא אמרו לא תוסיף עליו, ובבאור אמרו במקומות רבים ועובר משום בל תוסיף, עוברת על בל תוסיף. (ראה, הלכות ממרים פ"ב):

מצוה שיד

הזהירנו מגרוע התורה לא מהכתוב ולא מהמקובל. והוא אמרו ולא תגרע ממנו, ובמקומות רבים אמרו עובר משום בל תגרע, עוברת על בל תגרע. (ראה, שם):

מצוה שטו

הזהירנו מלקלל הדיין. והוא אמרו אלהים לא תקלל. והעובר על לאו זה לוקה. (והלה המשפטים, הלכות סנהדרין פרק כ"ו):

מצוה שטז

הזהירנו מלקלל הנשיא. והוא אמרו ונשיא בעמך לא תאור, וזה השם רוצה לומר נשיא ישימהו הכתוב על המלך אשר לו הממשלה אמר אשר נשיא יחטא, וחכמים ישימוהו במוחלט על ראש הישיבה של שבעים זקנים, ובכל התלמוד ובמשנה יאמרו נשיאים ואבות בית דין, ובלשונם (סנהדרין י"ט:) נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול והמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ודע שזה הלאו הוא כולל גם כן הנשיא עם המלך, כי ענין לאו זה שהוא מזהיר שלא לקלל כל מי שיש לו ממשלה לצוות והוא במעלה העליונה בין שהיתה שלטונית או תוריית והוא ראש הישיבה וזה המובן מדין מצוה זו, והעובר על לאו זה לוקה. (שם, שם):

מצוה שיז

הזהירנו מלקלל איש איזה שיהיה מישראל. והוא אמרו לא תקלל חרש, והבן ממני ענין זה החרש מהו, וזה כי כשהנפש כשהתנועעה לנקום מהמזיק לפי צורת ההיזק הקיימת בדמיון הנה לא תסור מהיות מתנועעת

*) ברדב"ז ח"א סי' רל"ח כתב שזה טעות המעתיק.

עד

לב שמח

לכל שאר סימני טומאת הנגעים והב' כלל נגעי הצרעת כלם כו' וזה השלום ענין ולא ימנה מצוה בפני עצמה וכמו שביאר הרב במצות רבות ע"כ. ודעתי קצרה בזה כשהוא אומר ולא שהתולש יהא עובר בשני לאוין, כי הרב מעולם לא אמר כאן שהתולש עובר בשני לאוין שאם תלש סימני טומאת הנתק אינו עובר כי אם לאו אחד ואם קוצץ סימני צרעת עובר הוא ג"כ לאו אחד בלבד דכל אחד יש אחד לו זה נקרא תולש סימני טומאה נתק וזה נקרא קוצץ או כווה צרעתו וכן חלקם המשנה התולש סימני טומאה והכוה את המחיה כו' וא"כ אין זה דומה לאותן המצות הרבות שהרב ביאר בהן שהן השלום מצוה כי המדקדק בכל אותן יראה שהן דבר אחד ובשם אחד נקראין כלן ומה שקיבץ בהן בלאו האחד פירש בלאו הב' ושניהם הם כן ענין אחד אבל כאן הלאו האחד הוא בענין הנתק והשני בענין הצרעת לא שייך כאן שהלאו השני תשלום ענין הראשון אלא ענין שני לעצמו בנושא אחר שלא כנושא הראשון ושני לאוין חלוקין הן ולוקין עליהם שתים:

כתב הרב מצוה **שי"א** הזהיר החתן מצאת מביתו שנה אחת כלה לא לצאת לצבא וכו' ע"כ. והרמב"ן כתב אני אומר שהן שתי מצות וכו' וכגון זה הרי הן שתי מניעות בלי ספק עכ"ל: הנה הוא עושה את הרב טועה כפי מה שסובר בו שחשב שהלאו נכפל לעבור על כל הוצאה בשני לאוין, וזה ודאי טעות וכמו שהוא הרמב"ן מפרש כי החתן המספק כלי זיין בלבד למה יעבור על לא יצא בצבא והוא אינו מאנשי הצבא הבאים במלחמה. אבל המדקדק ומבין דברי הרב על בוריין לא ימצא בו שעל הוצאה זו לבדה הוא מחייב שני לאוין רק על ההוצאה לצבא בלבד, וזה אינו טעות אבל טעם גדול יש בו כי הוא ז"ל על הסוגיא דסוטה סמך שאמרו שם וכי מאחר דנפקא מלא יעבור עליו לכל דבר לא יצא בצבא למה לי, כלומר כי לא יצא בצבא בכלל לא יעבור עליו לכל דבר ואילו אמר לא יצא לשום דבר והיציאה לצבא יציאה לדבר הוא וא"כ לא יצא בצבא למ"ל, ועל זה השיבו לעבור עליו בשני לאוין, וזה מבואר שעל היוצא בצבא הוא שאמרו כן שהרי בזאת היציאה לבדה עובר על לא יצא בצבא ועל לא יעבור לכל דבר כמו שכתבתי שהיוצא בצבא עובר על דבר הוא ושפיר קאמר הרב על זה שלא כל מה שיתחייבו עליו שני לאוין יהיו שתי מצות. גם זה שאומר הרמב"ן שהמוציא החתן למלאכה מן המלאכות עובר בלאו אחד מוסף על הראשון כלומר על הראשון ש"לא לצבא וכמו שחתם וכתב אבל הבא במערכה הוא שעובר על שני לאוין וזהו פירוש דברי הרמב"ן דלכאורה סתומין הן, ומ"מ הרב לא יודה לו בזה כי ביציאה למלאכה מן המלאכות על מה עובר כי אם על ולא יעבור לכל דבר. ולאו זה כבר הוא עובר עליו בצאתו לצבא בלבד וא"כ אין כאן שום תוספת ויפרש דברי הרב שאינם שתי מניעות ודוק, וכמה מסתכמה כללה חתימתו ז"ל שאמר בסוף דבריו, ודע כי החתן עצמו מוזהר מלצאת מביתו לסחורה כל שנתו ע"כ, כי מהו העומק בדבר זה שהזהיר עליו ואמר ודע, ועוד מה קשר לזה עם מה שהוא בו, ולדעתי סמך זה אל מ"ש שהיוצא בצבא עובר גם על ולא יעבור עליו לכל דבר ולפיכך בענין זה עצמו קאמר ודע כו' כלומר דע שאף שהז"ל לא הזכירו על ולא יעבור וכו' רק שלא יתקן כלי זיין ושלא יספק מים ומזון וכו' מ"מ בלאו זה עצמו מוזהר החתן מלצאת מביתו לסחורה כי גם הסחורה בכלל כל דבר והיציאה לה או לצבא שניהם בכלל לאו זה דלא יעבור עליו לכל דבר וזו התימה מעין פתיחה דהיוצא בצבא עובר על שני הלאוין ודוק:

כתב

נראה לי שהגלון כדברי הרב למנות אזהרת קללת האבות והכאתם לאוין מיוחדים בפני עצמן כי גם שלא באה אזהרה מיוחדת עליהם מ"מ כבר קדם לנו לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר וא"כ צריך להביא לו אזהרה ממקום אחר ואף כי הוציאה מאזהרה שנאמרה בדבר אחר לא נקפיד בזה ונמנה אותה אזהרה גם על זה, וכן עשה ג"כ בלאו דאלהים לא תקלל שאמר כי בא להזהיר על ברכת ה' ועשאו לאו ג"כ למקלל דיין. וכבר הזכיר זה הרב בסוף שרשיו בהקדמה, ונאמר א"כ שדיין חייבה המכילתא בבן נשיא ארבע גם כי לא בא מיוחד לאביו. ומה שאמר עוד הרמב"ן (א) כי המקלל הנשיא אינו חייב רק שתים מפני שקללת כל אדם לא יצא לנו מלאו בפני עצמו רק מבנין אב כמו שנתבאר בסנהדרין, נ"ל שזה לא נתבאר גם לא נרמז שם כלל רק על אביו אמרו שיבא משניהם. ושמא כונתו לומר שכשם שמן הסוגיא דסנהדרין משמע שאי אפשר לרבות אביו רק משניהם כן יהיה בחבירו וזהו ג"כ דעת התוס' שם, וגם זה אינו נכון בעיני כי דוקא אביו צריך לרבות אותו משניהם משום שלא באה בו אזהרה, אמנם בחבירו שבא בו פסוק לא תקלל חרש אין להקשות ולומר מה לחרש שהרי אמר בספרי אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל ונשיא בעמך לא תאור. ומה שאמר עוד (ב) שכשהזכירו פסוק לא תקלל חרש בגמרא ואמרו שהוא אזהרה לכל אדם כונתם היא שעם פסוק ונשיא בעמך לא תאור יצא לנו אזהרה לכל אדם, נ"ל שהדברים ככתבן ואין להוסיף בהם כלל ומאחר שלא הביאו פסוק אחר עם לא תקלל חרש א"כ בודאי משם בלבד יצא לנו האזהרה. ומה שהזכירו בהזהב ונשיא בעמך לא תאור ולא פסוק ולא תקלל חרש, י"ל שהאמורא הוא סובר כדעת המכילתא דנפקא ליה משם אבל לא שדעתו היא כי יצטרכו שני אלו הפסוקים לאזהרת כל

עד שתגמול למזיק לפי צורת ההיזק הרשומה בדמיון וכאשר שלמה לו גמול תנוח אותה התנועה ונעדרה מהתנועעה מן הדמיון, ופעמים ישלימנו גמול בקללה ובחרופין לבד ותנוח בדעתו בשיעור מה שהגיע למזיק היזק באותן המאמרים והחרוף, ופעמים יהיה הענין יותר קשה ולא תנוח אותה התנועה עד שתאבידהו ממונו אז תנוח בדעתו שיעור מה שהגיע לו מכאב לאבוד ממונו, ופעמים יהיה הענין יותר קשה ולא תנוח עד שתנקום ממנו בגופו ממיני ההכאות וחסרון האיברים, ופעמים יהיה הענין יותר קשה ולא תנוח התנועה עד שתקח נפש המזיק ואת חלקו מן המציאות וזה הוא התכלית, ופעמים תהיה תנועת הנפש קטנה לבקשת עונש המזיק וזה לקטנות עונש עד שתנוח התנועה בצעקות וגזמו עליו וקללו אע"פ שלא ישמע אותו אדם ולא יהיה במעמד ההוא, וזה מפורסם מפועל בעלי החמה וכעס שתנוח דעתם בזה השיעור מהחטאים הקלים ואף על פי שיהיה החוטא בלתי יודע בכעסם ולא ישמע בחרופיהם. ואולי יהיה בדעתנו כי בתכלית מה שנאסר לנו קללת איש מישראל כשיהיה שומע אותו למה שישיגהו מן הצער והכאב אבל קללת החרש אחר שלא ישמע ולא יכאב בו שלא יהיה בזה חטא, הנה הודיענו שהוא אסור והזהיר ממנו, כי התורה לא הקפידה בענין המקולל לבד אבל הקפידה גם כן בענין המקלל לבד כשהזהיר שלא יניע נפשו לנקימה ולא ירגיל לכעוס, וכ[בר] בעלי הקבלה הביאו ראיה על איסור קללת כל איש מישראל מאמרו לא תקלל חרש. ולשון ספרא אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם תלמוד לומר ונשיא בעמך לא תאור אם כן למה נאמר חרש מה חרש מיוחד בחיים יצא המת שאינו בחיים. ובמכילתא לא תקלל חרש דבר הכתוב באומללין שבאדם. וכל מה שאמרנו בתנאי שיקלל בשם, וכן כשקלל עצמו לוקה. הנה כבר התבאר שמי שקלל חבירו בשם עובר בלאו אחד והוא לא תקלל חרש. ומי שקלל הדיין עובר בשני לאוין ולוקה שתים, ומי שקלל נשיא לוקה שלש. ולשון מכילתא כשהוא אומר ונשיא בעמך לא תאור אחד דיין ואחד נשיא במשמע ומה תלמוד לומר אלהים לא תקלל לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, מכאן אמרו יש מדבר דבר אחד וחייב עליו משום ארבעה דברים משום לא תקלל חרש ומשום האב ומשום דיין ומשום נשיא בעמך מכל מקום. הנה התבאר מה שזכרנוהו. והתבארו משפטי מצוה זו ברביעי משבועות. (קדושים, הלכות סנהדרין פכ"ו):

מצוה שיח הזהיר שלא לקלל אב ואם, אמנם לשון התורה בעונש הוא מבואר באמרו ומקלל אביו ואמו מות יומת. והוא מכלל הנסקלין ואפילו קלל אחד מהם בשם אחר מותו במזיד נסקל. אולם האזהרה הנה לא התבארה בכתוב כי לא אמר לא תקלל אביך אבל קדם כבר כי באה האזהרה מקללת כל איש מישראל וזה כולל האב וזולתו. ובמכילתא אמרו ומקלל אביו ואמו מות יומת עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר אלהים לא תקלל אם דיין הוא אביך הרי הוא בכלל אלהים ואם נשיא הרי הוא בכלל נשיא ואם בור הרי הוא בכלל לא תקלל חרש [לא דיין ולא נשיא ולא חרש] הרי

כתב הרב והמצוה שי"ח שנמנע כל איש ממנו מלקלל אביו ואמו, והמצוה שי"ט שנמנעו מלהכות האבות. ואני אומר שאזהרת האבות בקללה ובהכאה לא באה אלינו אלא מפני שהם בכלל ישראל שהוזהרנו על כולם אע"פ שגזר באלו עונש אינם מניעות נמנות לעצמן כי אין חשבוננו בעונשין אלא בלאוין והרי הרב אומר כן שאין בהכאת האבות וקללתן אלא הלאוין הנאמרים בכלל כל אדם שהן כוללין האב וזולתו וא"כ היאך ימנו האנשים לאחד אחד ובאמת שזה דבר ברור בהכאה שלא הוזכר בה כתוב או רמז זולתי אזהרת פן יוסיף הכוללת כל אדם, וכן הדבר בקללה לפי מדרשי התלמוד וכמו שכתב הרב בכאן, אבל לשון המכילתא שחייב בבן נשיא ארבע משום אב ומשום נשיא ומשום דיין ומשום בעמך, מסתפק לי ולא ידעתי לו ענין היאך יתכן אולי הוא מביא כל אדם כמו שאמר מבעמך לא תאור ויש לו מדרש אחר לאב בפני עצמו כמו כן אבל אנו בתלמוד אין לנו בו מקרא ולא מדרש בפני עצמו אלא שהוא בכלל ישראל וכיון שכן אינו חייב אלא משום אחד באב ואחד כו'. וכן מה שכתב הרב שמי שיקלל אחד מישראל עובר בלאו אחד והוא לא תקלל חרש ומי שיקלל הדיין עובר בשני לאוין ולוקה שתים והנשיא לוקה שלש, גם זה אינו אלא לפי מדרש מכילתא שאמר אין לי אלא דיין ונשיא שאר כל אדם מנין ת"ל בעמך לא תאור, (א) אבל אנו שאין לנו לכל אדם מלקות אלא בבנין אב מן הלאוין שבנשיא ודיין והרש אינו לוקה אלא משום נשיא ומשום דיין. ובודאי במסכת תמורה (דף ד') אמרו בשלמא מברך את חבירו בשם אזהרתיה דלא ליברוך נפקא ליה מלא תקלל חרש, וכן בפרק שבועת העדות (דף ל"ו) הכרו דכתיב לא תקלל חרש ומשם נדמה לרב שהוא לאו כולל כל אדם ואין פירושו כן (ב) אלא שמדרשו של אותו הלאו באה לנו האזהרה עם לאו הנשיא ומכולם נתרבו כל האנשים ולשון קצרה הוא, וכן אמרו בפרק הזהב (דף מ"ח ע"ב) מילט לא לייטינן ליה דכתיב ונשיא בעמך לא תאור ואף שם הזכירו לשון קצרה ומשניהם הוא

לב שמח

כתב הרב מצוה שי"ח הזהירנו שלא לקלל אב ואם וכו' ובספרא איש כי יקלל וכו' עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל וכו'. שי"ט הזהיר מהכות אב ואם וכו' וזכר העונש וכו' זולת אזהרת פן יוסיף הכוללת כל אדם עכ"ל: וטענתו זאת טענה וטעם גדול יש לה בדבריו. אבל דעת הרב הוא כי ההכאה לכל אדם לא באה ע"יה אזהרה מפורשת לעצמה ואין בה אלא ארבעים יכנו לא יוסיף וכו' שהיא אזהרה לדיין מהוסיף בהכאתו לחוטא וממנה למדנו אזהרה לכל אדם שלא להכות את חבירו כמו שכתב הרב באזהרה ש' וזאת האזהרה יפה היא נכללת שם בלא יוסיף כי שתיהן דבר אחד שהיא ההכאה לכל איש ישראל והעונש אחד לשתיהן אבל הכאת אביו ואמו ענשה מחולף מענשן דכתיב בה מות יומת וכיון שאנו מבקשין לה אזהרה כמ"ש במכילתא עונש שמענו אזהרה מנין והוציאוה מלא יוסיף וכמו שהרב כותב כאן מ"מ צריכה שתהיה היא אזהרה אחרת נחשבת לעצמה זולתי אותה שהשכנוה למכה כל אדם אף שבכללה היא, משום שאותה היא אזהרה למלקות וזו למיתה וכן כשאנו מתרין בה לזו מתרין למלקות ולזו מתרין למיתה, ולפיכך אע"ג דפן יוסיף אזהרה אחת לכלן ראויה שתחלק לשתים דמחילוק העונשין תתחלקנה האזהרות כנזכר, ובזה בטלה טענתו של הרמב"ן שאמר שאין חשבוננו בעונשין אלא בלאוין כי הרב שהרי עושה החשבון מהעונשין ואינו אלא גם הוא לא יעשה החשבון רק מהלאוין אבל אומר שהעונשין גילוי על הלאוין דשנים הם אע"פ שפסוק אחד לשניהם. זה כתבתי מאומד דעתי ואליו ודאי כיון הרב, ומ"מ נתקשיתי בו שאע"פ שאינו נחשוב אותם לשנים מ"מ מאחר שאין בכתוב אלא לאו אחד לאו שבכללות הוא שגם לדעת הרב אין לוקין עליו אלא אחת ולאו אחד יחשב במנין. ואח"כ ראיתי שזה וזה מתבאר מתוך מה שהרב עצמו כתב באזהרה ס' וז"ל הזהירנו מנקוב השם הגדול וכו' ואמנם לא באה האזהרה מיוחדת בזה לבדו אלא באה האזהרה כוללת ענין זה וזולתו וה"א אלהים לא תקלל, ודע שהיות המין הזה מאזהרות כולל שני דברים או ג' אינו מחייב שיהיה ממין לאו שבכללות כי הכתוב ביאר העונש בכל ענין וידענו בהכרח שכל שאין מהם מוזהר ממנו שהוא מצות לא תעשה ובעבור היות העיקר לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר נחפש אחר האזהרה ופעמים תהיה בהיקש ופעמים כלל דבר אחר וכו' וכשתקדם לנו הידיעה היותנו מוזהרין מן הדבר ההוא באומרו מי שעשה כך יענש כך לא נקפיד אם האזהרה בביאור או בא' מב' דרכים אלו בפרט או בכלל עכ"ל. ובזה לא נשאר עוד מקום למה שטען הרמב"ן פה בהכאת האב וקלל מתבאר יפה מתוך לשון זה של הרב שכשהעונש מחלק הדברים לא נקפיד על האזהרה אם היא אחת כוללת לכלם, וזה ממה שכתבתי כמה פעמים שהמחבר דברי הרב ז"ל המפוזרים בכמה מקומות לא ימצא בשום אחד מהם עון אשר חטא כלל:

עוד כתב הרמב"ן לא הוזכר כתוב זולתי אזהרת לא יוסיף הכוללת כל אדם וכו' עד והוא הלעיג עליו בשרש הו':

כל אלה דבריו ז"ל ובלשונו כולו לידע ולהודיע שאף בכל מה שהצריך לעשות לרב טועה והולך בדרך לא טוב לפי שיטת התלמוד הוא באמת לא טעה ומשיטת התלמוד לא נטה, והנה לשון המכילתא מבואר ופשוט מעצמו ועיני הרמב"ן רואות שהוא כדעת הרב ז"ל דקתני בהדיא שחייב בן נשיא בארבעה דברים ואחד מהם משום אב, ומה שהוא הרמב"ן טוען שלא ידע לו ענין ואולי מביא כל אדם מבעמך לא תאור ויש לו מדרש אחר לאב כו', הוא תימה שכותב אולי כו' על מה שבא שם בפירוש דקאמר ואחד משום בעמך לא תאור שזו ודאי אזהרה כוללת כל אדם כי אין עוד מלבדו זולת דיין ונשיא המפורשין בכתוב ונזכרו כאן כבר, ואם אינו אומר אולי אלא על ויש לו מדרש אחר לאב כלומר ואולי יש לו מדרש אחר לאב, גם זה תימה שהמכילתא

נוספ

הרי אתה דן בנין אב משלשתן על הצד השוה שבהם שהן בעמך ואתה מוזהר על קללתם. וכתוב בספרא איש איש כי יקלל את אביו ואת אמו עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר אלהים לא תקלל כמו לשון מכילתא בשוה. והתבארו משפטי מצוה זו בשביעי מסנהדרין. (משפטים, הלכות ממרים פ"ה):

מצוה שיט

הזהיר מהכות אב ואם, ולא התבארה גם כן אזהרה מבוארת מזה אבל זכר העונש ואמר ומכה אביו ואמו מות יומת, ולמדנו אזהרה למכה אביו על דרך שלמדנו אותה למקלל אביו, וזה כי כבר התבאר במצוה ש' שאנו מוזהרין על כל איש שלא להכותו ואביו בכלל. ולשון מכילתא ומכה אביו ואמו וגו' עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר ארבעים יכנו לא יוסיף והרי דברים קל וחומר מה אם מי שמצווה להכותו הרי הוא מוזהר שלא להכותו אביו ואמו שאינו מצווה להכותו אינו דין שיהא מוזהר שלא להכותו, והעובר על לאו זה בלומר שיכה אביו או אמו במזיד ויוציא מהם דם הרי זה חייב חנק. והתבארו דיני מצוה זו בסוף סנהדרין. (שם, שם):

מצוה שכ

הזהיר מעשות מלאכה בשבת. והוא אמרו לא תעשה כל מלאכה, והעובר על לאו זה באר בו הכתוב שהוא בכרת אם לא ידע בו הדיין ואם העידו עליו עדים חייב סקילה אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שבת. (יתרו, זמנים הלכות שבת פ"א):

מצוה

הוא בא וזה מתבאר בגמרא סנהדרין בפ"ז (דף ס"ו), (ג) והרב עצמו מזכירו כאן אם דיין הוא אביך הרי הוא בכלל אלהים לא תקלל ואם נשיא הרי הוא בכלל נשיא ואף בור בכלל לא תקלל חרש לא דיין ולא נשיא ולא חרש הרי אתה דן בנין אב וכו' ודורשים בתלמוד בעמך בעושה מעשה עמך. ואף שם במכילתא חולקין בכך ושונין דברי ר"י בן בתירא אי נשיא יכול כאהז וחביריו תלמוד לומר בעמך לא אמרתי אלא כל זמן שנוהגין כמנהג עמך. ולשון הגמרא ראוי לפסוק אם כן אין כאן לאוין מחולקין למלקיות באחד וכל שכן באב שאפילו במכילתא לא מיינו אלא שהוא בכלל ישראל. ועוד יש לתמוה ומהו חיוב הזה שמונה בו ארבעה דברים והלא במקלל אביו אין בו מלקות, (ה) ואולי בעל הברייתא הזו סובר שילקה כשהתרו בו למלקות ולא למיתה אע"פ שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, (ו) והנראה יותר דאיסורי בעלמא מני שיש בו שלשה לאוין ועונש האב מוסיף עליהם דומה למה שאמרו (מכות דף י"ז:) האוכל עולה בלא זריקה לר"ש לוקה חמש חמשה איסורין הוו, והכלל שעל דרכי הגמרא לא ימנה אלא שתי מניעות, (ז) אבל הרב נהג בכאן כדעת בעל הלכות גדולות שמונה בלאו דלא תנאף נערה המאורסה ואשת איש ובת כהן מפני שינוי העונשין בהן והוא הלעיג עליו בעיקר הז':

כתב

כל אדם. ומ"ש עוד (ג) שהרב בעצמו כתב שאזהרת האב נלמד מבנין אב, כל זה אמת ומכל מקום לוקה על לאו על הכלל שבידינו לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר כאשר כתבתי. ומ"ש עוד (ד) שבגמרא לא עשו ונשיא בעמך לא תאור לאו, כ"ל שמאמר שבגמרא לא אמרו בו שאינו לאו יכל לסמוך על המכילתא שעשאו לאו, וגם כי יש שם חולק, הרב פסק כמאן דאמר שהוא לאו ולכן כתב שהמקלל הנשיא לוקה ג' ואחד מהם הוא משום ונשיא בעמך לא תאר. ומה שאמר עוד (ה) שפירוש הברייתא שאמר שחייב ד' רוצה לומר כשהתרו בו למלקות, כ"ל שהוא פירוש נכון. אמנם הפירוש השני שאמר (ו) שבעל הברייתא מנה האיסורים ולא הלאוין אינו נראה בעיני לפי שגם באב יש לאו גם שהוציאוהו מבנין אב מאחר שענש עליו. ושמא כי דעת הרב גם כן במה שכתב בפרק כ"ו מהלכות סנהדרין שהבן שקלל אביו נשיא חייב משום ארבעה שמות שלשה של כל אדם ואחד משום האב כונתו היא כפירוש הראשון. ומה שאמר עוד (ז) שהרב מנה כאן הלאוין כפי העונשים מה שלא עשה כן בשאר המקומות, כבר השיב בזה בעל זוהר הרקיע בלאו שכ"א שכתב וז"ל במכה ומקלל אפשר למנותן כן ואינו דומה לנואף ונואפת שם כללם המיתה ואמר מות יומת הנואף והנואפת וכשפרט זו בסקילה וזו בשריפה וזו בחנק אין ראוי להכנים הפרטים ההם במספר שאינם אלא פירוש הכלל ההוא וכלם הם במיתה ואין שנוי המיתה חלוק באזהרה אבל אם זה באזהרה וזה במיתה חלוקין הם לגמרי וראוי למנותן שתי אזהרות עכ"ל. נחזור לדברינו ונאמר שהכלל בזה שיש במקלל אביו נשיא ארבעה לאוין כמו שמשמע מהמכילתא וגם הסמ"ג מנה לאו למקלל ולמכה האבות לאוין בפני עצמן בלאו רי"ח ובלאו רי"ט:

נראה

לב שמח

גופה קתני לעיל ומקלל אביו ואמו מות יומת עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל אלהים לא תקלל ומסיים בה הכי הצד השוה שבהם שהם בעמך ואתה מוזהר על קללתם אף אביך שבעמך אתה מוזהר על קללתו ע"כ, והא קמן בני הדברים גם יחד מפורשין בו אחד דכל אדם נפיק מבעמך ואחד מדרש לאב בפני עצמו מהצד השוה כו':

ותימה על תימה שאומר עוד אבל אנו בתלמוד אין לנו בו מקרא ולא מדרש לאב בפני עצמו כו', דהיפך לא והלא ברייתא זו עצמה דמכילתא שנויה בתלמוד בפרק ארבע מיתות והוא הרמב"ן מזכיר תחלתה לפנים ובמקומה שם תוספת על המכילתא מה להצד השוה שכן משונין אם כן ליכתוב קרא אלהים וחרש או נשיא וחרש אלהים למה לי אם אינו ענין לאביו וכו' ע"כ, הרי כאן בתלמוד מקרא ומדרש לאב בפני עצמו דהיינו אלהים לא תקלל דמוקמי ליה במקלל את אביו באם אינו ענין:

ועוד אשוב אתפלא בו שכתב ודורשין בתלמוד בעמך בעושה מעשה עמך כו' ע"כ בדבריו, וזה ודאי תלמוד היא במציעא פרק הזהב אמר רבא מילט נמי לייטינן ליה דכתיב בעמך בעושה מעשה עמך אבל למה יעשה הרב עיקר מזה יותר ממאי דדרשי כל אדם מבעמך דהשתא נמי תלמודא קאמר ליה שם בפרק ארבע מיתות וכן בספרי ובת"כ לא תקלל חרש אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל בעמך לא תאור ע"כ, ותימה אם כן זה שכתב הרמב"ן ולשון הגמ' ראוי לפסוק שהרי גם האחר לשון הגמ' הוא, וזה אף אם נניח ששני אלו הלשונות חולקים ולי נראה שאין ביניהם מחלוקת כלל דכל אדם דדרשינן בסנהדרין היינו מיתורא דהוה סגי דלימא ונשיא לא תאור מאי בעמך לרבות כל שבעמך ועושה מעשה עמך דאמרינן במציעא משמעותא הוא דודאי מי שאינו עושה מעשה איזה עם אין לכללו עמהם בכלל אחד ובשם אחד, ועוד דקאמר עמך בכנוי דמשמע העם הכשר אשר בו תתפאר ויקרא על שמך, ונפקא מינה דהנהו תרי ליסני כלהו איתנהו ולא שייך מאי דקאמר הרמב"ן דכלשון הגמרא ראוי לפסוק כי זה הלשון אינו חולק על הלשון האחר כלל מר דריש יתורא ומר דריש משמעותא ותרוייהו איתנהו וכתרוייהו פסקינן:

גם מה שכתב שמה שאמר דמקלל אחד מישראל ודיין ונשיא לוקה ג' הוא לפי המכילתא דקא מפקא שאר כל אדם מבעמך לא תאור אבל אנו דלא מפקינן ליה אלא מבנין אב דנשיא ודיין וחרש אינו לוקה אלא משום נשיא ומשום דיין, קשה דהתם בסנהדרין לא אייתו ליה להאי בנין אב אלא למקלל אביו ולבסוף לא עמד דבאם אינו ענין דרשינן ליה כדאמרן לעיל ומקלל אחד מישראל לא זכרו לו שום דבר. הן אמת שבתוספות שם בד"ה מאי לא תקלל כו' כתבו ומקלל חבירו גמרינן מאב ונשיא או מאב וחרש כו' ונראה שאל זה הבנין אב הוא שכיון הרמב"ן, אבל מדברי הרמב"ם ניכר שהוא אינו צריך בנין אב למקלל חבירו, שכתב בלא תעשה שי"ז בעלי הקבלה הביאו ראיה על איסור קללת כל איש מישראל מאומרו לא תקלל חרש ולשון ספרי אין לי אלא חרש מנין לרבות לכל אדם ת"ל בעמך לא תאור אם כן למה נאמר חרש מה חרש מיוחד בחיים יצא המת שאינו בחיים ובמכילתא לא תקלל חרש באמללים דבר הכתוב ע"כ, ולשון זה דמכילתא הוא עצמו לשון התלמוד בסנהדרין שאמרו שם מה להצד השוה שבהם שכן גדולתן גרמה הם ת"ל לא תקלל חרש באמללים שבעמך הכתוב מדבר מה להרש שכן חרישותו גרמה לו נשיא ודיין יוכיחו ע"כ, ופירש רש"י חרישותו גרמה לו מתוך שהוא שפל הזהיר עליו הכתוב שלא תבזוהו ולא תצערוהו מפני שנותן נרתו אל לבו ומיצר על שפלותו, לפי זה פי' דבר הכתוב הוא שמפני שהם אמללים ושפלים מצטערים מאד הזהיר בהם הכתוב יותר מבאחרים, אבל הרמב"ן מפרש להפך דלרבותא הזהיר הכתוב באמללים שלשפלותם אין מצטערים ואין נותנין דבר אל לבם וכ"ש שאסור באחרים שמצטערים, וזה יוצא מתוך מה שכתב שם לעיל, ואולי יהיה בדעתנו כי תכלית מה שיאסר לנו קללת איש מישראל כשיהיה שומע אותו למה שישיגהו מן הצער והכאב אבל קללת החרש שלא ישמע ולא יכאב לא יהיה בזה חטא הנה הודיענו שהוא אסור כו', וא"כ לפי זה מה שאמר שם לא תקלל חרש באמללים דבר הכתוב ר"ל אע"פ שהם לא יכאבו מקללתם, ובפירוש כתב הרמב"ם סוף פ' סנהדרין כל המקלל אחד מישראל לוקה שנאמר לא תקלל חרש ולמה נאמר חרש שאפי' זה שאינו שומע ולא נצטער בקללה זו לוקה על קללתו ע"כ, וכתב שם הרב בכ"מ שכן כתבו בפסיקתא לא תקלל חרש מרבה אפי' בר ישראל שאינו שומע ק"ו לפקח ע"כ, ואע"ג דבספרי אמרו מה חרש מיוחד בחיים וכו' בתר בדרשא זו דפסיקתא שהיא יותר קרובה אל הפשט ועוד שלפי דעתו זהו פירוש לשון התלמוד באמללים הכתוב מדבר כדאמרן, ומ"מ בין לפי הפסיקתא בין לפי המכילתא והתלמוד שאומרים שבאמללים הכתוב מדבר ואף לפי דקאמר מה חרש שמיוחד בחיים כלם שוין בדבר דחרש דנקט קרא לאו דוקא אלא ה"ה נמי כל איש ישראל והרמב"ם אהיכם נמשך ויש לו עם זה לאו מיוחד לכל אדם ולפיכך כתב שהמקלל דיין ונשיא לוקה ג' שהשלישי הוא לא תקלל חרש כדאמרן, והשתא א"ש מ"ש בתמורה ובשבועות דמברך את חבירו עובר בלא תקלל חרש דלדידיה דהרמב"ם כפשוטו הוא בלא תקלל חרש לבדו והתוס' הוצרכו לומר דמהרש ומאחר אתי בבנין אב וזה דעת הרמב"ן ואין פשט הלשון מורה כן:

ומה שטען מהו החיוב הזה שארבעה דברים דמקלל אביו אין בו מלקות, הנה טענה דאף שאין בו מלקות לאו יש בו וחייב עליו בארבעה דברים שאמרו שם היינו החיוב לכל אחד מהם בעונש הכתוב בו ומ"מ ארבעה לאוין הם והרי הוא כאילו אמרו עובר בארבעה דברים. גם מה שכתב עוד שהרב נהג בכאן כדעת בה"ג שמונה בלאו דלא תנאף נערה המאורסה וא"א וכו' מפני שנוי העונשין שבהם והוא הלעיג עליו, וכונתו בזה לעשות את הרב שוגה אפי' בדברי עצמו ולא יאמן כי יסופר שגיאה גדולה כזו אפי' על קל שבקלים ויותר על מי שלמד ולימד דרכי הסתירה והספק בפתיחת ספרו (המורה) [מלות הגיון]. ולכך אני אומר כי משפטיו נדקו יחדיו ואותה שהוא ז"ל לעג על בה"ג אינה דומה לזו כלל דהתם האזהרה דלא תנאף ברורה היא על נערה מאורסה וא"א ובת כהן דכולהו הני שם זה דניאוף יכללם וכיון שהכתוב הקישן וכללן כלן יחד בלאו אחד לא נביט אל שהעונשין בהן חלוקין דעל כרחין הלאו מחברן ועושה את שלשתן אחת כי לא תנאף נופל הוא על כל אחד מהם בשוה והרי א"כ כלן מחוברין בלשון הזה ולכך לעג הרב על בה"ג שהפרידן מחמת העונשין, אבל הכאה בנ"ד אזהרת לא יוסיף על אותו שמלקין בב"ד היא ואין פשוטה ומשמעה להכאת האב אלא בק"ו שאין דרכנו למנות אזהרה מק"ו אבל משום שמצאנו לה עונש מיוחד במכה אביו מות יומת וכלל הוא בידינו לא ענש אלא א"כ הזהיר וצריך שעל כ"פ יהיה לה אזהרה ועינינו לזו האזהרה כמוכות בלא יוסיף הנה זאת אף שכלולה היא עם אחרת ראוי שנחשוב אותה אזהרה נפרדת לעצמה. ונביט אל העונש שהוא היסוד והמביא אותה ואותו היסוד ג"כ יבדילנה מן האזהרה עצמה דלא יוסיף, ודוק בלשון הרב שכתב כאן הזהיר מהכות האב ואם ולא התבארה ג"כ אזהרה מבוארת מזה אבל זכר העונש וכו' שיש להבין מזה לכל מקום שהאזהרה מבוארת לאיזו עבירה כי אף אם אותה עבירה כלולה עם אחרת או אחרות לא נפריד אותה והן כי האזהרה שהיא אחת לכלן הכרן, והנה כי כן זאת היא אותה דלא תנאף אזהרה בזאת המלה מבוארת לכל אחת מהנכללות בה ולפי שהן נכללות באחד נעשה את כלן אזהרה אחת ולא נפריד ביניהם מטעם שהעונש הוא נפרד. זה דעתי בזה ונתבאר היטב שלא נהג הרב כאן כדעת בה"ג בלא תנאף ואם לעג עליו שם יפה לעג לפי דרכו ונכון הוא מאד. והרשב"ץ כתב בס' זוהר הרקיע אינו דומה לנואף ונואפת ששם כללם המיתה מות יומתו הנואף והנואפת וכשפרט זו בסקילה וזו בשריפה וזו בחנק אין ראוי להכנים הפרטים ההם במספר שאינם אלא פירוש הכלל ההוא וכלן במיתה ואין שינוי המיתה חילוק באזהרה אבל אם זה באזהרה וזה במיתה חלוקין הם לגמרי וראוי למנותן שתי אזהרות עכ"ל. והנה זה שאמר שהמיתה כללן ואין ראוי להכנים הפרטים במספר, אינו נוח לי כי הן אמת דבשם המיתה נכללין והפרטין סוף סוף כולן דרך מיתה הן מ"מ כמו שהפרטים חלוקים לעצמן זו סקילה וזו שריפה וזו חנק כן ראוי שתהיינה לכן האזהרות חלוקות כי כשמתירין מתירין לכל אחד במיתתו המיוחדת לו, כן נראה מרש"י שכתב בפרק היו בודקין התיר עצמו למיתה שכשהתריתם בו אל תעבור שאתה מתחייב מיתה פ' הוא אומר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שכתב בחבורו הגדול שי"ב מיל הוי דאורייתא שכן הוא בירושלמי. ומה שאמר (א) הרמב"ן שבגמרא שלנו לא הוזכר זה השיעור, נ"ל שמכל מקום נוכל ללמד ממנו כי מה שאמר דהלכתא כגמרת בבלי הוא במה שיחלוק הירושלמי עליו, אמנם בדבר שלא הוזכר בבבלי ואיתא בירושלמי בודאי נוכל ללמוד ממנו. ואל יקשה עליך מה שהזכירו בגמרא שלנו דתחומין דרבנן לומר שהרי לפי הגמרא שלנו כל תחומין הוי מדרבנן מדקאמר סתם התחומין דרבנן, כי זה אינו לפי שבכל המקומות שהזכירו בגמרא תחומין דרבנן, לא קא מיירי אלא באלפים אמה כההיא דפרק מי שהוציאוהו (דף מ"ו) א"ל אביי מכדי עירובין דרבנן והתם באלפים קא מיירי כדמשמע מתוך הסוגיא, וכן בפרק כיצד מעברין (דף נ"ט) ותחומין דרבנן. אמנם קשיא לי אם אמת הוא זה שי"ב מיל הוא דאורייתא א"כ כשאמרו בפ' משילין (דף ל"ה) אין רוכבין ע"ג בהמה בשבת גזרה שמא יצא חוץ לתחום ומקשי ש"מ תחומין דאורייתא והדר ומשני אלא גזרה שמא יחתוך זמורה למה לא השיב שמא יצא חוץ לי"ב מיל דהוי דאורייתא. ומיהו יש לומר שרצה למצוא צד לאסור הרכיבה אפילו בתוך התחום. וכן כתב בהגהות של המרדכי דפ"ק דעירובין. אכן עדיין קשיא לי ממה שאמר בפרק כלל גדול (דף ס"ט) כששאל הגמרא דידע ליה לשבת במאי ומשני דידע ליה בתחומין ואליבא דר"ע למה לא השיב דידע ליה בתחומין די"ב מיל שהוא ככולי עלמא. ואין דהוי הסמ"ג שעשה בזאת הקושיא בלאו ס"ו מתיישב בעיני שאמר שה"ה דהוה מצי לתרץ הכי, שא"כ למה לא תירץ כך, שהרי אין לומר בזה דעדיפא מינה קא משני שיותר טוב לתרץ תירוץ אחד שיהא ככולי עלמא ממה שיתרץ תירוץ שהוא דברי יחיד בלבד, והנה גם הרא"ש מפני זאת הקושיא סבירא ליה שכל תחומין דרבנן, וכן כתב בסוף פ"ק דעירובין. ומה שאמר עוד הרמב"ן (ב) שגם היא דירושלמי במסקנא לא קאי הכי, נראה לי שאין שם גמגום בזה כלל והלכה ברורה היא לפי אותה השיטה שי"ב מיל הוי דאורייתא:

נראה

כתב הרב והמצוה שכ"א שנמנענו מלנסוע בשבת והוא אמרו יתעלה אל יצא איש ממקומו ביום השביעי וביאר הקבלה שגבול הנסיעה הוא מה שנוסף על אלפים חוץ מן המדינה ואפילו אצבע אחת וללכת אלפים אמה לכל צד הוא מותר, ולשון מכילתא אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה ובגמרא עירובין (דף י"ז:) אמרו לוקין על איסור התומין דבר תורה. וזה דבר טעות וקצור במאמר הזה שאלו הם דברי ר' עקיבא דאמר אלפים אמה דאורייתא ואין הלכה כמותו. אבל בחבורו הגדול הורה שאלפים אמה מדברי סופרים אבל אמר שגבול הנסיעה מן התורה שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל, נסמך בו הוא וקצת הראשונים על הירושלמי שאמר ר"ש בר ביסנא בשם ר' אחא אין לך מחוור מכלם אלא תחום י"ב מיל כנגד מחנה ישראל. וגם זה אינו נכון שאינו כדרך התלמוד שלנו, (א) ולא הוזכר השיעור הזה בתלמודנו כלל אלא אלפים אמה דאורייתא לר"ע ותחומין מדבריהם לרבנן, ובפירוש אמרו במקומות מתלמודנו שיש לאו בתחומין אליבא דר"ע או בהבערה אליבא דר' יוסי הא לרבנן אין בשבת לאו גרידא אלא לאוין של מלאכה שיש בהן מיתת ב"ד. ועוד לנו בזה ראיות לאמית הסברא ההיא, (ב) וגם בירושלמי אינה עולה להם בסוף השמועה למי שמטיב בו העיון אלא שאנחנו נקצר בזה מפני שנתפרש כבר בדברי זולתנו:

כתב

מצוה שכא הזהיר שלא להלוך חוץ לתחום המדינה בשבת. והוא אמרו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, ובאה הקבלה שגבול ההליכה שהיא אסורה מה שנוסף על אלפים אמה חוץ מן המדינה ואפילו אמה אחת וללכת אלפים אמה לכל צד מותר. ולשון מכילתא אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה. ובמסכת עירובין (דף י"ז:) אמרו לוקין על איסורי תחומין דבר תורה. ושם התבארו משפטי מצוה זו. (בשלח, ומניס הלכות שבת פכ"ז):

מצוה שכב הזהיר מענוש הגדרים על החוטא ולהעביר הדינין עליהם ביום השבת. והוא אמרו לא תבערו אש וגו' ביום השבת, רצה בזה שלא ישרף מי שנתחייב שריפה, והוא הדין לשאר מיתות. ולשון מכילתא לא תבערו אש שריפה בכלל היתה ויצתה ללמד מה שריפה מיוחדת שהיא אחת ממיתות בית דין ואינה דוחה את השבת אף כל שאר מיתות בית דין לא ידחו את השבת. והנה אמרו הבערה ללאו יצתה ואינה הלכה אבל לחלק יצתה והוא שיהיה חייב על כל מלאכה בפני עצמה כמו שהתבאר במקומו. ובגמרא דבני מערבא בכל מושבותיכם רבי אלעאי בשם רבי ינאי אומר מכאן לבתי דינין שלא יהיו דנין בשבת. (ויקהל, שם פכ"ד):

מצוה שכג הזהיר מעשות מלאכה ביום ראשון של פסח. והוא אמרו כל מלאכה לא יעשה. (בא אל פרעה, ומניס הלכות שביתת יום טוב פ"א):

מצוה שכד הזהיר מעשות מלאכה ביום שביעי של פסח. והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. (אמור, שם):

מצוה שכה הזהיר מעשות מלאכה ביום עצרת. והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. (שם, שם):

מצוה שכו הזהיר מעשות מלאכה ביום ראש השנה. והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. (שם, שם):

מצוה שכז הזהיר מעשות מלאכה ביום ראשון של חג. והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. (שם, שם):

מצוה שכח הזהיר מעשות מלאכה ביום שמיני של חג. והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. ודע שאלו הששה ימים טובים כל מי שיעשה מלאכה איזו שתהיה באיזה יום מהם לוקה אלא אם כן תהיה מלאכה ממה שיצטרך באוכל נפש כמו שבא בכתוב באחד מהם אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, והוא הדין לשאר יום טוב. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ביצה. (שם, שם):

מצוה שכט הזהיר מעשות מלאכה ביום הכפורים. והוא אמרו כל מלאכה לא תעשו. והעובר על לאו זה בכרת כמו שבאר הכתוב. ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה. והתבארו משפטי מצוה זו במסכת ביצה ובמגילה וזולתם. (שם, שם):

מצוה של הזהירנו מגלות ערות אם. והוא אמרו ערות אמך לא תגלה וגו', והעובר על לאו זה בכרת וכשהעידו עליו עדים יסקל אם היה מזיד ואם היה שוגג יקריב קרבן חטאת קבועה. (מכאן עד מצוה סי' שנ"ב תמצא כל העריות הללו באחרי מות, קדושה הלכות אסורי ביאה בארבעה פרקים הראשונים):

מצוה שלא הזהיר מגלות ערות אשת אב. והוא אמרו ערות אשת אביך לא תגלה, והעובר על לאו זה בכרת, וכשהעידו בו עדים יסקל אם היה מזיד ואם היה שוגג מביא חטאת קבועה. הנה התבאר לך שהבא על אמו חייב עליה משום אשת אב בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו כמו שהתבאר בסנהדרין:

מצוה שלב הזהיר מגלות ערות אחותו. והוא אמרו ערות אחותך בת אביך או בת אמך לא תגלה ערותן, והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת ובשוגג יקריב קרבן חטאת קבועה:

מצוה

לב שמח

אומר על מנת כן כו', ואף שהרמב"ם כתב פרק י"ב מהל' סנהדרין וכיצד מתרין בו אומר לו פרוש כו' שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת בית דין כו' ומשמע שלא היו מפרטין לו מיתה פ' כמו שפירש רש"י אלא שאומר לו שחייב מיתת ב"ד בלבד מכל מקום נראה לי דמיתת ב"ד לישנא קטיעא הוא וכל מיתה עצמה בשמה היו מזכירין לו וכמה שאמר במשנה והכרוז יוצא לפניו פ' יוצא ליהרג במיתה פ' כו' והרמב"ם עצמו שם בפי"ג כתב מכריזין בכל מיתה מארבע מיתות ב"ד פלוני יוצא לישרף פלוני יוצא ליחנק כו' ואם כן ראוי הוא לחשוב אל כל אחד אזהרה מיוחדת ומחולקת כיון שהתראה מחלקת ביניהם. ומה שכתב הרשב"ץ עוד דום באזהרה וזה במיתה הלוקין הן, גם זה אין בו טעם דמלקות שישנה באזהרה במקום מיתה עומדת ואם במיתות אינן עושות חילוק גם המלקות עם המיתה אינה עושה חילוק וכל שכן אם אין באזהרה מלקות אלא עונש קל שעובר על לאו בלבד דמ"מ הוא עם המיתות כלם פרטים ואין נכנים הפרטים במספר:

עוד הביא הרמב"ן מה שכתב הרב באזהרה המצוה שכ"א שלא לצאת חוץ לתחום בשבת שאמרו במכילתא אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה ובעירובין אמרו לוקין על איסורי תחומין דבר תורה וכתב עליו שזה טעות וקצור כי אלו דברי ר"ע כו' ואין הלכה כמותו אבל בחבורו הגדול הודה שאלפים אמה מד"ס ומן התורה שלש פרסאות כו' וגם זה אינו נכון שלא הוזכר השיעור הזה בתלמודנו כו' וסיים ואנחנו נקצר בזה מפני שכבר נתפרש בדברי זולתנו ע"כ. וגם אני אקצר בזה שכבר נתפרש בדברי הרב המגיד שדעת הרי"ף כהרמב"ם וכן הסכמת הגאונים. ועוד אני אומר שגם דעת הראב"ד כן שלא השיג שם על הרב בזה כדרכו:

כתב

מצוה שלג הזהיר מגלות ערות בת אשת אב כשתהיה אחותו. והוא אמרו ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא לא תגלה ערותה, וזה הלאו בא לשים בת אשת אב ערוה בפני עצמה להיות הבא על אחותו מאביו מנשואת אביו חייב שתים משום אחותו ומשום בת אשת אביו כמו שבארנו. וזה לשונם בזה אמרו בשני מיבמות (דף כ"ב:) תנו רבנן הבא על אחותו והיא בת אשת אביו חייב שתים משום אחותו ומשום בת אשת אביו רבי יוסי ברבי יהודה אומר אינו חייב אלא משום אחותו בלבד. מאי טעמא דרבנן מכדי כתיב ערות אחותך בת אביך ערות בת אשת אביך מולדת אביך למה לי שמע מינה לחייבו משום אחותו ומשום בת אשת אביו. והעובר על זאת גם כן רוצה לומר האחות מהאב ומאם בכרת לבד אם היה מזיד, ובשוגג חייב חטאת קבועה:

מצוה שלד הזהירנו מגלות ערות בת הבן. והוא אמרו ערות בת בנך לא תגלה:

מצוה שלה הזהירנו מגלות ערות בת הבת. והוא אמרו ערות בת בתך לא תגלה ערותה וגו':

מצוה שלו הזהירנו מגלות ערות הבת עצמה, וזה לא התבאר בפירוש בתורה ולא בא בכתוב ערות בתך לא תגלה, ואמנם ממה שהזכיר בת הבן או בת הבת תקח ממנו ראיה לבאור הדבר והגלותו כי הוא אסר בת הבן ובת הבת וכל שכן הבת. ובגמרא דיבמות (דף ג') אמרו בתו עיקר איסורה מדרשא אתיא דאמר רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה אתיא זמה זמה, רוצה לומר שהוא אמר בבת בנך ובבת בתך כי ערותך הנה ואמר באיסור אשה ובתה ובת בנה ובת בתה שארה הנה זמה היא כמו שבאיסור אשה ובתה נאסרה בתה כן באיסור בת בנו ובת בתו נאסרה בתו גם כן, ואמר בעונש איש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא באש ישרפו אותו ואתהן כמו כן אשה ובת בנה ובת בתה בשריפה בעבור שבא בהן זמה וגמרינן לה מגזרה שוה זמה זמה והוא הדין לבתו ובת בנו ובת בתו לענין עונש דגמרינן להו מגזרה שוה דהנה הנה דגבי בת בנו ובת בתו כתיב הנה כמו שבא באשה ובתה. ולשון גמרא דכריתות (דף ס') אל תהי גזרה שוה קלה בעיניך שהרי בתו אחד מגופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מגזרה שוה אתיא הנה הנה זמה זמה, והבן אמרם לא למדה תורה ולא אמר לא למדוה כי אלו הדברים כלם קבלה מהנביא ע"ה פירוש מקובל כמו שבארנו בפתיחת חבורנו הגדול בפירוש המשנה, ואמנם שתק הכתוב מלזכרה להיותה אפשר להתלמד בגזרה שוה, וזהו ענין אמרם לא למדה הכתוב אלא מגזרה שוה והבן אמרם מגופי תורה. הנה התבאר מכל מה שקדם שהעובר על לאו בתו ובת בנו ובת בתו הוא בשריפה, ואם לא נחקרה העדות בכרת אם היה מזיד, ואם היה שוגג באחת מהן יקריב חטאת קבועה:

מצוה שלז הזהירנו מגלות ערות אשה ובתה. והוא אמרו יתברך ערות אשה ובתה לא תגלה. והעובר על לאו זה והוא שתהיה אחת מהן אשתו ויבעול האחרת חייב שריפה. ואם לא נחקרה העדות בכרת אם היה מזיד. ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה:

מצוה שלח הזהירנו מגלות ערות אשה ובת בנה. והוא אמרו יתברך את בת בנה. וזאת גם היא בשריפה אם היה מזיד, ובשוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה שלט הזהירנו מגלות ערות אשה ובת בתה, והוא אמרו יתעלה ואת בת בתה. והיא בכרת ובשריפה אם היה מזיד, ובשוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה שמ הזהירנו מגלות ערות אחות האב. והוא אמרו יתברך ערות אחות אביך לא תגלה. והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת, ובשוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה שמא הזהירנו מגלות ערות אחות האם. והוא אמרו ערות אחות אמך לא תגלה. והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת, ובשוגג יקריב חטאת קבועה:

מצוה שמב הזהירנו מגלות ערות אשת אחי האב. והוא אמרו אל אשתו לא תקרב דודתך היא. והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת, ובשוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה שמג הזהירנו מגלות ערות אשת הבן. והוא אמרו יתעלה ערות כלתך לא תגלה. והעובר על לאו זה בסקילה. ואם לא נחקרה העדות או לא נודע הוא בכרת אם הוא מזיד, ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה:

מצוה שמד הזהירנו מגלות ערות אשת האח. והוא אמרו יתעלה ערות אשת אחיך לא תגלה. והעובר על לאו זה בכרת אם היה מזיד, ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה:

מצוה שמה הזהירנו מגלות ערות אחות אשתו בחיי אשתו. והוא אמרו ואשה אל אחותה לא תקח. והעובר על לאו זה בכרת אם הוא מזיד ובשוגג יקריב קרבן חטאת קבועה:

מצוה שמו הזהירנו שלא לבוא על הנדה בעת טומאתה רוצה לומר כל השבעה ימים. והוא אמרו ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב כל זמן שלא תטבול אחר שבעה. והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת, ובשוגג יקריב קרבן חטאת קבועה:

מצוה שמז הזהירנו מגלות ערות אשת איש. והוא אמרו יתעלה ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע. ובעונש העובר על לאו זה יש הפרש. וזה שאשת איש אשר היתה נערה מאורשה שניהם חייבים סקילה כמו שבאר הכתוב. ואם היתה בת ישראל ובעולה שניהם חייבין חנק, ואם היתה בת כהן ובעולה דינה בשריפה, והוא בחנק ר"ל הבועל. וזה כשנחקרה העדות, ואם לאו הנה הוא בכרת, וזה אם היה מזיד. ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה. וכבר נכפלה האזהרה בזה והוא אמרו לא תנאף רוצה בו שלא לגלות ערות אשת איש. ולשון מכילתא לא תנאף למה נאמר לפי שהוא אומר מות יומת הנואף והנואפת עונש שמענו אזהרה מנין תלמוד לומר לא תנאף. אחד האיש ואחד האשה ולא כמו ואל אשת עמיתך כי היא האזהרה שאינה כוללת נואף ונואפת אבל היא האזהרה לנואף בלבד, וכן בשאר העריות אי אפשר להם מבלתי שיוציאו לאשה גם כן מאמרו לא תקרבו לגלות ערוה הרי כאן שנים להזהיר האיש על ידי האשה והאשה על ידי האיש. ובגמרא סנהדרין (דף נ"א:) אמרו הכל היו בכלל הנואף והנואפת הוציא הכתוב את בת כהן לשריפה ואת נערה המאורשה לסקילה. וכבר קדם לנו באור זה הענין בפתיחת המאמר (שרש ד'):

מצוה שמח שהזהירנו שלא לשכב עם הבהמות זכריהן ונקבותיהן. והוא אמרו יתעלה ובכל בהמה לא תתן שכבתך. והעובר על לאו זה במזיד חייב סקילה ואם לא יסקל הנה הוא בכרת, ואם היה שוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה שמט שהזהירנו מהביא הנשים הבהמות עליהן. והוא אמרו ואשה לא תעמוד לפני בהמה לרבעה תבל הוא. וזו גם כן מצוה בפני עצמו ואינה נכנסת במצוה שלפניה. כי לא בהיות איסור על הזכרים לבא על

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהקירוב לעריות בלבד הוא בלאו כדמשמע מהאי דספרא שהביא הרב. ומה שאמר הרמב"ן (א) שהדרשה דספרא היא אסמכתא בזה הפסוק שאם לא כן היו מקשין ממנה לר' פדת, אני אומר שדרשה גמורה היא מן התורה, ואין מקום להקשות ממנה לרבי פדת, שאינה סותרת כלל דעתו, וזה שהם שאלו נדה מהו שתישן עם בעלה הוא בבגדו והיא בבגדה והשיבו שהוא אסור משום דהתקף לאשת איש ועל זה אמרו ופליגא דרבי פדת היינו שיהא אסור הוא בבגדו וכו' שהוא סובר שלא אסרה תורה רק קירוב של גלוי עריות דהיינו הקירוב שרגילים לעשות כאשר ירצו לגלות ערוה שהוא בקירוב בשר, הרי א"כ שאין הברייתא חולקת עליו רק אדרבה דעתם שוה והשתא אתיא שפיר כל אותה הסוגיא ותתישב למה לא הביאו איסור קירוב לנדה מפסוק לא תקרב האמור בה, וזה כי הם היו שואלים כשהוא בבגדו וכו' וזה הפסוק אינו מדבר אלא בקירוב בשר דוקא. וגם דברי ר' פדת יתפרשו כפשוטם שאמר לא אסרה תורה אלא קריבה וכו' שפירש מן התורה אין אסור אלא

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה שנ"ג שנמנענו מהתעדן באחת מכל העריות ואפילו בלא ביאה כגון חבוק ונשוק והדומה להם מפעולות המעמיקים בזמה והוא אמרו יתעלה במניעה הזאת אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה ולשון ספרא אילו נאמר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל לא תקרב אין לי אלא נדה כו'. והנה הרב מלא הברייתא הזו המפורשת ותלה דבריו באילן גדול אבל כפי העיון בתלמוד אין הדבר כן שיהיה בקריבה שאין בה גלוי ערוה כגון חבוק ונשוק לאו ומלקות שהרי בגמרא שבת (דף י"ג) שאלו בנדה אם מותר שישכב בעלה עמה במטה אחת היא בבגדה והוא בבגדו והיו מהם מי שאסר והעלו ופליגא דרבי פדת דאמר רבי פדת לא אסרה תורה אלא קריבה של גלוי עריות שנאמר איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה, והנה אין לא תקרבו לדרוש להם לאו בפני עצמו כברייתא השנויה בספרא אבל ידרשוהו בקריבה של גלוי ערוה בלבד, (א) ומן הידוע עוד ממנהגם בתלמוד שאם היה הברייתא הזו אצלם אמת והיו דבריו של רבי פדת חלוקין בכך היו בעלי הגמרא מביאין אותה עליו לתיובתא ואומרים מיתיבי אילו נאמר ואל אשה וכו' ומעלים ממנה תיובתא דרבי פדת תיובתא, וכיון שלא עשו כן נבין מהם כי אצלם זה האיסור מדרבנן או יהיה מן התורה דכל דמתהני מאיסורא אסורה כענין בחצי שיעור, אבל אין זה עיקר מדרש בלאו הזה אלא קרא אסמכתא

ספר המצות

הבהמות נאסר לאשה להביא הבהמה עליה לולא האזהרה בזה מיוחדת. ובתחלת כריתות (דף ב') אמרו ל"ו כריתות יש בתורה ומנו אותם ומנו בכללם הבא על הבהמה והאשה המביאה עליה את הבהמה עם היות שם כולל ענינם מצות לא תעשה, והעובר על לאו זה חייב סקילה, ואם לא נחקרה העדות הרי היא בכרת אם היתה מזידה, ואם היתה שוגגת תקריב קרבן חטאת קבועה:

מצוה שנ שהזהירנו שלא לבא על הזכר. והוא אמרו יתעלה ואת זכר לא תשכב משכבי אשה. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בעצמו, והוא אמרו לא יהיה קדש מבני ישראל, וזה דרך האמת שזה הלאו הוא נכפל לחזוק לא שהוא אזהרה לנשכב. ושם אמרו לא תשכב נלמד האזהרה לשוכב ולנשכב. ובגמרא סנהדרין (דף כ"ד:) התבאר דרבי ישמעאל היא שישים לא יהיה קדש אזהרה לנשכב לפיכך הבא על הזכר והביא עליו זכר בהעלם אחת חייב שתים על דעת רבי ישמעאל ורבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר ואת זכר לא תשכב קרי ביה לא תשכב לפיכך הבא על הזכר והביא זכר עליו בהעלם אחת אינו חייב אלא אחת ואמרו בטעם זה לא תשכב ולא תשכב חדא היא, ואמנם בא לפי דעתי לא יהיה קדש לחזוק כמו שאמר לא תנאף והיא אזהרה לאשת איש כמו שבארנו ואח"כ אמר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע וכגון זה הרבה כמו שבארנו בשרש התשיעי. והעובר על לאו זה חייב סקילה ואם לא יסקל הנה הוא בכרת אם היה מזיד, ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה:

מצוה שנא הזהירנו שלא לבא על האב, והוא אמרו ערות אביך לא תגלה. והעובר על לאו זה חייב סקילה גם כן עד שיהיה הבא על אביו חייב שתים משום שוכב עם זכר ומשום מגלה ערות אביו. ובגמרא סנהדרין (שם ע"א) התבאר שאמרו ערות אביך לא תגלה אביך ממש, והקשו שם האי מואת זכר לא תשכב משכבי אשה נפקא והשיבו לחייבו שתים וכדרב יהודה אמר רב דאמר עכו"ם הבא על אביו חייב שתים. ושם בארו ואמרו מסתברא מילתא דרב יהודה בישראל ובשוגג ולקרבן והאי דאמר עכו"ם לישנא מעליא נקט. כל שהוא שוגג באביו חייב שתי חטאות כמו ששגג בשתי עריות ואף גם כן זה, ומי ששגג בזכור דעלמא אינו חייב אלא חטאת אחת:

מצוה שנב הזהיר שלא לבא על אחי האב. והוא אמרו יתעלה ערות אחי אביך לא תגלה, עד שיהיה גם כן שוגג באחי אביו חייב שתי חטאות כמו שבארנו באביו. ובגמרא סנהדרין (שם) אמרו הבא על אחי אביו חייב שתים לדברי הכל דכתיב ערות אחי אביך לא תגלה. ודע שאמרם נחקרה העדות הוא שיהיו שם שני עדים כשרים מתרים בו או יותר ובבית דין כשר של עשרים ושלשה ויעידו עדותן בהם ויהיה זה בזמן שדיני נפשות נוהגין. ומבואר הוא שאלו העריות כלן שקדם זכרם בא בהן בבאור בתורה, והוא אמרו אחר מנינם כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות. וכן כל מה שזכרנו מהם שהוא חייב בהן מיתת בית דין הוא ג"כ כתוב בתורה, ואמנם התחלף המיתות ואמרו בקצתם סקילה ובקצתם חנק ובקצתם שריפה הנה ממנו שהוא קבלה וממנו שהוא כתוב בתורה. והתבארו דיני אלו העריות בכללן במסכת סנהדרין וכריתות. וכבר התבאר בכריתות (דף כ"ד:) שכל עון שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת קבועה חייב על לא הודע שלו אשם תלוי. וענין חטאת קבועה שתהיה מן הבהמה בלבד. וכשתביט כל מצות לא תעשה אחת אחת והתבוננת העונשים הנזכרים בכל מצוה ומצוה מהן תמצא כל עון שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת שהחטאת ההיא קבועה זולת שני עונות שחייבין על זדון כל אחד משניהם כרת ועל שגגתן חטאת שאינה קבועה אבל היא עולה ויורד, ושני העונות ההם הם טומאת מקדש וטומאת קדשיו, ארצה באמרי טומאת מקדש טמא שנכנס לעזרה, וטומאת קדשיו טמא שאכל קדש. וכן התבאר לך שכל מצות לא תעשה שחייבין בזדונה כרת חייבין על שגגתה חטאת זולת עון אחד והוא מגדף שזדונו כרת ואין חייבין על שגגתו חטאת. וכן התבאר לך שכל מי שנתחייב מיתה בבית דין איזו מיתה שתהיה הנה האיש ההוא בכרת גם כן כשלא המיתוהו בית דין או לא נודע לו, מלבד עשרה אנשים שהם מחוייבי מיתת בית דין ואין עליהן כרת והם מסית ומדיח ונביא שקר ומתנבא בשם ע"ז וזקן ממרא ובן סורר ומורה וגונב נפש מישראל ורוצח ומכה אביו ואמו ומקלל אביו ואמו, וכל אחד מאלו כשנחקרה עליו העדות יהרג, ואם לא יהרג שלא יוכלו בית דין להרגו או לא נודע לו הנה הוא מתיר עצמו למיתה אבל אינו עומד בכרת. ושמור אלו השרשים וזכור אותם:

מצוה שנג הזהיר מהקרב אל אחת מהעריות האלו ואפילו בלא ביאה. כגון חבוק ונשיקה והדומה להם מן הפעולות הזרות, והוא אמרו באזהרה מזה איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה, כאילו יאמר לא תקרבו שום קירוב שיביא לגלות ערוה. ולשון ספרא לא תקרבו לגלות ערוה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב תלמוד

לב שמח

כתב הרב המצוה שנ"ג שהזהירנו מהתקרב אל אחת מהעריות וכו' ת"ל לא תקרבו לגלות ערוה עד כאן. וטען עליו הרמב"ן הרב תלה דבריו בזאת הברייתא וכו' ואקרב אל הנביאה ותהר ותלד בן ע"כ:

ועל אחרון ראשון, זה שהוא מביא ראיה מכמה כתובים שהקריבה בהם היא הביאה עצמה כלומר וכן לא תקרבו לגלות ערוה דכוותייהו ולא כמו שדרשו בברייתא דספרא על שאר קריבות שאין הן עצמן ביאה, נראה לי שאין הנדון דומה לראיה כי אל אותם הכתובים שהוא מביא ראיה מהם אין בהם כי אם הקריבה לבדה וענינם שם במקומם יוכיח עליה שביאה ממש היא, אבל הכא כתיב לא תקרבו לגלות ערוה גם בנדה לא תקרב לגלות ערותה ומשמע בהדיא שהקריבה

תלמוד לומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, אין לי אלא נדה שהיא בבל תקרב ובל תגלה מנין לכל העריות שהן בבל תקרבו ובל תגלו תלמוד לומר לא תקרבו לגלות, ושם אמרו ונכרתו הנפשות העושות מה תלמוד לומר לפי שנאמר לא תקרבו יכול יהיו חייבים כרת על הקריבה תלמוד לומר העושות ולא הקרבות. וכבר נכפלה האזהרה באיסור אלו הדמיונות ואמר לבלתי עשות מחקות התועבות, אולם אמרו כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו. הנה לא הזהיר בשני אלו הלאוין מחקות התועבות בלבד, אבל אמנם יזהיר בהם מהתועבות עצמן אשר ביארם אחר זה, וזה שהוא הביא שני לאוין בכלל על כל העריות, ובעבור שהזהיר שלא לעשות כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען, וזה כולל מה שהיו עושין מן הזמה ומעבודת האדמה מרעית המקנה וישובי הארץ גם כן, שב ובאר כי אלו הפעולות אשר הזהיר מהם הוא כך וכך עריות לא תגלה וכמו שבאר בסוף המאמר ואמר כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ. ולשון ספרא יכול לא יבנו בתים ולא יטעו כרמים כמותם תלמוד לומר ובחקותיהם לא תלכו לא אמרתי אלא בחקים החקוקים להם ולאבותיהם, ושם אמרו מה היו עושים האיש נושא איש ואשה נושאת אשה ואשה לשני אנשים. הנה התבאר כי אלו הלאוין שהם כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען לא תעשו הם אזהרה מבעילת כל העריות בכלל, ואחר כן כפל האזהרה בפרט ערוה ערוה. וכבר בארנו אנחנו משפטי אלו

הסמכתא בעלמא והרבה מאד כן בספרא ובספרי. (ב) ודע כי הקריבה לאשה בכתוב תאמר על הביאה כענין ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים, וכתיב ואקרב אל הנביאה ותהר ותלד בן, וכן היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה, לא מנעם רק מהביאה מפני שהפולטת שכבת זרע בג' טמאה כמו שביארו בגמרא שבת (דף פ"ו) וכן ואשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אותה אינו אלא קריבה של רביעה. ואולי תקשה ותאמר לי כי זה החכם ר' פדת הוא הסובר כן אבל שאר החכמים שחלקו עליו סוברים שהקריבה אע"פ שאינה של גלוי ערוה אסורה מן התורה שלכך אמרו ופליגא דרבי פדת, דע שאין מחלוקת בין ר' פדת וחביריו בזה אבל המאמר היה על שאלתם בנדה אם מותרת לשכב עם בעלה במטה אחת היא בבגדה והוא בבגדו ואע"פ שיש בישנים במטה אחת קריבה והמוס זה בזה כענין אם ישכבו שנים והם להם וכל שישנים במטה אחת אי אפשר להם בלא נגיעה וכדאיתמר התם (ברכות דף כ"ד) והא איכא עגבות, ויש בהם עוד חשש ביאה ובא רב יוסף לאסור מטעם חשש הביאה כדרך שאסרו בעוף שלא יעלה עם הגבינה בשלחן אחד ואף ע"פ שאכילתו מדבריהם וכל שכן בזה ששכיבתן במטה אחת קריבה והנאה זה מזה. ואמרו במדרש שהכתוב ביחזקאל ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא קרב מקיש אשה נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור, כלומר שהדבר ידוע שבאשת רעהו אסור הוא לעשות כן שאפילו ההסתכלות בה אסור וקולה ערוה והכתוב מזהיר ממנה הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה שאפילו בלא ייחוד שאין באין עתה לידי ביאה מנעונו הכתובים מזה, וא"כ אף נדה והעריות של שאר אסורות לגמרי מטעם הקריבה ואפילו לא יבאו לידי ביאה משום שינוי דעות ועל זה אמרו ופליגא דר' פדת שהוא סובר שאין איסור בעריות של שאר אלא בגלוי הערוה וא"כ לא הוקשו לאשת איש שהכל מודים בה שהוא אסור שהרי שלמה צוה כן. והזכירו (שבת דף י"ג) בעולא נמי שאין לו ההיקש הזה לפי שהיה מנשק באחיותיו בהפסק ושינוי אבי ידייהו שלא כדרך להכרה ואע"פ שהוא אסור באשת איש, (ג) והנה כולם אין להם המדרש הזה מלא תקרבו לגלות ערוה והאוסר מביא אותו מהיקש הכתוב שביחזקאל ור' פדת ועולא מתירין, ומה שאמר ר' פדת לא אסרה תורה ירצה בו שאינו אסור כלל כאמרם (ר"ה דף כ"ד) לא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים בהדי הדדי, ואמרו עוד (ב"מ דף ס"ט ע"ב) כל כי האי רביתא לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה. (ד) והנה לדעתי הברייתא השנויה בספרא אינה לאסור השכיבה בקירוב בשר כשיהיו שניהם וקרא אסמכתא בעלמא משום חשש ביאה שהכל מודים בזה כדתנן (קידושין דף פ':) הגדילו זו ישנה בכסותה וזה ישן בכסותו ואילו היה מחלוקת של רבי פדת בשל תורה במדרש הרב של לא תקרבו היאך אמרו מקיש אשה נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף נדה כו' והלא ענין הקריבה בכל העריות כתיב אל כל שאר בשרו לא תקרבו ובנדה כתיב מפורש לא תקרב ואיננו כתוב באשת איש, וכן הביאו שם (שבת דף י"ג) לאיסור מימרא דעולא שאמר כל קריבה אסור משום לך לך אמרינן נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב, א"כ כל הדברים אין לאיסור מן הלאו הזה של לא תקרב. ובגמרא ע"ז עוד (דף י"ז) כשהזכירו מדרש הכתוב הרחק מעליה דרכך זו המינות כו' ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה וכמה אמר רב חסדא ארבע אמות. ואמרו על זה ופליגא דר'

אלא בקירוב בשר אבל מדרבנן ודאי אסור. ומ"ש עוד (ב) כי לשון קריבה אצל עריות נאמר על הביאה הנה קריבה זו נאמרת על הקירוב בלבד שמשמענו מן הברייתא דספרא. ומה שאמר עוד (ג) שגם כל החכמים החולקים על ר' פדת סוברים שאין בלאו זה של לא תקרבו אזהרה לקריבה בלבד ממה שלא הביאו איסור קריבה רק מההיקש דיחזקאל, כבר אמרתי שאלתם שם היתה כשהוא בבגדו וכו' ואם כן לא היו יכולין להביא איסורו מלא תקרבו לפי שלאו זה על קירוב בשר דוקא נאמר. ומה שאמר עוד (ד) שהברייתא דספרא היא אסמכתא, כבר אמרתי שהיא דרשה

לב שמח

שהקריבה אינה גילוי ערוה אלא דבר המביא לידי גילוי ערוה ואם כן אינה היא הביאה שהוא ממש גילוי ערוה וזה הוא שהביא לבעל הברייתא ודרש לא תקרב לא תקרבו שניהם לקריבה שאינה גילוי עריות אבל מביאין לידי גילוי עריות וז"ש לא תקרבו לגלות ערוה וכן כתב הרב כאילו אמר לא תקרבו שום קירוב שיביא לגלות ערוה:

ואני טרם אכלה דברי הרמב"ן בזה אקדים מה שכתב הרמב"ם פכ"א מאיסורי ביאה כל הבא על ערוה דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקירוב בשר הרי זה לוקה מה"ת כו'. וכתב עליו הרב המגיד והסיא דר' פדת דאמר לא אסרה תורה אלא קריבה של גילוי עריות בלבד אין הלכה כמותו אלא כמאן דפליג עליה כו' ובסוף כתב זה דעת רבינו אבל הרמב"ן נחלק עליו בהשגות שחבר על ספר המצות והאריך להוכיח דעתו עכ"ל. סבר הוא ז"ל וקביל דמאן דפליג אר' פדת אומר כי גם קריבה שאינה של ג"ע אסרה תורה ולפיכך כתב דהרמב"ם זה דעתו כי פוסק הלכה כמותו וסברא זו הרמב"ן שם דוחה אותה כמו שיבא, וכיון שהוא הרב המגיד זכרו להרמב"ן ורואה ודאי דהיותיו יש לתמוה עליו היאך לא העלה אותה על שפתיו ולא הציל את הרב מידן אלא שכתב והסיא דר' פדת אין הלכה כמותו כו' במילתא דפשיטא ודמיא ליה כמאן דמנחא בכיסתיה, והנה הרמב"ן לפניו שקורא תגר על זה מכמה טענות, הדא שאם כדברי הרב שאותה ברייתא פליגא אר' פדת והבירא לה היסורא ממש מדאורייתא בכל קריבות ואפי' אינן של ג"ע הוה ליה לתלמודא לאותובי מינה לר' פדת ולאסוקי מילתיה בתיובתא, ועוד כתב ואולי תקשה לי ותאמר כי רבי פדת הוא הסובר כן ושאר החולקין עליו סוברים שכל קריבה אע"פ שאינה של ג"ע אסורה מה"ת שלכך אמרו ופליגא דר' פדת, דע כי אפי' האוסר שם הוא בבגדו והיא בבגדה לא אסר אלא מדרבנן ומשום דחיישינן לנגיעת בשר ואע"פ שהנגיעה עצמה גם כן מדרבנן משום חשש ביאה כדרך שאסרו בעוף להעלותו עם הגבינה בשלחן אחד ואע"פ שהאכילה עצמה מדבריהם וכ"ש בזה ששכיבתן במטה אחת קריבה והנאה זה מזה עכ"ל בקיצור מעט וביותר ביאור כי לשונו שם סתום. ודברו זה נראה כמוכרח שם בגמרא שאמרו ת"ש העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל דברי ב"ש וב"ה אומר אינו עולה ואינו נאכל ומבואר במקומו שאף ב"ה מדרבנן הוא דאסרו העלאה משום אכילה וא"כ זה מורה באצבע דנדה נמי הוא בבגדו והיא בבגדה דבעו למיסר ולמילף מהתם הכי נמי מדרבנן בעלמא הוא דבעו למיסרה ומשום חשש ביאה ונ"מ דסוף סוף רב יוסף דאסר לא אסר אלא מדרבנן, וטעמו מוכיח עליו דמייתי קרא דאת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא קרב וקאמר מקיש אשה נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף נדה כו'. ומפרש הרמב"ן שמה שהדבר פשוט אצלם בא"א שאסורה היא בבגדה כו' הוא מפני שהכל מודין בה כי שלמה צוה כן הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה אפי' בלא יחוד כו':

אבל התוס' כתבו שם בשבת מה אשת רעהו כו' והתם סברא היא לאסור לפי שיצרו תקפו ומתגבר עליו ביותר ע"כ, והטעם ברור כי אשתו נדה יש לו בה היתר בימים אחדים ודומה ליה לו פת בסלו וא"א אין לו בה היתר לעולם והשטן עומד על ימינו לשטנו. כתבו עוד רש"י פירש אפי' ביחוד נמי אסור מדאורייתא ואין נראה דמשמע דאין לאסור יחוד בנדה ע"כ. ולכאורה נראין דברים בלי הבנה ורש"ל הגיה ואין נראה דמשמע דרוצה לאסור יחוד בנדה פי' וזה ליתא לכ"ע עכ"ל. והסגהה הזאת זרה להחליף אין לאסור ברוצה לאסור, ועוד שהעיקר שזה ליתא למ"ד חסר מהספר, ועוד קשה מהענין שאם כן הוא שהתוס' אומרים דמשמע שרוצה לאסור יחוד זה המשמעות קשה מי הולידו, כי רש"י שכתב שאפילו ביחוד נמי אסור לא כתבו אלא דוקא באשת רעהו לומר דמשום הכי פשיטא בה דהיא בבגדה אסור דכ"ש הוא מיחוד ומ"מ מאי דילפינן מינה לנדה דאסורה אינו אלא היא בבגדה בלחוד וכן הוא הלשון אף נדה היא בבגדה כו', גם התוס' עצמם כותבין בסמוך ותימה דיחוד דאסור מן התורה לא ילפינן מא"א כו'. והנ"ל בזה כי רש"ל הבין שמה שכתבו התוס' ואין נראה כו' ותימה דיחוד וכו' שני דברים הם ושני קושיות לפירושו של רש"י, וכי לא מצא ענין לזה בקושיא הא' הוסיף בה מדיליה שזה ליתא לכ"ע, ולדעתי אין כאן בתוס' אלא קושיא אחת שהיא ותימה כו' ומ"ש תחלה ואין נראה דמשמע כו' היא הקדמה אליה וכונתם לומר פירושו של רש"י שאמר שטעם הפשיטות דהיא בבגדה וכו' מדאורייתא אסור באשת רעהו בא מכח דאפי' יחוד אסור בה אינו נראה משום דבגמרא משמע דאין לאסור יחוד בנדה שהרי לא אמרו בהיקש אלא מה אשת רעהו הוא בבגדו כו' אף נדה הוא בבגדו וכו' אבל איסור דיחוד בנדה לא הביאוהו מההיקש הזה ותימה הוא א"כ דאי יחוד נמי אסור מדאורייתא בא"א היכי לא ילפינן מינה נמי לנדה בהאי היקשא גופיה ושרי ליה מסוגה בשושנים כלומר והיפכא הוה לן למימר דיחוד מדאורייתא אסור בא"א אסור בנדה ג"כ מהיקש והיא בבגדה בלא יחוד שרי מסוגה בשושנים, ואין ספק אצלי שאל זה כוונו התוס' ורש"ל הפילם לדבר אחר, ודוק:

ולמאי דאתינן עלה הנה הרמב"ן לפי דרכו דאפי' מאן דפליג אר' פדת לא ס"ל איסור דאורייתא בקריבה שאינה דג"ע הוקשה לו דכיון דתלמודא קאמר ופליגא דר' פדת דאמר לא אסרה תורה וכו' א"כ מדר' פדת נשמע דבר פלוגתיה ס"ל שאסרה תורה וכו' ותירץ דלא אסרה תורה דר' פדת אשגרת לישן כמו לא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים בהדי הדדי כל כי האי רביתא ליכול לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה שהדבר בהם שוה שלא אסרו אפי' רבנן, וזאת היא כונתו ז"ל, ובתחלה רבם אפי' ממקום שבא אין דבריו מוכרעין, דלא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים וכו' שאמרו בפ' כל הצלמים אע"ג דהתם ודאי לא אסרה תורה לאו דוקא דאף מדרבנן אינו אסור דהא ארבן גמליאל שהיו לו צורות לבנות בעלייתו קא מייתו לה ופשיטא דאיהו לא הוה עבר אדרבנן מ"מ לא קשיא ולעולם דלישנא דלא אסרה תורה כפשוטו תורה ממש משום דעד השתא הוו מוהבי מקרא דמי שרי והתניא לא תעשון אתי לא תעשון כדמות וכו' כלומר והיה ר"ג עובר על איסור של תורה להכי קא משני דלא אסרה תורה וכו' ולא אסרה תורה ממש קאמרי והה"נ דהכא אף רבנן לא אסרו ור"ג בהיתר גמור היה עושה ולא אסרה תורה אלא רבית וכו' נמי אע"ג דאמילתא דשריא אף מדרבנן קא מייתו לה התם בפ' הרבית וכו' מ"מ לא מפני זה נוציא הלשון ממשמעו ויש לפרש דה"ק לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה וה"נ רבנן שדרכם להחמיר על של תורה הכא לא החמירו משום שאינו מלוה למלוה דומיא דמה שאסרה תורה, ועל דרך זה עצמו מפרשי התוס' הך דהכא לא אסרה תורה אלא קריבה וכו' כלומר ורבנן ג"כ לא אסרו אלא כעין של תורה וכו' יע"ש, ומ"מ לא אסרה תורה האמור בכלם תורה ממש היא. עוד זאת נראה לי שאף אם לא אסרה תורה באותם המקומות ירצה

דרשה גמורה. ומה שהביא עוד (ה) ראיה שאין בקירוב בשר לאו מן התורה ממה שאמר באותו תלמיד שלא נשא פנים לתורה, אני אומר שמאמר זה לא קאי על התלמיד רק להקב"ה שלא נשא פנים לתורתו של זה התלמיד והרגו כאחד פעם, שאם כפירוש הרמב"ן דקאי לתלמיד שלא עשה גדר לתורה לאסור בקירוב בשר מה זה שאומר שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב והלא זה הפסוק בגלוי ערוה ממש נאמר והיה לו לומר שלא גזר על מה שאמרה תורה ואל אשה בנדת וגו'. (ו) והברייתא דאבות דר' נתן ראיה גמורה שהקירוב בלבד אסור מה"ת שאמר עשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סייג לדבריו וגו' והיא דרשה גמורה. ומה שאמר עוד (ז) שבאותה ברייתא אסרו דברים רבים שלפי הגמרא שלנו הם מותרים שא"כ נראה שכל אלה אינם אלא חומרות מדרבנן, גם בגמרא שלנו בפרק במה אשה (דף ס"ד:) יש מי שאוסר שכן אמרו שם והדוה בנדתה זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונים עד שבא ר' עקיבא ואמר א"כ אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה אלא מה ת"ל והדוה בנדתה תהא עד שתבא במים. ומה שהביא עוד ראיה (ח) ממה שלא הקשו על אותו הכם שהיה מחבק את' בתו הנשואה מלאו של לא תקרבו רק מאיסור אשת

דר' פדת וכו' כי הזונה אולם שנבעלת ממי שאין קדושין תופסין לו בה כגון העריות ולא הוזהרנו עליהם לדעת ר' פדת בסרהקה זו, (ה) וכן מאמרם בשבת (דף י"ג) בתלמיד שאמרה אשתו לאליהו שהיה ישן עמה בקירוב בשר ולא עלתה דעתו לדבר אחר ואמר לה ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב מפני שעבר על הגזירה של דבריהם נענש ופורץ גדר ישכנו נחש, ואם היה עובר בלאו מן התורה היה אומר ברוך המקום שהרגו שעבר על דברי תורה ואין זה נקרא משוא פנים לתורה כי הוא הגדר והסייג הנעשין לדבריהם כאמרם (ברכות כ') ולא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת והם דקדקו על עצמן עד כזית ועד כביצה כלומר שהם נושאים פנים לתורה ואני אשא להם פנים. והנה זה היה ישן עם הנדה במטה בסינר לבדו מפסיק בינו לבינה והיה בהם קצת קירוב בשר וחיבוק ונשוק ולא מנאו באיסורו אלא משוא פנים לתורה. וראיתי לרב בחבורו הגדול שכתב בספר המדע בלאו הזה שלא לקרב לעריות בדברים המביאים לידי גלוי ערוה כגון חבוק ונשוק ורמיזה וקפיצה שנאמר לא תקרבו לגלות ערוה מפי השמועה למדו שזו אזהרה לקריבה המביאה לידי גלוי ערוה הוסיף הם רמיזה וקפיצה שיהיו בכלל הלאו הזה ואם כן אף עליהם הוא לוקה, הגיעתהו ברייתא אחרת (ו) שהיא שנויה באבות דרבי נתן ועשו סייג לתורה עשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סייג לדבריו ואדם הראשון עשה סייג לדבריו ואף איוב ואף חכמים ונביאים עשו סייג לדבריהם וקתני איזה סייג שעשתה תורה לדבריה שנאמר ואל אשה בנדת טומאתה יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים תלמוד לומר לא תקרב, ומזה הוסיף הרב רמיזה וקפיצה. והם באמת דברים בטלים שיהיה במדבר עם אשתו נדה שיהא יתירה לאו ומלקות מן התורה. (ז) ובאותה ברייתא שנו עוד יכול ישן עמו בבגדיה על המטה תלמוד לומר לא תקרב יכול תרחץ פניה ותכחול עיניה תלמוד לומר והדוה בנדתה כל ימים שבנדה תהא בנדוי מכאן אמרו כל המנוולת עצמה בימי נדתה רוח חכמים נוחה הימנה מעשה באדם אחד וכו'. וכל אלו אינן אלא אסמכתא והרחק מן העבירה. ובתלמוד העלו שהוא מותר וגם שנו עוד נאמר כאן לא תקרב לדבר המביא עבירה לא תקרב הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו שכך אמרו חכמים הרחק מחטא קל שמא יביאך לידי חטא חמור א"כ אינם אלא גדרים וסייגים להתרחק מן העבירות וסמכו אותם למקרא ושמא רצונו לומר בסייג שעשתה תורה לדבריה שתפשה לשון קריבה בעריות כדי שיהיו החכמים יכולים לעשות סייג בלשונה וישמעו ממנה הצדיקים הנושאים פנים לתורה כל קריבה שבעולם, וזה דרך אגדה לא שיהיה עיקר הלאו, (ח) ובגמרת קדושין (דף פ"א:) במעשה של רב הנן בר רבא שנשק בת בתו קטנה והודיעוהו שהיתה מקודשת לומר שזה איסור באשת איש ולא אסרו עליו משום ערוה של אחר וא"כ אמרו

אלו המצות בשביעי מסנהדרין ובחבורנו הגדול ובארנו שלוקים עליהם. ומה שראוי שתדעהו הוא שכל אשה שחייבין כרת עליה שהנולד מהביאה ההיא שחייבין עליה כרת יקרא ממזר והוא שריחקו האל יתעלה. בין שהיתה אותה ביאה בזדון בין בשוגג הולד ממזר, חוץ מן

לב שמח

ירצה בו שאינו אסור כלל אפי' מדרבנן וכדברי הרמב"ן, במקום הזה אי אפשר לפרש אלא לא אסרה תורה ממש מדקא מסיים בשל תורה שנאמר איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה וק"ל, והתוס' כתבו הכי סברו וקבילו דר' פדת לא אסרה תורה ממש קאמר דכתבו שם ופליגא דר' פדת דאמר לא אסרה תורה תימה מנ"ל דפליגא דילמא מדרבנן אסור אפילו הוא בבגדו וכו' יע"ש:

מיהו אף הם התוס' מסכימין בזה להרמב"ן דאפילו מאן דפליג עליה דרבי פדת אינו אומר איסור בקריבה שאינה של ג"ע מדאורייתא אלא מדרבנן בלחוד וכבר כתבתי שהסוגיא כולה מוכחת כן דלכ"ע איסור מדאורייתא אין כאן ומכאן מודעא להרב המגיד שכתב שהרב ז"ל שגזר איסור ומלקות פסק הלכה כמאן דפליג אר' פדת, ועכ"פ צריכין אנו לשום שכל והבין בטעמו של הרמב"ם ולבקש מנוח אשר ייטב לו כי לכאורה דבריו קשין מאד ממשמעות הסוגיא הנזכרת כמו שהקשה עליו הרמב"ן. והנ"ל בזה שאף הרמב"ם מודה דבההיא סוגיא איסורא דאורייתא ליכא מאן דאמר בהוס לד ולא נעלם זה ממנו אבל לבו ראה כי אותה סוגיא אינה ענין לענינו כי הקריבות שאינן של גילוי ערוה שהוא אסר אותן מדאורייתא פירשן וזכרן בשמן שאמרו הקלר הזה כתב הזהיר מהקרב אל אחת מהעריות אפילו בלא ביאה כגון חיבוק ונישוק והדומה לכן וכו', ובחבורו הגדול כתב כל הבא על ערוה מן העריות דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקירוב בשר הרי זה לוקה מן התורה ע"כ, והנה כי כן אין לו להרמב"ן עליו תרעומת כלל מסוגיא דשבת שכולה בהוא בבגדו והיא בבגדה וקיימא בהכי ודאי קיל טפי מכל שאר הקריבות שזכר הרמב"ם דהא התם בגמ' אפי' מדרבנן הוו בעו למשרייה משום דאיכא דעות ואיכא שינוי, ורש"י ג"כ כתב בהדיא גלוי עריות תשמיש ממש ושאר קורבה ואפי' קירוב בשר מדרבנן והיא בבגדה אפי' מדרבנן ליכא למגזר ע"כ, וזה כתבו בר' פדת וממנו נקח דמאן דפליג עליה בהיא בבגדה וסבר דמדרבנן אסור בשאר קריבות דחמירי טפי סבר דמדאורייתא אסירי ובברייתא דספרא דמפיק להו מלא תקרבו לגלות ערוה ולפיכך פסק הרב כההיא ברייתא דמאן דפליג אר' פדת אתי כוותה:

ובבו תהרתי להשיב אל זה דברי הרב המגיד ולא יכולתי כי הוא כתב שהרמב"ם פסק הלכה כמאן דפליג אר' פדת, ואשבתי לפרש שרצה לומר דכיון דאיהו פליג והיא בבגדה אסר מדרבנן א"כ בשאר קריבות שהן יותר חמורות יאסור אף מדאורייתא וכדעת הרמב"ם, אך אם זאת היתה כונתו לא היה לו לכתוב מה שכתב אח"כ אבל הרמב"ן נחלק עליו וכו' והאריך להסביר דעתו כי זה מורה שנראהו דעתו נגד הרמב"ם והשגותיו עליו לדקו יחדו, ואפי' הוא ה"ס כיון למה שרציתי לפרש בדבריו הנה בו לא הניח מקום לדעתו ולא להשגותיו כלל כי כולן היו על פי הנחתו בהרמב"ם דהיא בבגדה בכלל הקרבות שאוסר אותן מן התורה והוא הרב המגיד כבר תירץ שלא היה כן דעת הרמב"ם. ולכך נאמר שהרב המגיד קבל פירושו של הרמב"ן בהרמב"ם ומה שכתב דהרמב"ם פסק הלכה דפליג כמאן וכו' היינו בהיא בבגדה וכו' שלדעתו אסרה הרב בכלל הקריבות שאינן של ג"ע וא"כ דבריו קשין כמו שכתבתי לעיל, וצ"ע:

ועוד יש לי בזה מקום עיון בו ברב המגיד והרמב"ן שניהם יחדיו על מחשבתם זאת בהרמב"ם שהיא בבגדה שוה אל חיבוק ונשוק ודומיהן שזכרן הרב שם, כי א"כ אדמקשו ליה מסוגיא דשבת הי"ל להקשות עליו קושיא יותר חזקה מיניה וביה שדבריו בעצמן סותרין, שהרי כתב סוף פי"א מאיסורי ביאה ואסור לאדם שידבק באשתו בשבעה ימים נקיים ואע"פ שהיא בכסותה והוא בכסותו וגו' דמדקאמר אסור וכו' לא משמע לאו ומלקות אלא איסורא בעלמא והכא בפ' כ"א אמר בפירוש שלוקה מן התורה וזו סתירה ברורה ומפי"א דאיסורי ביאה ראיה ברה ומפורשת דהיא בבגדה שניא היא משאר קריבות שאינה מדאורייתא אף לדעת הרב ובזה נעקרו מעיקרן כל טענותיו של הרמב"ן הנזכרות לעיל, וכן מה שהקשה עוד מעולא שאמר כל קריבה אסור משום לך אמרינן נזירא וכו' דא"כ כל הדברים אינן אסורין מלאו דלא תקרב וכו' פשוט הוא שהקריבה האסורה מלך לך אמרינן נזירא אינה הקריבה שיש בה הלאו דלא תקרב דהתם אמ"ש לעיל קאי דהוה מנשק לאחוותיה אבי ידייהו וכו' כלומר בהפסק וע"ז קאמר דכל קריבה אסור וליתנא דכל קריבה הכי מוכח דלאו בקריבה דקירוב בשר קמיירי וק"ל. גם אין מקום למה שטען עוד שאילו היה מחלוקת ר' פדת בשל תורה במדרש הרב מלא תקרבו היאך אמרו מקיש אשה נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו וכו' אף נדה וכו' והלא ענין הקריבה בכל העריות

כתוב אל כל שאר בשרו לא תקרבו וכו' ובנדה כתוב מפורש לא תקרב ואינו כתוב בא"א ע"כ. ועם מה שכתבתי אין בזה מה שיקשה כלל כי מלא תקרב לא תקרבו שאר קריבות שיש בהן קירוב בשר הוא דילפינן ובהם בלבד אפי' לדעת הרב יש לאו ומלקות מאלו הכתובים ומאי דגמרינן מהיקשא דאיסורא בעלמא מדרבנן היינו היא בבגדה ומילתא אחריתי היא כדאמרן:

כתב עוד הרמב"ן וכן מאמרם בשבת בתלמיד שאמרה אשתו לאליהו שהיה ישן עמה בקירוב בשר ולא עלתה דעתו לדבר אחר ואמר לה ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב מפני שעבר על גזירה דרבנן נענש ופורץ גדר ישכנו נחש ואם היה עובר בלאו מן התורה היה אומר ברוך המקום שהרגו שעבר על ד"ת ואין זה משוא פנים לתורה שהוא בגדר והסייג הנעשה לדבריה כאמרם ולא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת והם דקדקו לעצמם עד כזית ועד כביצה כלומר הם נושאים פנים לתורה ואני אשא להם פנים והנה זה היה ישן עם הנדה בקירוב בשר ולא מנאו באיסורו אלא משוא פנים לתורה עכ"ל. הבין הוא ז"ל שמאמר לא נשא פנים לתורה חוזר אל התלמיד שלא שמר הגדר והסייג דהיינו המשוא פנים כמו שהוא מוכיח מלא אשא פנים לישראל וז"ש ולא מנאו באיסורו אלא משוא פנים, כלומר שזה היה איסורו שלא עשה משוא פנים שהוא הגדר לתורה כנזכר והגדר והסייג הוא שהיה לו להתרחק מקירוב בשר כדי שלא יבא לידי תשמיש דהיינו ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וזהו פירוש הלשון של ולא נשא פנים לתורה שהרי התורה אמרה וכו'. אבל כבר אפשר לפרש שלא נשא פנים לתורה חוזר להקב"ה שלפי שהיא אמרה בעלי מקרא ושנה וכו' השיבה אליהו ב"ה שלא נשא פנים לתורתו והרגו כי התורה אמרה וכו'. ומה שהרמב"ן טוען שאם היה עובר בלאו מן התורה היה אומר ברוך המקום שהרגו שעבר על ד"ת אינה טענה כי זו עצמה עתה כונתו באומרו שהרי אמרה תורה וכו' כלומר והוא עבר על מה שאמרה א"כ למדנו מכאן שבקירוב הבשר שהוא היה ישן עמה עבר ממש על לאו דלא תקרב ואדרבה זו ראיה לדעת הרב:

עוד כתב ראיתי לרב בחבורו הגדול שכתב בס' המדע דלאו הזה שלא לקרב לעריות בדברים המביאים לידי גלוי ערוה כגון חיבוק ונישוק ורמיזה וקפיצה שנאמר לא תקרבו לגלות ערוה מפי השמועה למדו שזו אזהרה לקריבה המביאה לידי גלוי ערוה הוסיף הם רמיזה וקפיצה שיהיו בכלל הלאו הזה וא"כ אף עליהם הוא לוקה הגיעתהו ברייתא אחרת שהיא שנויה באבות דר' נתן עשה סייג לתורה עשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סייג לדבריו ואדם הראשון עשה סייג וכו' ואף איוב ואף חכמים ונביאים וכו' איזה סייג שעשתה תורה לדבריה שנאמר ואל אשה בנדת טומאתה וגו' יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים ת"ל לא תקרב, ומזה הוסיף הרב רמיזה וקפיצה והם באמת דברים בטלים שיהיה במדבר עם אשתו נדה שיהא יתרה לאו ומלקות מן התורה ובאותה ברייתא שנו יכול תישן עמו בבגדיה על המטה ת"ל לא תקרב וכל אלו אינן אלא אסמכתא והרחק מן העבירה עכ"ל. והנה זה שכתב משם הרב בס' המדע לא נמצא לו כן לא בס' המדע ולא בשום ספר אחר מספריו אדרבה זאת מצאנו לו פרק כ"א מאיסורי ביאה אסור לו לאדם לקרוץ בידו וברגלו או לרמוז בעיניו לאחת מן העריות או לשחוק עמה או להקל ראש וכו' ומכין למתכוין לדבר זה מכת מרדות ע"כ. הנה שלא גזר לאו של תורה ברמיזה וקפיצה כמו שהוא הרמב"ן אומר משמו שאף עליהם לוקה אלא אמר בהם שמכין למתכוין להם מכת מרדות וא"כ גם אלו מדרבנן הן, וכתב שם הרב המגיד דמההיא ברייתא דאבות יצא לו כל זה וא"כ הרב ג"כ ס"ל שכל הנזכר בברייתא מדרבנן וקרא דמייתי אסמכתא בעלמא וכדברי הרמב"ן עצמו ובזה בטלו כל טענותיו הנזכרות, אלא דעדיין קשה לי שאותה ברייתא חיבוק ונישוק עם דברים בטלים ותישן עמו בבגדיה תנינהו ואפקינהו לכלהו מלא תקרב דהנהו לכ"ע אסמכתא בלחוד הן בהאי קרא א"כ גם חיבוק ונישוק אשר [illegible] כן וזה שלא כדעת הרב שללאו ממש חושב אותן ולמלקות, והנראה שבדבר זה לא סמך הרב על ברייתא דאבות דר' נתן אלא על ברייתא אחרת מספרא, או שאותה עצמה דאבות דר' נתן לצדדין קתני חיבוק ונישוק בלאו גמור דלא תקרב וכל השאר השנויות שם בדרך אסמכתא ומדרבנן:

כתב עוד ובמס' קדושין במעשה דרב חנן שנשק בת בתו קטנה והודיעוהו שהיתה מקודשת לומר שזה אסור בא"א ולא אסרו עליו משום ערוה של אחר ואילו היתה בקריבה לאו גמור מן התורה לא הותרה לחכמים ולחסידים וכו' אבל הכל גדר וסייג ומותר בקרובות למי שמוחזק וכו' ונמנע

מן הנדה לבד שהולד הנולד ממנה אינו ממזר, אמנם נקרא בן הנדה. וכבר התבאר זה ברביעי מיבמות. (אחרי, קדושים הלכות אסורי ביאה):

מצוה שנד הזהיר שלא יבא ממזר על בת ישראל. והוא אמרו לא יבא ממזר בקהל ה', והעובר על לאו זה לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשמיני מיבמות וסוף קדושין. (כי תלא, שם):

מצוה שנה הזהיר שלא לבא על אשה בלא כתובה וקדושין, והוא אמרו לא תהיה קדשה מבנות ישראל. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר, והוא אמרו אל תחלל את בתך להזנותה. ולשון ספרי אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות, וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות. ושמע ממני למה כפל לאו זה בזה הלשון ואיזה ענין נוסף בו, וזה שכבר קדם שהבא על הבתולה בין שיהיה מפתה או אונס שאין חייב שום עונש מן העונשין אלא קנס ממון ולקחת אותה כמו שהתבאר בכתוב, והיה עולה במחשבתנו שאחר שזה הדבר אין בו אלא קנס ממון שיהיה דינו כדין כל דבר שבממון, וכמו שיש רשות לאדם לתת לחבירו ממונו כמו שירצה ויפטרהו במה שיש לו אצלו, שיהיה לו כמו כן מותר שיקח בתו הנערה ויתננה לאיש שיבעל אותה ויפטרהו מזה, אחר שזה זכות מזכיותיו, רוצה לומר החמשים כסף שהם לאבי הנערה, או גם כן יתננה לו על תנאי שיקח ממנו כך וכך דינרים, על כן הזהיר מזה ואמר אל תחלל את בתך להזנותה, לפי שזה שדנתי לענשו ממון לבד, אמנם הוא כשיקרה שיפתנה איש או יאנוס אותה, אבל כשיהיה הענין ברצון שניהם

אמרו לו שהוא עובר על דברי שמואל שאמר אין משמשין באשה כלל ואמר אנא כאידך דשמואל סבירא לי דאמר הכל לשם שמים מותר, ואילו היתה בקריבה לאו גמור מה"ת לא הותרה להסידים ולהכמים העושים מעשיהם לשם שמים אבל הכל גדר וסייג ומותר בקרובות למי שמוחזק שאינו חשוד לעשות כיעור ונמנע מאחר הנשים, (ט) ובמסכת יבמות בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ו) אמרו הערלה זו הכנסת העטרה גמר ביאה ממש מכאן ואילך אינה אלא נשיקה ופטור, ואמרו פטור ראיה שאין בו מלקות מן הלאו של קריבה, ושם הביאו הערלה בחייבי לאוין למלקות מן המדות הנדרשות ולא חייבו אותו משום קריבה ואפילו בפחות מכאן, ואם האמר שלא אסרה תורה קריבה אלא בעריות של חייבי כריתות (י) והלא חייבי לאוין מהם נלמדים בגזירה שוה. והעולה מכל זה שלא נמנה ענין הקריבה לאו בפני עצמו אלא קריבה של גילוי ערוה אסר הכתוב, וכך אמרו עוד (יא) בסנהדרין בגמרא דבני מערבא כתיב אל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אמר ר' יוסי בר בון היא בל תקרב היא בל תגלה:

כתב הרב והמצוה שנ"ה שנמנענו מלבעול בלא כתובה וקדושין והוא אמרו לא תהיה קדשה ושאר דברי הרב. והנה זה הלאו על כל פנים לאו שבמנין הוא וכבר היטיב הרב בפשטו באל תחלל את בתך להזנותה. אבל דברו בכתובה וקדושין אינו אמת שהכתובה אינה מן התורה כלל מלוה וקנין באשה, אבל אנחנו השכינו בענין הלאו הזה שתהיה המניעה בביאה אסורה שאין קדושין תופסין בהן, שכבר נתבאר בדבריהם שאין זונה בכל מקום בתורה בכהן ואתנן אלא באיסורי הביאה שאין בהם קדושין וכן הזכירו בכל לשון זנות שבא בתורה א"כ אל תחלל את בתך להזנותה יזהיר מזה לפי שהאב זכאי בבתו בקדושיה בכסף בשטר ובביאה ולמכרה לשפחות וזוכה גם בקנס אונס והמפתה אבל אין עליו למכרה למי שאין קדושין שלו תופסין בה, וכן לאו הקדשה

אשת איש, כ"ל שלא היה יכול להקשות עליו מזה הלאו כי זה הלאו משמע דוקא כשהוא עושה חבוק ונשוק דרך חיבת ביאה והוא לא היה עושה כי אם דרך אהבת קורבה, ודעת המקשה הוא שאף זה אסור באשת איש כמאמר הראשון דשמואל והוא השיב שכאידך דשמואל סבירא ליה שאמר הכל לשם שמים מותר. ומה שאמר שאילו היה בקריבה בלבד לאו לא הותר להכמים לנשק בנותיהם, כבר השבתי שזה הלאו אינו רק בנשוק והבוק בהבת ביאה. ומה שהביא עוד (ט) ראיה מהסיא דיבמות שאמר מכאן ואילך אינה אלא נשיקה ופטור עליהם, כבר השיב המגיד משנה בפרק כ"א מהלכות אסורי ביאה כי רצונם פטור מכרת או מיתת ב"ד שאין זו ביאה אבל יש בו מלקות ובחייבי לאוין פטור גם ממלקות אבל יש בו איסור. ומה שאמר עוד (י) שבגמרא למדו הערלה בחייבי לאוין מחייבי כריתות וא"כ שוים הם, אני אומר שהערלה למדו מהם אבל לא נשיקה, ולכן נוכל לומר שבחייבי כריתות חייב מלקות ובחייבי לאוין פטור ממנו לפי שהקריבה שאסרה תורה אינה אלא בחייבי כריתות או מיתת בית דין הכתובים בפרשה שהם נקראים עריות, וכן כתב שם המגיד משנה שזהו דעת הרב. ונ"ל להביא ראיה עוד לזה ממה שאמרו בפרק ד' מיתות (דף ס"ו ע"ב) ומתו גם שניהם למעוטי מעשה הדודים, משמע שדוקא ממיתה מעטינהו ולא ממלקות. ומה שהביא עוד (יא) מאמר הירושלמי שאומר היא בל תקרב היא בל תגלה, אתה תשמע ממני פירוש אותה הסוגיא, וזה כי שם שאלו למה נחלקו ר' ישמעאל ור"ע בבהמה וזכור במחלוקת המוזכר שם יותר מכל שאר העריות והשיבו משום שבכל העריות כתוב בהן שאר בשר ובאלו אין כתוב בהן שאר בשר, והקשו הרי נדה שאין כתוב בה שאר בשר ונחלקו עליה והשיב רבי ירמיה מכיון דכתיב קריבה קריבה כמי שכלם כאן וכלם כאן. ור"ח בר"א השיב באופן אחר ואמר כי מבלי זאת הג"ש יש בנדה לשון שאר בשר ממה שאמר ר' יוסי היא בל תקרב היא בל תגלה כלומר דמאחר שכתוב בה בל תקרב ה"ל כמי שכתוב בה בל תגלה שלשון קירוב הוא בקירוב בשר כמו בל תגלה:

ואחרי שהשלמתי בזה תשובותי על הרמב"ן אשיב ג"כ על בעל זוהר הרקיע

שחזק סברת הרמב"ן שאין לאו בקריבה בראיה אשר לפי הנראה לי אין לה שהר. וזה שבלאו י' הביא ראיה ממה שאמר בסוטה פרק ארוסה (דף כ"ו:) פרט שקנא לה דרך איברים אמר ליה אביי פריצותא בעלמא היא ופריצותא מי אסר רחמנא ומכאן הוכיח שבקירוב בשר בלבד אין בו איסור מן התורה. אמנם המדייק שם בלשון רש"י יראה שאין מכאן ראיה כלל שכתב וז"ל פריצותא מי קאסר רחמנא אשה על בעלה בהכי עכ"ל. הרי מפורש שאיסור זה על הבעל קאמר שאינה נאסרת עליו אבל לא שיהא מותר מה"ת לבא דרך איברים על אשת איש או שאר כל העריות האמורות והכלל שזה הלאו יבא במנין וגם הסמ"ג מנאו בלאו קכ"ו:

(מצוה שנ"ה) **נראה לי** שהנכון כדברי הרב שהבועל בלא כתובה וקדושין לוקה שהרי בפ"ק דכתובות (דף י') אמר ר"ג שכתובת בתולה דאורייתא והלכה כמותו כאשר פסקו התוס' שם. ומיהו ראיתי שהרב בחבורו הגדול בריש הלכות אישות לא כתב שם רק הבועל בלא קדושין לוקה משמע שבעילה בלא כתובה אין

לב שמח

ונמנע מאחר הנשים עד כאן. ולכאורה זאת הטענה ידים אין לה כי הלאו איסור תורה ואפילו מד"ס אינו אלא בגדולים ומשנה ערוכה לפנינו שם מתיחד אדם עם אמו ועם בתו וישן עמהם בקירוב בשר וכו' ופירש רש"י בעודו קטן קאמר וכו' וזה ודאי אין בו הפרש בין מוחזק בין לאינו מוחזק דמתני' סתמא קתני ולכל אדם מותר משמע ולפיכך הוצרכו להודיעו לרב אחא דבת בתו דמקודשת היא דבאשת איש בכל גוונא אסור ומכאן למד הרמב"ם מה שכתב פכ"א מאישות מותר האב לחבק את בתו ולנשקה כו' כל זמן שהן קטנים כו' הגדילו כו' זה ישן בכסותו וכו' או שנשאת כו' כלומר שנשאת ואפי' היא קטנה. וכד מעיינינן שפיר יש לה לזאת הטענה פנים דלדעת הרמב"ם דחיבוק וניסוק אסור מדאורייתא בכל העריות דשאר קשה היאך הותר לו לרב אחא אף שחכם וחסיד היה לעבור על לאו של תורה ולנשק בת בתו שאפילו קטנה ערוה היא עליו גם אם לא היתה נתרפסת לאיש ומתני' דתנן מתיחד אדם עם בתו בבתו דוקא אמרו ולא בת בתו וכן נראה מהרמב"ם עצמו שכתב שאין קרבין לערוה כלל בין גדולה בין קטנה חוץ מהאם לבנה והאב לבתו, דמדקאמר חוץ משמע שכל השאר בכלל האיסור ואפי' בת הבת, וכן כתב הר"ן בפרק עשרה יוחסין בתו תנן בת בתו לא תנן, דאף שבסוף דבריו משמע דעדיין ספקא הוא גביה, מכל מקום דקדוק לשונו דהרמב"ם הכי מוכח כדאמרן, ועל כל פנים זה דעתו דהרמב"ן וזהו היסוד לטענתו הנזכרת. ואף גם זאת יש לומר שטענתו זאת היא על פי מה שהוא מזכיר ברב אחא שנשק בת בתו דמשמע שכך היתה נסחתו בגמרא, אבל הנסחא אצלנו וכן אצל הרא"ש והר"ן שקלה לבת ברתיה אותבה בכנפיה, ושמא גם אצל הרמב"ן כן היתה לו הנסחא ומשום דלפי דעתו כהרמב"ם אותבה בכנפיה ונשק אותה כלהו חדא נינהו וכלהו אסירי מדאורייתא לפיכך נקט בלישניה שנשק בת בתו כו' ואמנם לפי מה שכתבתי לעיל דניסוק וחיבוק לא במאזנים ישאו יחד עם היא בבגדה אין מכאן קושיא להרמב"ם כלל דאותבה בכנפיה היינו היא בבגדה דאפי' הרמב"ם מודה דאין בו איסור תורה אלא מדרבנן וגדר וסייג הוא דלכ"ע אסור ולחכם ולמוחזק שרי כמו שהרמב"ן עצמו אומר ובזה אין מקום לטענתו כלל, ופשיטא דכיון דמשום שאר מותר היה הדבר לרב אחא לכך הוצרכו לומר לו דמקודשת היא:

והקשה עוד הרמב"ן ממה שאמרו בפרק הבא על יבמתו הערלה זו הכנסת עטרה גמר ביאה גמר ביאה ממש מכאן ואילך אינו אלא נשיקה ופטור, ואמרה פטור ראיה שאין בו מלקות מן הלאו של קריבה ע"כ. וזאת הטענה זכרה שם הרב המגיד גם כן בפכ"א מאיסורי ביאה ותירץ דפטור משום ביאה קאמר אבל מחמת קריבה שאפי' המחבק לוקה לא הוצרכו לומר שם שהמנשק אחבר באותו מקום שהוא לוקה ונפקא מינה לחייבי לאוין שהוא פטור לגמרי בנשיקה זו עד כאן. וזה בא על מה שכבר כתב התוס' אין דעת רבינו שילקה בקריבה אלא בחייבי כריתות או בחייבי מיתות בית דין הכתובים בפרשה והם הנקראים עריות אבל בחייבי לאוין יש בהם בדברים אלו איסור ולא מלקות וזה מתבאר במה שכתב כאן עכ"ל. וכן מתבאר גם מתוך מה שכתב במאמרו זה הקלר שאחר שזכר כל הלאוין דחייבי כריתות ומיתות כתב הזהיר מהקרב אל אחת מהעריות האלו כו' דמשמע האלו הנזכרות ולא עריות של חייבין לאוין. ומ"מ קשה לי בהרב המגיד שאין תירוצו זה מספיק כי הרמב"ן כבר ראהו ודחהו בשתי ידים שכתב וזה לשונו ושם הביאו הערלה בחייבי לאוין למלקות מן המדות הנדרשות ולא חייבו אותו משום קריבה ואפילו בפחות מכאן ואם תאמר שלא אסרה תורה קריבה אלא בעריות של חייבי כריתות והלא חייבי לאוין מהן נלמדים בגזירה שוה ע"כ. וביאור דבריו כי שם בהבא על יבמתו אחד שלמדו הערלה בחייבי כריתות אמרו הערלה בחייבי לאוין מנא לן מדגלי רחמנא שכבת זרע בספחה חרופה מכלל דחייבי לאוין בהערלה וכו' הערלה דחייבי לאוין דכהונה מנ"ל אתיא קיחה קיחה ופירש רש"י כתיב גבי חייבי כריתות איש כי יקח את אחותו וכתיב בחייבי לאוין דכהונה לא יקחו ע"כ, וזהו שכתב הרמב"ן דחייבי לאוין נלמדין מחייבי כריתות, ומדעתי כי קשה הוא דמה בכך הערלה הוא דאנו למדין מהם ולא איסור קריבה, אבל נראה שכוונתו היא דכי היכי דילפינן מהתם הערלה הכי נמי ילפינן קריבה, ודא נמי לא תברא דהגזרה שוה היא קיחה קיחה דקיחה היא ודאי הביאה ואמרינן מה ביאה דהתם הערלה אף ביאה דהכא הערלה אבל איסור קריבה מילתא היא באנפי נפשה וזו אין לנו כי היכי דאין לנו מה התם עונש כרת אף כאן עונש כרת והטעם בכלן מבואר מתוך מה שכתבתי ופירושא דקיחה גופה הוא דילפינן בגזרה שוה ולא דבר אחר דומיא דקיחה קיחה משדה עפרון דקיחה גופה גמרינן מהתם בכסף אף הכא:

אמר הרמב"ן כתב הרב המצוה שנ"ה שנמנענו מלבעול בלא כתובה וקדושין והוא אומרו לא תהיה קדשה והנה זה הלאו על כל פנים לאו שבמנין הוא וכבר היטיב הרב בפשוטו באל תחלל את בתך לזנותה אבל דברו בכתובה וקדושין אינו אמת שהכתובה אינה מן התורה כלל והקדושין מלוה וקנין באשה עד כאן. וענין הכתובה אי מדאורייתא או מדרבנן שנוי במחלוקת הוא בגמרא, ותימה על הרמב"ן דפסיק ותני אינו אמת בדבר שרבים וגדולי עולם כן פסקו הלכה כרבן

אין בה מלקות לפי שהוא פוסק כמאן דאמר דכתובה דרבנן, וכן כתב בפרק י' מהל' אישות שהחכמים הם שתקנו כתובה לאשה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, ומה שאמר עוד שאלו הלאוין משמען דוקא באותן שאין קדושין תופסין בהם, כבר השבתי על כל זה באריכות בשורש הה', והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים יעיין שם, וגם הסמ"ג מנאו בלאו פ"ה אבל אמת הוא שהוא פירש בלאו פ' לאו דלא תהיה קדשה כעבד ושפחה שאין קדושין תופסין בהן:

הקדשה כך הוא ואם היה הלאו לנקבה הנבעלת ולזכר הבועל היה אומר לא יהיה בכם קדשה וקדש ולכן דקדקו בספרי כפי משמעות הברייתא שהזכרנו בעיקר החמישי שהלאו הוא על אחרים שימנעו אותם על אבי הנערה בלאו דאל תחלל את בתך ועל בית דין בלאו דלא תזנה הארץ והם עמהם נכללים בו. ובעל התרגום באמרו בני ישראל ובנות ישראל ייחד בזה שלא נתערב עם העבדים שהיא גם כן ביאה שאין קדושין תופסין ואילו אמר לא יהיה בך קדש וקדשה היו העבדים נכנסין בו שהן חייבין במצות זולתי המקומות שפירש בהן כמו שאמר בגונב נפש מאחיו מבני ישראל:

שניהם יחד ובהסכמה אין דרך לזה. והראיה בזה הטעם באמרו לא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה, לפי שהפתוי והאונס לא יקרה אלא מעט אבל כשהיה הענין בבחירה והסכמה ירבה זה ויתפשט בארץ, וזה טעם יפה מאד ומשובח בזה הפסוק והוא נאות לכל מה שזכרוהו החכמים למה שהסכימו עליו הדינים התוריים. ועל זה הלאו דפנויה לוקין. והתבארו משפטי מצוה זו במקומות מיבמות. (כי תצא, נשים הלכות אישות):

מצוה שנו הזהיר האדם מהחזיר את גרושתו אחר שנשאת לזולתו. והוא אמרו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הטמאה. והעובר על לאו זה לוקה. והתבארו משפטי מצוה זו במקומות מיבמות. (שם, נשים הלכות גירושין פ"ט):

מצוה שנז הזהיר שאר האנשים שלא לבא על היבמה והיא תחת זיקת יבמה. והוא אמרו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר. והעובר על לאו זה לוקה. והתבארו משפטי מצוה זו ביבמות. (שם, שם):

מצוה שנח הזהיר האונס שלא לגרש אנוסתו. והוא אמרו לא יוכל שלחה כל ימיו, וזה הלאו כבר קדמו עשה והוא אמרו ולו תהיה לאשה. וכן בארו בגמרא ממכות (דף ט"ו) שזה לאו קדמו עשה. ושם אמרו האונס שגרש אנוסתו ומתה קודם שהחזירה או נשאת לזולתו לוקה שהוא לא קיים עשה שבה כמו שהוא השרש אצלנו קיימו ולא קיימו. והתבארו משפטי מצוה זו בשלישי וברביעי ממכות. (שם, נשים הלכות נערה בתולה פ"ג):

מצוה שנט הזהיר מוציא שם רע שלא לגרש את אשתו והוא אמרו לא יוכל לשלחה כל ימיו, וזה הלאו גם כן קדמו עשה, והוא אמרו ולו תהיה לאשה. ודינו בגרושין לענין המלקות כדין האונס כמו שהתבאר בסוף מכות ובשלישי וברביעי מכתובות. (שם, שם):

מצוה שס הזהיר מי שנפסדו ממנו כלי המשגל שאי אפשר לו שיוליד שלא לבא על בת ישראל. והוא אמרו לא יבא פצוע דכה וגו'. וכל זמן שבעל בת ישראל אחר קדושין לוקה. והתבארו משפטי מצוה זו בשמיני מיבמות. (שם, קדושה הלכות איסורי ביאה פט"ז):

מצוה שסא הזהיר מהפסיד כלי התשמיש מן הזכרים מאיזה מין שיהיה מבעלי חיים, ושוה בזה האדם וזולתו, והוא אמרו אחר שאמר ומעוך וכתות ונתוק וכרות וגו' ובארצכם לא תעשו, ובא הפירוש גם כן ובכם לא תעשו. והעובר על לאו זה לוקה, רוצה לומר מי שיסרס איש מאישי איזה מין שיהיה. ובפרק שמונה שרצים (דף ק"ח) אמרו מנין לסרוס באדם שהוא אסור תלמוד לומר ובארצכם לא תעשו בכם לא תעשו. ואפילו מסרס אחר מסרס חייב דאמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יוחנן הכל מודים במחמץ אחר מחמץ שהוא חייב שנאמר לא תאפה חמץ ולא תעשה חמץ במסרס אחר מסרס שהוא חייב שנאמר ומעוך וכתות ונתוק וכרות אם על כרות חייב על נתוק לא כל שכן אלא להביא נותק אחר כורת שהוא חייב. והתבארו משפטי מצוה זו במקומות משבת ויבמות. (אמור, שם פט"ז):

מצוה שסב הזהירנו שלא למנות עלינו מלך איש שלא יהיה מזרע ישראל אע"פ שיהיה גר צדק. והוא אמרו לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא מאחיך הוא. ולשון ספרי לא תוכל לתת עליך איש נכרי זו מצות לא תעשה. וכן שאר המנויין אינו מותר שנמנה עלינו בענין מהענינים לא מנוי תורה ולא מנוי מלכות איש שיהיה מקהל גרים עד שתהיה אמו מישראל, באמרו שום תשים עליך מלך מקרב אחיך תשים עליך, אמרו (קדושין ע"ו:) כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך. אמנם המלכות לבד כבר ידעת מספרי הנבואה שזכה בה דוד וכן זרעו אחריו עד סוף כל הדורות אין מלך למי שיאמין תורת משה אדון כל הנביאים אלא מזרע שלמה לבד וכל מי שהוא מזולת זה הזרע הנכבד לענין מלכות נכרי קרינא ביה כמו שכל זרע אחר בלתי זרע אהרן לענין עבודה זר קרינא ביה, וזה מבואר אין ספק בו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות מיבמות וסוטה וסנהדרין. (שופטים, הלכות מלכים פ"א):

מצוה שסג הזהיר המלך מהרבות סוסים. והוא אמרו לא ירבה לו סוסים, וגדר זה שלא יהיה לו סוס רץ לפניו ואפילו סוס אחד לא יהיה אצלו אלא הבהמה שירכב עליה לבד או סוסים שישימם באורוות כדי שיהיו מוכנים למלחמה ירכבו הפרשים עליהם אבל לעצמו לא יהיה לו אלא בהמה אחת לבד. והתבארו משפטי מצוה זו בשני מסנהדרין. (שם, שם פ"ג):

מצוה שסד שהזהיר המלך מהרבות נשים. והוא אמרו לא ירבה לו נשים. וגבול זה שלא יוסיף על שמונה עשרה נשים בכתובה וקדושין. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשני מסנהדרין. (שם, שם):

מצוה שסה הזהיר המלך מהרבות ממון מיוחד לעצמו. והוא אמרו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד. וגבול זה שלא יהיה מן הגודל אלא בשיעור מה שיהיה צריך למרכבתו ועבדים מיוחדים לו. אבל שיקבץ ממון לתועלת כל ישראל הרי זה מותר. וכבר באר האל יתעלה בכתוב טעם שלש מצות אלו, רוצה לומר לא ירבה לו נשים ולא ירבה לו

לב שמח

כרבן שמעון בן גמליאל דאמר כתובה דאורייתא וזה דעת רש"י בפרשת משפטים על פסוק כמוהר הבתולות יעויין שם בהרא"ש ז"ל, גם התוספות העלו כן בפ"ק דכתובות (דף י') בד"ה אמר רב נחמן חכמים תיקנו וכו', וכדבר פשוט אללה כתבו בהדיא ריש האשה רבה אע"ג דקיימא לן כתובה דאורייתא וכו', והנה ביאור דברי הרמב"ן כאן בהשגתו זאת הוא שהכתובה אינה מן התורה לשנאמר שהבועל אשה בלא כתובה עובר על לאו מן התורה, ומה שכתב עוד והקדושין מצוה וקנין באשה לבאורה דבריו בכאן סותרין את עצמן והכוונה לפ"ד שהקדושין אינן כי אם מצוה בלבד שיהא אשה בקדושין ואותן הקדושין עושין בה קנין שקונה אותה והיא אשתו לכל דבר ומבלעדן אינו קונה אותה בבעילה לבדה, ולא היא שאם יבעול בלא קדושין עובר שאין האיסור בלאו מן התורה אלא במי שבועל אשה שאין לו בה קדושין כגון נכרי ועבד וחייבי כריתות וזה על פי דרכו שכתב בשרש ה' שאין בכלל לאו זה דלא תהיה קדשה הפלגש המיוחדת בלבד לאיש אחד אע"פ שבעל בלא כתובה וקדושין וכבר הוא ז"ל האריך בזה במקום הנאמר ושם ג"כ הארכתי גם אני ע"ש:

תם ונשלם

לו סוסים וכסף וזהב לא ירבה לו, ובעבור שנודע טעמם וסבתם הגיע בעבורם מהנטיה מהדת מה שכבר התפרסם מספור שלמה המלך ע"ה עם גודל מדרגתו בידיעה ובחכמה והיותו ידיד יה. אמרו ז"ל שיש בזה רמז והערה לאנשים שהם ידעו טעמי המצות כלם יקרה להם הנטיה, אם זה השלם בחכמה וגדול במעלה כבר דמה וחשב שאין הפעולה זאת בהכרח סבה לעבירה ההיא מה יהיה שכל ההמון עם חולשת דעתם הנה יחשבו בהם ויאמרו כלום היה אסור כך או צוה בכך אלא מפני כך אני אהיה נזהר מהדבר שבעבורו צוה במצוה ההיא ולא אשים לב עליה. ואז יהיה נפסד יושר הדת. ולכן הסתיר האל יתעלה טעמם ואין מהם גם אחד שאין לו טעם ועלה וסבה, אבל רוב הטעמים ההם היה מן הצורך להסתירם שלא ישיגם שכל ההמון ולא יבינום, והם כלם כמו שהעיד הנביא פקודי ה' ישרים משמחי לב מצות ה' ברה מאירת עינים. ומאת האל אשאל עזר לקיים המצווה בו מהם ולהרחיק המוזהר מהם. (שופטים, סלטת מלכים פ"ג):

תמז מצות לא תעשה

מצות ששכח אותן הרב ממצות לא תעשה כפי דעת הרמב"ן

הרמב"ן

מצוה א' שנמנענו שלא ישכח ממנו אמונת האלהות, וענין המניעה הזאת שנצטוינו מצוה ראשונה בקבלת מלכות שמים, כלומר שנאמין שיש אלוה פועל כל הנמצאות מוציאן מאין מוחלט אל היש שהם עליו ואל היש שיתהפכו בו בכל זמן מן הזמנים. והוא שאמר יתברך ויתעלה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים שהיא מצוה באמונה כמו שכתוב, וביארנו אנחנו אותו בראיה מדבריהם ז"ל צוה אותנו בזאת האמונה שהיא יסוד התורה וכפל לנו מניעה בכפירה ממנה שהיא בטול כל אמת והוא אמרו השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך אשר הוציאך מארץ מצרים מבית עבדים. ירצה בזה שלא נשכח עיקר האלהות ונכפור או נסתפק בו ונאמר שאין אלוה והעולם קדמון בעצמו או קדמון בסבה ועלה ולא ישגיח, ונתן הראיה במצוה ובמניעה הנזכרים יציאת מצרים שנעשה באותות מחודשים משנים התולדות מורים על אלוה קדמון חפץ ויכול ומחדש, שענין יציאת מצרים ליודעיו משתק כל כופר בחדוש ומקיים האמונה בידיעת האלוה והשגחתו ויכלתו בפרטים ובכללים כולם. וכפל המניעה הזאת ואמר יתעלה השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך לבלתי שמור מצותיו. וזהו ג"כ מניעה מלשכוח האמונה באלהות ושיכפור מפני זה בתורה ובמצות אמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים, ונתן ראיה עוד בזה מן האותות והמופתים הנעשים לנו במדבר שהם מאתו יתעלה אמר המוליכך במדבר וגו' כי מהם יתברר לנו כי כל הטובות בארץ ובזולתם הם מאתו יתעלה לא בכחנו ועוצם ידינו. אבל והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך והלכת אחרי אלהים אחרים התראה גם בע"א והנה נתבאר זה. וזאת המניעה מפסוק השמר לך פן תשכח את ה' זכרה בעל הלכות גדולות:

מצוה ב' שנמנענו שלא נשכח מעמד הר סיני ולא נסיר אותו מדעתנו אבל יהיה עינינו ולבנו שם כל הימים. והוא אמרו יתעלה השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וגו'. והכונה בזאת גדולה מאד שאם היו דברי תורה באים אלינו מפי הנביא עליו השלום בלבד אע"פ שנתאמת אלינו ענין נבואתו באותות ומופתים אם יקום בקרבנו נביא או חולם חלום בזמן מן הזמנים ויצונו בשום דבר הפך מן התורה ונתן אלינו אות או מופת תהיה התורה נצוחה על יד השני או יכנס בלבנו ספק על זה, אבל כשהגיענו ביאור התורה מפי הגבורה לאזנינו ועינינו רואות אין שם אמצעי נכחיש כל חולק וכל מספק לא יועילהו אות ולא יצילהו מידינו מופת, שאנחנו היודעים ועדים בשקרותו ובפחזותו, זה הוא שנאמר במעמד ההוא וגם בך יאמינו לעולם, והוא הענין הבא בפרשת כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום וגו', וכבר ביאר הרב זה בספר המדע, והוא יסוד גדול בתורה והוא המניעה הבאה לנו בפסוק פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך והזהיר פן יסורו מן הלב מהודיעם לבנים ולבני בנים לדורות עולם, ואל תטעה בזה מפני דרשם בפירקא קמא דקידושין (דף ל') לבניך ולבני בניך בלימוד התורה לבני בנים, כי לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה, אבל נתבונן ונקח ראיה מדבריהם כי היא מצוה עולמית ועם כל הדורות ידבר בלא ישכחו ענין המעמד ההוא שהיה לכל אדם למראית עיניהם ושמיעת אזניהם ושיעתיקו זה מדור לדור לעולם. וזאת המצוה זכרה בעל הלכות גדולות ג"כ והרב שכחה:

מצוה ג' שנמנענו שלא לשנות סדר הנחת הכלים במקדש כשולחן והמנורה והמזבחות. והוא אמרו יתעלה ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, ובא הפירוש המקובל שהיא אזהרה למה שלוה בענין סדור המקדש. אמרו במכילתא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר ושמת את השלחן אם שינן עובר בלא תעשה נאמר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו רבי מאיר אומר לעשות דברי תורה עליך חובה, ובגמרא שבת (דף י"ח) דורשין אותו בית שמאי לשביתת כלים ובית הלל לית להו והלכה היא כהנא קמא דמכילתא:

מצוה ד' שנמנענו מלשחוט הקדשים על מנת לאכול בשרם או לזרוק דמם ולהקטיר חלבם חוץ למקומם וחוץ לזמנם, וכן השוחט חטאת בדרום עובר בלאו והוא אמרו יתעלה ויתברך לא תזבח לה' אלהיך שור או שה אשר יהיה בו מום כל דבר רע כי תועבת ה' אלהיך הוא, שפירושו לא תזבח לה' אלהיך קרבן אשר יהיה בו מום או כל דבר רע, והוא השוחט והאומר על מנת לאכול ולזרוק חוץ למקומו ולזמנו שזה דיבור רע הוא אצל התורה שכבר פסלה בו הקרבן. וכבר נמנענו מזה בעשה ממה שדרשו בספרא ביום קרבנו יאכל אין לי אלא אכילתו ליום אחד מנין אף תחילת זביחתו לא תהא אלא על מנת להאכל ביום אחד ת"ל וכי תזבחו זבח תודה לה' לרצונכם תזבחוהו ביום ההוא יאכל שאין ת"ל אלא אם אינו ענין לאכילה תנהו ענין לזביחה שאף תחלת זביחתו לא תהא אלא על מנת להאכל לשני ימים. והיה לרב ראוי למנות זה עשה לפי שיטתו אבל אנו לא נמנה רק המניעה, וכן נתרבו במניעה הזאת כל הפסולין בקרבנות כגון רובע ונרבע וכלאים וטרפה ויוצא דפן. ולשון ספרי מנין לקדשים ששחטן חוץ למקומן וחוץ לזמנן שעובר בלאו ת"ל דבר, שתלוי בדבור, מנין לרובע ונרבע ומוקצה ונעבד ת"ל תועבת, מנין לאתנן ומחיר כלאים וטרפה ויוצא דופן ת"ל כי תועבת. ושם אמרו חכמים אומרים אף השוחט חטאת בדרום עובר בלאו. וראוי לנו שנמנה מניעה אחת שלא לשחוט בעלי מומים והוא אמרו יתעלה לא תזבח לה' אלהיך שור או שה אשר יהיה בו מום, ומניעה אחרת שלא נשחוט שום קרבן פסול שנאמר לא תזבח כל דבר רע, ושנו בתוספתא באחרון של מכות באלו הן הלוקין המקדיש בעל מום למזבח עובר משום חמשה לאוין משום בל תקדיש בל תשחוט בל תזרוק דמו ובל תקטיר חלבו ובל תקטיר מקצתו הקדישו ולא שחטו אינו חייב אלא אחת הקדישו ושחטו וזרק דמו חייב על כל אחת ואחת והמקדיש רובע ונרבע מוקצה ונעבד עובר משום שמות הללו והרי הן כבעלי מומין שקדם מומן להקדשן ואין יוצאין לחולין אלא על מום קבוע בלבד. נלמוד מדבריהם שאף כלן עובר עליהן בכל השמות שעובר על בעלי מומין אלא שאין נפדין כבעלי מומין להוציא אותם לחולין, ושם שנ

עוד

מגלת אסתר

(מצוה א') נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי שזה הפסוק הוא לאוי כולל על כל התורה כולה כמו שבאר אח"כ בכתוב שאמר את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד שבא לפרש לנו פסוק זה של פן תשכח וגו' האמור למעלה, וכבר השריש לנו הרב בשורש הרביעי שאין למנות הלאוים הכוללים כל התורה כלה:

(מצוה ב') נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שגם זאת היא מצוה כוללת כל התורה כלה והוא שלא נשכח את הדברים אשר ראו עינינו דהיינו ענין התורה כלה ושנלך בדרכיה ונקיים מצותיה. וכן משמע מפירוש רש"י שם בזה הפסוק שכתב וז"ל השמר לך פן תשכח את הדברים אז כשלא תשכחו אותם ותעשום על אמתתם תחשבו חכמים ונבונים ואם תעותו אותם מתוך שכחה תחשבו שוטים עכ"ל, הנה שזה הלאו על קיום התורה כלה נאמרה. ומה שאמר עוד הרמב"ן כי מה שדרשו בקדושין והודעת להם על למוד הבנים פירושו ללמד להם המעמד ההוא, נ"ל שאין זה במשמע מאמרם רק כונתם הוא כמו שנראה בברור מלשונם שפירשוהו על למוד התורה לבני בנים:

(מצוה ג') נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי כי דעתו היה לפסוק כאחד מאלו הדעות שהובאו שם במכילתא על זה הפסוק שכן אמרו שם ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר ושמת את השלחן וגו' אם שנה עובר בלא תעשה לכך נאמר ובכל אשר אמרתי וגו' ר' מאיר אומר לעשות ד"ת עליך חובה ר' אליעזר אומר לעשות מצות עשה ומצות לא תעשה רבי אליעזר בן יעקב אומר אין לי אלא שפרט הכתוב אשר דקדוקי פרשה מנין ת"ל ובכל אמרתי אליכם. ד"א ובכל אשר אמרתי למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא מלאכה דברים שהם משום שבות מנין תלמוד לומר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו להביא דברים שהן משום שבות. ד"א ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו להביא שביתת כלים, עכ"ל המכילתא:

(מצוה ד') נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שגם שבזה יהיה לאו ועשה אין למנותן מפני שאסור מחשבת פגול בקרבן הוא חלק מחלקי המצוה של הקרבן, כי לעשות הקרבן על תקונו צריך שלא יערב בו מחשבה הפוסלתו. וא"כ לא יבא במנין כאשר השריש לנו הרב בשורש י"ב. וגם שבספרי ובזבחים אמרו שעובר בלא תעשה על זה לא יבא במנין, שהרי כמה לאוין יש בתורה שלא יבאו במנין להיותם חלקים או פרטים מהמצות או להיותן לאוין מוכפלין וכן בעשין וכמו שנודע מהמפרשים. ומעתה איני צריך לטעם הסמ"ג שכתב בלאו ש"ה שלא רצה למנות זאת המניעה גם שבפ"ב דזבחים אמר שיש בו לאו והוא לא יחשב משום דרבא תופס עיקר כאידך דאמר בשם רבי ינאי שלא יחשב בא ללמד שלא יערב בו מחשבות אחרות, ואני איני צריך לזאת התשובה שאף אם רבא לא היה תופס עקר כרבי ינאי מ"מ לא יבא במנין.

ומה

ומה שאמר עוד הרמב"ן כי מה שלא מנאה הרב הוא מפני שאללו הוא לאו שבכללות ולא יבא במנין כי אם הלאו, והבעל מום שכתב בו היה מפני שהוא פרט באותו פסוק. נ"ל שאין זה טעמו שאם כן לא היה לו להתחיל מלותו ולומר הזהירנו מהקריב בעל מום עובר שנראה שכוונתו היא שזה הפסוק לא נאמר רק על בעל מום עובר אבל היה לו לכתוב הלאו ולפרש בו כל האיסורים שכוללנו ממנו כאשר עשה בשאר לאוי הכללות:

(מצוה ה') אני אומר בזה שאיני יודע טעם הרב למה לא מנה אלא מחשבת חוץ לזמנו בלאו קל"ב, שהרי מחשבת חוץ לזמנם וחוץ למקומם נראה שהכל בכלל פגול, וכמו שהביא הרמב"ן מפרק אלו הן הלוקין האוכל חלב ודם ונותר ופגול שכוונתם היא על שתיהם. וגם הסמ"ג כלל שתיהם בשם זה בלאו של"ז, אמנם לא עשה מהם שתי מצות כמו שנראה שהיה דעת הרמב"ן בכאן. ומה שאמר עוד הרמב"ן שאזהרת חוץ למקומו איננה ממקום שהביאה הרב להיותו לאו שבכללות. אני אומר שכבר הורה לנו הרב בסוף שרשיו בהקדמה כי בהיות במצוה כרת או מיתת ב"ד נוכל להוציא האזהרה בכל הדרכים על היסוד שאללנו לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר:

(מצוה ו') נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא מן הטעם אשר כתב עליו הרמב"ן שאיסור צפור שחוטה דמצורע בא לנו מלאו הכולל איסור עופות טמאים ואם כן הוי לאו שבכללות ולא ימנה כי אם אחת, אמנם במה שלא מנאה בכלל הלוקין לא ידעתי טעם. ומה שאמר עוד בעגלה ערופה ושער נזיר ופטר חמור שיבואו במנין, נ"ל שמה שלא מנאם הרב הוא להיותם דין מדיני המצוה שאיסור הנאה מהעגלה ערופה הוא אחד מהדינים השייכין במצות עריפת עגלה, וכן איסור הנאה בשער נזיר הוא דין השייך במצות גדל הנזיר פרע וכן איסור הנאה בפטר חמור. הוא דין השייך במצות עריפת פטר חמור. ואחר שכלם הן דיני המצוה לא יבואו במנין שכבר השריש לנו הרב בשורש ז' שאין למנות דקדוקי המצוה:

(מצוה ז') נראה לי שאיני צריך יותר לתת טעם בזה לרב למה לא מנאה כי כבר גלה לנו דעתו בעשה קכ"ט שהוא שלילות ולא אזהרה וכמו שהביא הרמב"ן בשמו. ומה שהביא מפסוקים אחרים הדומים לזה שהם כלם לאוין, אין משם הכרח שגם זה יהיה כאחד מהם. גם ראיית הספרי שהביא, נ"ל שאינה קושיא על הרב ואדרבה משם יהיה סיוע לדבריו מדלא קאמר שאתם עוברים בלאו אלא שאתם נושאים עליו עון מכלל שאין בו לאו רק עון העשה שלא קיימו כהוגן:

(מצוה ח') נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שאיסור קבלת שקלים מן הנכרים הוא אחד מדקדוקי מצות נתינת שקלים ולא יבא במנין כמו שנודע משורש שביעי, וכן נראה בבירור שזהו דעתו ממה שבספר זמנים בהל' שקלים פ"א

עוד הממיר במוקדשים והגוזז והעובד במוקדשין או ששחטן חוץ לזמנן או ששחטן חוץ למקומן עובר בלא תעשה, לימדו אותנו שהן לוקין כמו שהזכרנו, וכבר בא בזה מחלוקת שם שר' אלעזר מוציא המניעה הזאת ממקום אחר כמו שאמר בשני של זבחים (כ"ט:) ור' אלעזר לא יחשב מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדרבי ינאי דא"ר ינאי מנין למחשב בקדשים שלוקה שנאמר לא יחשב לא יחשוב, ומ"מ המניעות בהן ראויות להמנות, אבל אצל הרב יהיה זה לאו שבכללות לפי שכלל אלה הפסולין עם בעל מום לא ימנה הוא אלא הלאו במניעה אחת וכתב הבעל מום שהוא פרט בו:

מצוה ה' שנמנענו מלאכול מן הקדשים ששחטן על מנת לאכלן או להקריבן חוץ למקומן כשם שנמנענו מלאכול נשחטין על מנת לאכלן חוץ לזמנם שנקרא פגול בלשון חכמים, ויש בהן הפרש שהנשחטין בתנאי חוץ לזמנם חייבים עליו כרת והנשחטין חוץ למקומן אין בו כרת אבל יש בו מלקות, ולא בא מזאת המניעה בתורה דבר מפורש כשם שלא נתפרש בה גם כן הפגול לחוץ לזמנן, אבל באתנו הקבלה שזה שאמר יתעלה ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה מדבר במחשב בשעת שחיטה לאכול או להקטיר חוץ לזמנן והנאמר עוד המקריב אותו לא יחשב לו פגול יהיה הוא אזהרה לפסול המחשבה בחוץ למקומו והוא שקראו הכתוב כאן פגול, ובאמרו והנפש האוכלת ממנו עונה תשא ולא אמר האוכלת מהם לימד שלא תשא העונש הזה אלא הנפש האוכלת האחד משני אלו הנמנעים והוא חוץ לזמנו והוא נלמד מן הנותר שהעון הזה הוא בכרת, ונתפרש כל זה בשני של זבחים (דף כ"ה:) אלא אמר רבא כולהו מקרא אריכא אתיין ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר אחת אכילת אדם ואחת אכילת מזבח ביום השלישי זה חוץ לזמנו פגול זה חוץ למקומו מלמד שמצטרפין זה עם זה והנפש האוכלת ממנו אחד ולא שנים ואיזה זה חוץ לזמנו דגמר עון עון מנותר דדמי ליה. והכתוב הבא באכילת מתר הוא מבואר בכרת והוא שנאמר בפרשת קדושים תהיו ואוכליו עונו ישא כי את קדש ה' חלל ונכרתה זה כרת לאוכל נותר עצמו הוא ונלמד בגזירה שוה שבנותר הכתוב מדבר ממה שאמר יתעלה ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא וממנו תבא אזהרה לאכילה שלו למלקות אבל פגול עצמו במחשבת חוץ לזמנו כרת ואזהרה באכילה תבא מגזירה שוה מן הנותר כי המדרש מכל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על אכילתו אין לוקין עליו לפי שהוא לאו שבכללות כמו שהוזכר בפסחים והוא מאותו המין שאין לוקין עליו כמו שביארנו בעיקר התשיעי. וכן שנו בראשון של פסחים (דף ט"ז:) ונשא אהרן את עון הקדשים וכי איזה עון הוא נושא אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא ירצה, ופירוש פגול בכאן הוא מחשבת חוץ למקומו שקראו הכתוב פגול כפי המדרש, ופירוש נותר הוא הנותר במחשבה כלומר מחשב בחוץ לזמנו שבו נאמר לא ירצה שניהם בכתוב הזה לפסלן ושניהם הוקשו לענין איסור אכילתן אלא שמיעט הכתוב הכרת מן האחד באמרו ממנו, והראיה על היות מחשבת חוץ למקומו מן המניעות שלוקין עליהם באכילתם כמו שלוקין על הנותר ועל הפגול אמרם ז"ל שהוא לוקה בהקרבתם משום בל תשחט ובל תזרוק את דמו ובל תקטיר את חלבו כמו שביארנו במצות שהקדמנו לזאת. הנה כבר עשו מחשבת חוץ למקומו כמחשבת חוץ לזמנו למלקות בהקרבה ועשו מדרש שניהם תורה וא"כ לוקין על אכילתו של זה כמו שלוקין על זה ששניהם הוקשו ושניהם קראם הכתוב פגול ואמר יהיה שמצטרפין זה עם זה בין לפסול מחשבה בין למלקות באכילתן שלא מיעט הכתוב ממנו אחד ולא שנים אלא מן הכרת בלבד, וכבר שנינו באלו הן הלוקין (מכות י"ג) האוכל חלב ודם ונותר ופגול אע"פ שהם מדרשות ולא כפקפוקי הרב בעיקר השני. ואומר אני שהפגול שהזכירו כאן במשנה הזו כולל את שניהם שהרי קראן הכתוב פגול ובלשון חכמים נמי שניהם פגול שמן:

מצוה ו' שנמנע מלאכול הצפור ששחטו אותו לטהרת המצורע, למדו זה בעלי הקבלה מריבוי המקרא אמרו בפרק שלישי של קידושין (דף נ"ז) כל צפור טהורה תאכלו לרבות את המשולחת וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה. ואמנם איסורה מן התורה הוא ואוסרת במה שהוא כמו ששנינו באחרון של ע"ז (דף ע"ד) ואלו דברים אסורים ואיסורן בכל שהוא צפורי מצורע ושער נזיר ואם היה איסורן מדבריהם לא היו אוסרות בכל שהן לפי שאין דבר מדברי סופרים אוסר בכל שהוא אלא בדבר שיש לו מתירין כמו שמפורש בראשון של ביצה (דף ג':) חוץ מאיסורי ע"ז שהחמירו בהן בכל ענין ויש להם עיקר מן התורה ומפורש בפרק בתרא של שחיטת חולין (דף ק"מ) שדורש כל צפור טהורה תאכלו מכלל דאיכא אסורה ומאי ניהו שחוטה דמצורע והקשינו מסיפיה דקרא נפקא וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות שחוטת מצורע ומתרץ לעבור עליה בעשה ולא תעשה וכו' ומכל הדברים נלמוד שהיא בלאו מה"ת, וכן מוכיח עוד בפ"ק דבכורות (ע':) אמרו בערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל ועגלה ערופה וצפור מצורע ופטר חמור ושער נזיר ר"ש אומר כולן אינן מטמאין טומאת אוכלין לפי שאינו אוכל שראוי להאכילו לאחרים ואם היה איסורו בין לעצמו בין לאחרים מדבריהם טמא הוא טומאת אוכלין מן התורה ולא גזרו בדבר להקל עליו אלא להחמיר עליו. וכ"כ הרב בחבורו הגדול בפרק י"א מהלכות טומאת אוכלין לדעת האוכל כזית מן הצפור השחוטה עובר על עשה ועל לא תעשה שנאמר וזה אשר לא תאכלו מהם מפי השמועה למדו שזה לרבות הצפור השחוטה, וא"כ ראוי לנו למנות המניעה בחשבון שס"ה לאוין. ואמנם הרב מפני שלא ימנה בלאו הכללות אלא אחד לא זכרה בחשבונו במאמר הזה שהרי היא באה בלאו אחד עם עופות טמאים. וראיתי לו עוד שלא חייב באכילתה מלקות ולא זכרה בכלל הלוקין בהלכות סנהדרין, ואפילו אם חשב אותו לאו שבכללות למה לא ילקה עליה בפני עצמה והוא ז"ל מחייב בכל לאו שבכללות אחת וכיון שהוא מודה במדרשם שהוא תורה ומפי השמועה למדו אותה היה ראוי להלקות עליה כמו שנהג גם הוא במצות אחרות לחייב בהן מלקות וכרת מדין הגזירה שוה ושאר המדות כשבא בתלמוד שהוא מן התורה. ובזה המקום ראיתי לדבר עוד בעגלה ערופה ושער נזיר ופטר חמור שהם ג"כ מדרשים אלא שאינם באים בלשון לאו אמרו בעגלה ערופה כפרה כתיב בה כקדשים ובשער נזיר אמרו קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו גידולו קדוש ובפטר חמור למדו גזירה שוה מעגלה ערופה ואלו אם נאמר שימנו בשס"ה מצות לא תעשה לא הוזכר בהן לאו ואם אינן באות ג"כ בחשבון רמ"ח מצות עשה היאך נוציא אותן מהחשבון מה שנלטוינו והן מן התורה ועל כל פנים יכנסו בכלל תורה צוה לנו משה, אבל הנכון שנאמר בשער נזיר שימנה בכלל עשה שאמר יתעלה קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו וכיון שבא הפירוש שיהיה גדולו קדוש ולא נהנה בו אם כן הוא לאו מכלל עשה. אבל עגלה ערופה שכתב בה כפרה כקדשים תהיה מניעה כמותם ופטר חמור הנלמד בגזירה שוה יהיה ג"כ מניעה נמנית לעצמה כמו שנמנה ערל שאכל תרומה מן המניעות והיא נמנה מצות לא תעשה אחת ולוקה והיא באה מן הפסח בג"ש כמו שהזכיר הרב במצוה קל"ו ולא בא באוכל פגול לאו ולא כרת מבואר ונלמד בו בג"ש ולוקין עליו:

מצוה ז' שנמנענו הלוים שירימו מן המעשר הנתן להם תרומת מעשר מן הרע שבו אבל ירימו היפה או בשוה. והוא אמרו יתעלה ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו. וזו מניעה יזהיר השמרו להם שלא תשאו חטא על המעשר ובמה לא תשאו עליו חטא כאשר תרימו חלבו ממנו וזה דומה למה שנאמר בכתוב אחר ושמרו את משמרתי ולא ישאו עליו חטא שהוא מניעה לכהן טמא שישמר ולא יאכל תרומה טהורה כמו שבא בגמרא סנהדרין (דף פ"ג) וביארו הרב במצוה קל"ז. וכן הוכח הוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא מניעה להשמר בתוכחות שלא ישאו עליו חטא כאשר ביאר הרב במצוה ש"ג, וכבר ראינו מן המפרשים שיחשבו שהוא שלילות יאמר ולא תהיו נושאים עליו חטא אם תרימו חלבו והכוונה ללמד שאם לא תרימו החלב יהיה לכם חטא ואינו לאו, וכן כתב הרב במצות עשה קכ"ט שהוא שלילות שהם כשיוציאוהו מן הרע יאשמו וזה ענינו כענין לאו הבא מכלל עשה שאינו נמנה עם הלאוין. ואני תמה שהלאו על כל פנים הוא להמנות לאו או עשה אחרי שנלטוינו להוציא מן היפה או נמנענו להוציא מן הרע, אבל הנכון הוא מה שאמרנו ולשון ספרי ולא תשאו עליו חטא מנין אתה אומר שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר שאתם נושאים עליו עון תלמוד לומר ולא תשאו עליו חטא אין לי אלא בן לוי בן ישראל שנטל רשות מלוי מנין ת"ל ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו למה נאמר לפי שהוא אומר והרימותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר אין לי אלא תרומה טהורה תרומה טמאה מנין תלמוד לומר בהרימכם את חלבו ממנו. דרשו מזה הפסוק שיהיה חטא הלוים אם יפרישו מן הרע על היפה, ודרשו ממנו אפילו בתרומה טמאה שאינה ראויה לכהן לפי שהיה מספיק שיאמר ולא תשאו עליו חטא בלבד כי הוא נקשר למה שהקדים מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' מכל חלבו את מקדשו ממנו ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב ללוים כתבואת גורן וכתבואת יקב ולא תשאו עליו חטא כלומר ולא תגרמו לכם חטא על זה והחזיר בהרימכם את חלבו ללמד כי בכל המעשרות ואפילו בתרומת מעשר הטמאה נמנענו מזה, הנה בכאן הזהיר התורה תרומת מעשר מן הרע בלאו ובנשיאות חטא והזהיר מי שאינו תורם אותה כלל ואוכל מעשר ראשון הטבול לה בלאו ומיתה והוא שאמר יתעלה ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו שהוא אזהרה לאוכל טבל הטבול לתרומת מעשר כמו שנאמר בטבל של תרומה גדולה ג"כ ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה', וכמו שמפורש בסנהדרין (דף פ"ג) וביאר הרב במצוה קנ"ד:

מצוה ח' שנמנענו שלא לקבל שקלים מן הנכרים ולא לצרף אותם עמנו בקרבנות הצבור כגון התמיד והמוספין וזולתם. והוא אמרו יתעלה ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם, ומקרא מחוייב הדרשא שהיה די באמרו ומיד בן נכר לא תקריבו אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם ולפיכך באנו הפירוש המקובל כי לחם אלהיכם רומז לתמיד שנאמר בו את קרבני לחמי יאמר ומיד בן נכר לא תקריבו לחם אלהיכם כלומר ולא תקריבו אלה כי משחתם בהם מום בם ואמר לכם ללמד שאם נקבל מהם שקלים יפסלו התמידין ולא ירצו לנו מפני שהלקס פסל את הכל, ולשון ספרא מנין שאין מקבלים שקלים מן הנכרים

תלמוד

תלמוד לומר ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה אין לי אלא תמידין שהן קרויין לחם שנאמר את קרבני לחמי לאשי שאר כל קרבנות הצבור מנין ת"ל מכל אלה, וגם זו מניעה תמנה בכלל מצות ל"ת:

מצוה ט' שנמנענו שלא לקבל עדות מיוחדת בדיני נפשות, והוא שיהיו העדים רואין אותו אחד מחלון זה ואחד מחלון אחר רחוק מן הראשון שאין העומדים בחלונות יכולין לראות זה את זה אבל כלם רואין בבעל העבירה. והוא אמרו יתעלה על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת על פי עד אחד, ואמרו בעלי הקבלה מאי לא יומת על פי עד אחד אילימא עד אחד ממש מרישא שמעינן לה ע"פ שנים עדים יומת המת אלא מאי אחד אחד אחד, תנ"ה לא יומת ע"פ עד אחד-להביא שנים שרואין אותו זה מחלון זה וזה מחלון זה ואין רואין זה את זה שאינן מצטרפין. וכבר נתבאר זה בפ' כיצד העדים (דף ו':):

מצוה י' שנמנע הירא ורך הלבב מבוא במלחמה שהוא לא יוכל בטבעו לעמוד בקשרי המלחמה וסבול המכות והחרב וינוס ויהיה תחלת מפלה לעם. והוא אמרו יתעלה ולא ימס את לבב אחיו כלבבו. וזה כתבו בעל הלכות גדולות וא"כ יהיה פעל קל יוצא, או שבא כדרך ולא יאכל את בשרו:

מצוה י"א שנמנענו בצאתנו מחנה על האויבים מכל דבר רע כגון שפיכות דמים וזולתו מן העבירה הגורמת סילוק השכינה מן המחנה והוא אמרו יתעלה כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע. ובספרי יכול בטומאות ובטהרות ובמעשרות הכתוב מדבר ת"ל ערות אין לי אלא ערוה מנין לע"ז ושפיכות דמים תלמוד לומר ונשמרת מכל דבר רע או ונשמרת יכול בטומאות וטהרות תלמוד לומר ערות מה ערוה מיוחדת מעשה שגלו עליו כנענים ומסלק השכינה וכו' כשהוא אומר דבר אף על לשון הרע. וענין המצוה הזאת שנמנעו במחנה מן העבירות האלה הגורמות סילוק השכינה והזהירנו יתעלה בלאו הזה שלא יגרום סילוק שכינתו מעלינו במחנה שיהיה העובר בהן מפיל ישראל בחרב ומחלל את ה' ומיקר ע"ז שלהם בעיני האויבים והוא אמרו יתעלה כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת אויביך בידיך והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר, אזהרה שנשתמר שלא יראה בנו ערות דבר, הנה בכאן שני לאוין בענין אחד לחזוק, ואם הוא טעם לומר ונשמרת מכל דבר רע לאו מונע אותנו מאלו העבירות במחנה. ואל תשתבש ותאמר כי מאחר שאין הלאו הזה מונע אותנו רק מעבירות מנועות אינו בא במנין, שזה אינו לאו שיכפל בכל מקום לחזוק בלבד אבל נתיחד לו מקום לעבור עליו בשני לאוין במקום ההוא. וזה כגון הנאמר במסיג גבול שהוא מונע מפועל אסור שהוא עובר בלא תגזול ונתייחד בגבולים בארץ לאו אחר לעבור בשני לאוין וכלם באים בחשבון המצות. וכן זה שהזהירם ה' ית' להשתמר במחנה מכל דבר רע הגורם סילוק השכינה מוסף על אזהרתנו בכל מקום באמת ראוי להמנות, ואפשר שיכלול בו גם ההרהור שמא יבא לידי קרי ויטמא המחנה ויתפרד משם כמו שאומר בגמרא (ע"ז דף כ' ע"ב) ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, וברביעי של כתובות (דף מ"ו) כשהם חוקרים אזהרה למוציא שם רע על אשתו מנין אמרו רבי אלעזר אומר מלא תלך רכיל רבי נתן אומר מונשמרת מכל דבר רע ור' אלעזר מאי טעמא לא אמר מהאי קרא ההוא מיבעי ליה שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, שזה אגלם אזהרה ומניעה. אבל העיקר הוא שאזהרה הזאת אע"פ שהם מזהירים בה בכ"מ לתוכחת לא נאמרה בתורה אלא במחנה שגם היא גורמת הפסד המחנה, אבל בטומאת ארץ והמת ובמעשרות אמרו שאין באזהרה הזאת לפי שאין גורמות סלוק השכינה. ובעל ההלכות נזכר במצוה הזו ומנה ולא יראה בך ערות דבר:

מצוה י"ב שנמנענו בהנחילנו הבנים מהעביר הבכורה מן הבן הגדול אל יתר אחיו אבל ננחיל אותו פי שנים כמשפט הבכורה, והוא אמרו יתעלה לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים. ובגמרא יש נוחלין (דף ק"ל) אמרו לא יוכל לבכר את בן האהובה מה תלמוד לומר לפי שנאמר והיה ביום הנחילו את בניו התורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה יכול אף זה כן תלמוד לומר לא יוכל לבכר. ולא תחשוב שלא יהיה זה מניעה אלא שהוא דין מדיני הנחלות שילמדנו הכתוב שאין האב יכול להעביר הירושה ממנו ועל כרחו יירש פי שנים, אבל באמת מניעה הוא שאם אמר האב במותו איש פלוני בני בכור לא יירש פי שנים או שאמר יקח הפשוט עם הבכור בשוה עבר על הלאו הזה, ואפי' באומר יירש פלוני בני נכסי, דן רבי יוחנן בן ברוקא והלכה כמותו שיתקיימו דבריו במקום שאין בכור ויתבטלו במקום הבכור, ומפני מניעתו שמנעתו התורה מעשות כן דנו בו כמתנה על מה שכתוב בתורה שלא יתקיימו דבריו ומ"מ עבר אהרמנא דרחמנא, ומכ"ש אם אמר עליו שאינו בכור בבנין להפסיד ממנו הבכורה והורשנוהו אחריו כאחד מהם על פיו שכבר עבר על הלאו הזה שנעשתה מחשבתו הרעה. ולשון ספרי לא יוכל לבכר מלמד שאינו רשאי לבכר יכול לא יבכר ואם בכר יהא מבוכר ת"ל לא יוכל לבכר הא אם בכר אינו מבוכר, כי כשלא אמר הכתוב לא יבכר ואמר לא יוכל לבכר למד שאינו ראוי ושאינו יכול לדבר כן, וכן כל המקומות שבא בהן בתורה לא יוכל לעשות, כלם לשון מניעה ואיסור הן, ואונקלוס תרגם בכולם לית לך רשו וכן בזה והוא לשון לא יעשה כן. והנראה שיש בזה עוד מצות עשה שאמר יתעלה כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים וגם זו מצוה שהוא חייב להכירו ולתת לו פי שנים. והנה המעביר בכורה מן הגדול עובר בעשה ולא תעשה ושתיהם שכחן הרב, ואמנם אמר בדין הנחלות שהיות הבכור יורש פי שנים הוא מכלל דין הנחלות ואם יש בו מצות עשה מיוחד לו ואיננו כן בשאר האחים ובודאי כמנה הוא לעצמו, ולא תחשוב שיהיה זה לאו הבא מכלל עשה בלבד אבל הוא מצוה להנחיל לו וכן שיודיע אותנו מי הוא הבכור ויצוה עליו בבכורה, ואמנם שתתקיים המצוה בשתיקתו אם נודע בבכורה. ונראה שבעל הלכות גדולות נזכר בזו המצוה שאמר בפרשיות המשלימות לו מצות עשה, פרשת נחלות ופרשת משפט הבכורה:

מצוה י"ג שנמנענו מלחמול על נפש הרוצח המזיד. והוא אמרו יתעלה ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת ולא תחוס עינך עליו ובערת דם הנקי מישראל וטוב לך. וענין המצוה הזאת שנלטוינו בכל מחוייבי בית דין במצות עשה לקיים בכל אחד מהם את דינו, ובמרובי התקלות הוזהרנו גם במצות לא תעשה לבערם, כמו הלאו הבא במכשפה מפני שהיא רבת המהומה יתפתו לה חסרי הדעת ויחמלו עליה מאוד, וברוצח ג"כ לפרץ הגדול הבא מזה, ולשון ספרי שמא תאמרו הואיל ונהרג זה למה אנו באין לחוב בדמו של זה ת"ל ולא תחוס עינך עליו, והנה ראוי לנו להביא זה בחשבון המצות כנאמר במסית ומדיח ובמחזקת במבושיו ג"כ לא תחוס עינך:

מצוה י"ד שנמנע החולץ ליבמתו שלא יבא עליה ולא ישאנה אחרי הפרדה ממנו בחליצה, ואין הענין שיחזור עליה איסור אשת אח כיון שעברה מהם מצות היבום, שאם כן יהיה מחוייב עליה כרת כחיוב אשת אח שלא במקום יבום, אבל צוה יתעלה באשת אח שאין לו בנים מצות יבום או מצות חליצה וגזר בהם שאם יעשו החליצה לא יזדווגו עוד והוא מחייבי הלאוין, והוא אמר ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו, ובא הפירוש מבעלי הקבלה כיון שלא בנה שוב לא יבנה, ובפירוש אמרו בפרק רבן גמליאל (דף נ') נתן גט וחלץ אין אחר חליצה כלום אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי רבי עקיבא דאמר אין קדושין תופסין בחייבי לאוין אבל חכמים אומרים יש אחר חליצה כלום, למד שהיבמה לאחר חליצה היא אלו מחייבי לאוין, וכבר נתבארו דיני מצוה זו שם בפרק הנזכר ובמקומות רבות ביבמות:

מצוה ט"ו שנמנע האיש שזינתה אשתו תחתיו מלבוא עליה עוד, והוא אמרו יתעלה לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה כי תועבה היא לפני ה'. ואין האשה המגורשת נקראת הוטמאה בנישואיה לאחר, אבל למדונו מפי השמועה כי אחרי אשר הוטמאה הוא לרבות סוטה שנטמאה, שהענין הוא לומר שמנע יתעלה שלא יוכל הבעל המגרש אחרי היותה לאיש אחר לשוב לקחתה ולא אחרי אשר הוטמאה בעודה אשתו בהיותה עמו שזינתה תחתיו כי תועבה היא לפניו יתברך ויתעלה, ובפ"ק מיבמות (דף י"א:) אמרו דתניא רבי יוסי בן כיפר אומר משום רבי אליעזר המחזיר גרושתו מן הנישואין אסורה, מן האירוסין מותרת שנאמר אחרי אשר הוטמאה, וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו אסורה אלא מה אני מקיים אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה ופירשו מאי ונסתרה נבעלה ואמאי קרי ליה נסתרה לישנא מעליא והקשו ושאלו נבעלה בהדיא כתיבא בה טומאה ונסתרה והיא נטמאה והשיבו למיקם עלה בלאו ובגמרא דבני מערבא אמרו דר"ע אמר הבא על סוטתו הולד ממזר המחזיר גרושתו הולד ממזר, וזה ממה שידוע דלר' עקיבא יש ממזר בחייבי לאוין ונתבאר שזה מן הלאוין הוא. אבל הרב מדעתו בלאו שבכללות לא ימנה זה:

מצוה ט"ז שנמנענו שלא יחר בעינינו בשלחנו העבדים חפשים בשנה השביעית ולא נחשוב שלוחם הפסד ומיעוט בעשרנו וכבודנו, ושלחנו אותם ע"פ ב"ד שכפו אותנו על זה או מעצמנו מפני דבר אחר לא ברצון נפשנו נעבור בלאו, אבל יהיה לנו חפץ ורצון בענין לקיים מצות מי ששלח אותנו חפשים מיד אדונים קשים יתברך שמו ויתעלה, ונחשב זה ריוח לנו שהוא יברכנו בעבור זה ויתן לנו עבדים ועושר ונכסים וכבוד, והוא אמרו יתעלה לא יקשה בעיניך בשלחך אותו חפשי, כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים וברכך ה' אלהיך בכל אשר תעשה. וזה הלאו זכרו בעל הלכות גדולות:

מצוה י"ז שנמנענו גם כן שלא יחר לנו בתתנו לדקה לעניים ולא נתן אותה אליהם בעין רעה ונחשוב אותה מיעוט לנו, אבל יהיה זה בעינינו שכר ותועלת ותוספת בממוננו, לפי -

---

פ"א במנותו מצוה זו של נתינת מחצית השקל בכל שנה הכניס שם דין זה שאין מקבלים מן הנכרים מחצית השקל:

(מצוה ט') נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שאיסור קבלת עדות מיוחדת בדיני נפשות הוא אחד מדקדוקי מצות שלא יקום דבר בעד אחד. וכבר נודע משורש הז' שלא יבא במנין. וכן נראה דעת הרב ממה שהכניסו בהלכות עדות בפ' רביעי:

(מצוה י') נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שחשב לאו זה לשלילה ולא למניעה כי כן נראה פשט הפסוק. ועוד אם היה הירא בלאו אם כן לא היה הולך שום ירא למלחמה ומה היה צריך הכהן להכריז שילך וישוב לביתו. ואם תאמר מפני עוברי עבירה שהלכו, נ"ל שכשם שלא הקפידו על מצות התורה כן לא יקפידו בלאויו מאחר שלא היו כופין אותן לשוב:

(מצוה י"א) נראה לי שהנכון למנותה כדעת הרמב"ן מאחר שכן נדרש בספרי וגם אין לנו מקום לומר שזה הלאו אינו אלא כפל ולא יבא במנין שלאו זה במחנה נתיחד ויהיה לעבור עליו בשני לאוין כלאו של מסיג גבול כמ"ש הרמב"ן:

(מצוה י"ב) נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי שסובר שכל אלה הדברים הם דינים מדיני הנחלות כאשר כתב הרמב"ן בשמו, וכן כתבו הרב בסמ"ק שלו במצות עשה רמ"ח:

(מצוה י"ג) נראה לי שהנכון למנותה כדעת הרמב"ן, וגם הסמ"ג מנאה בלאו ר"נ, וטעם הרב לא ידעתי:

(מצוה י"ד) נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שחשבה אחד מדיני מצות יבום או חליצה. וכבר ידענו משורש הז' שאין למנות דקדוקי המצוה:

(מצוה ט"ו) נראה לי שטעם הרמב"ן שנתן על הרב למה לא מנאה, והוא לפי שדרכו הוא שלא למנות אלא אחת בלאו שבכללות, וגם זה הוא לאו שבכללות שבלאו אחד נכללו שני איסורים, אינו נכון כלל, וזה כי גם שהוא מדרך הרב שלא למנות בלאו שבכללות אלא אחת, מכל מקום הוא מביא כל האיסורים שנאמרו בפסוק ההוא במצותו, כמו שעשה בשאור ודבש ואתנן ומחיר כלב וזולתם, אבל בלאו זה שכתבו בלאו שנ"ו לא כתב אלא איסור החזרת גרושתו ולא איסור בא על אשתו שזנתה. וגם בזה איני יודע למה לא מנאה:

(מצוה ט"ז) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שזה הוא דין מדיני מצות שלוח העבד לחפשי בשנה השביעית. וכבר ידענו מהשורש השביעי שלא יבא במנין:

(מצוה י"ז) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שזה הוא דין מדיני מצות הצדקה ולא יבא במנין, כאשר בשורש הז' הורה לנו רבינו:

נראה

נראה לי (א) כי סברת הרמב"ן נכונה בזה שהשאלה באורים ותומים תהיה מן המצות הנוהגות לדורות ויש לנו להביאה במנין:

נראה לי (ב) שהנכון כדברי הרב שכתב בהם שהם מצות שעה. ומה שאמר הרמב"ן שהרי נאמר בהם לשון ירושה שמשמע לעולם, נ"ל שבתחלה נתנה להם הקב"ה לדורות עולם, אמנם אחרי התנהגם עם ישראל דרך אכזריות שלא קדמום בלחם ובמים התיר לנו ארצם וגופם וכתב עליהם לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימיך לעולם, והחמירה התורה עלינו לבלתי קרוא אותם לשלום בשעת מלחמה, כמו שדרשו בספרי לא תדרוש שלומם, מכלל שנאמר כי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום יכול אף כאן כן ת"ל לא תדרוש שלומם מ"מ, וטובתם מכלל שנאמר בטוב לו לא תוננו יכול אף כאן כן ת"ל וטובתם, מכאן נראה שהותר לנו להלחם אתם ולרשת את ארצם שאינם מצות לדורות. ומה שסנהדרין ודוד לא טענו זאת הטענה לומר שלא היו מצות הנוהגות לדורות, נראה לי דעדיפא מינה השיבו שאפילו היו מצות הנוהגות לדורות מכל מקום אחרי פרצם הגדר תחלה לא היו יותר חייבים להשמר לבלתי הרע להם ולבלתי רשת את ארצם. ואף כי נאמרו בתורה בסתם פשיטא שדעת התורה איננה למנוע ממנו נקמת אויבינו שלא תקום ולא תטור בבני עמיך נאמר. ומה שאמר עוד כי אפילו היה כתוב בהן זה התנאי מכל מקום צריך למנותם שהרי נוהגין הן עד שיפרצו את הגדר, כבר אמרתי שמימי משה הותרו לו ונתבטלו אותן המצות. ומה שהביא עוד מהירושלמי שמצינו שדוד נענש על הלחמו באדום, נ"ל דשאני אדום לפי שהם לא חזרה התורה להתירם לנו אבל אדרבא צוה עלינו שלא לתעבו באמרו יתעלה לא תתעב אדומי כי אחיך הוא. ומ"מ גם הוא לא יבא במנין שהרי לעתיד לבא תהיה ארצם ירושה לישראל כמו שהביא הרמב"ן מפסוק וירשו הנגב את הר שעיר. ואני תמה על הרמב"ן שאמר להביא אלו השלש מניעות במנין, שמאחר שהוא סובר כי כלם הותרו למלך המשיח אם כן אינם נוהגות לדורות לפי שהן מוגבלות בזמן מן הזמנים והמצוה המוגבלת בזמן מן

לפי שהוא יתברך ישלם לנו הכל בכמה כפלים. והוא אמרו יתעלה נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך ובכל משלח ידך.

וזה ג"כ זכרו בעל הלכות גדולות:

וזה אשר ראינו לכתוב בענין חשבון המצות אשר נתעוררו בו בעל ההלכות והרב וזולתם מגאוני הדורות. וכתבנו במחלוקותיהן כפי הנראה אלינו במיעוט הפנאי ורוב הטרדות וצוק העתים. ובאמת שחשבון המצות הוא דבר אשר אני חושד בו את כלנו ומניח ביאור אמתתו במחשבתי למי שהניחו לו כל הספקות, נאמר בו אנחנו החסרים מה שאמרו השלמים בכל חכמה, אליהו עתיד לפרש פרשה זו. ואף גם זאת אם יאריך השם ימינו וינעים שני זקונינו וירווח עקת זמננו נוסיף עוד ביאור באשר חסמנו פינו מהתחיל בביאורו:

ואתה אם תבין כל מה שכתבנו בדיני מצות עשה תראה שסלקנו מחשבונו של הרב מצות ה', ז', פ"ה, נ"ה, ומן נ"ו עד ק"ח י"ג דיני טומאות, ומצות קמ"ב, קמ"ט, ק"נ, קנ"א, קנ"ב, קנ"ח, רכ"ז, רכ"ה, רכ"ט, כולם כ"ו. ויבואו במקומן שש עשרה*) מצות שכתבנו ששכחן הרב, ושער נזיר, ועשית ארון וכפורת, ונדרי גבוה ונדרי ביטוי הן שתים, וקידוש החודש ועיבור שנה נעשה אותם שתים כדעת בעל ההלכות, וכן מפיל שן עבדו מצוה בפני עצמה, ושני תמידין וקטרת בקר וערב וקריאת שמע נמנים שתים שתים, שהן מצות אינן מעכבות זו את זו וזמנה של זו לא זמנה של זו, מצות הבכור שיכירנו ויתן לו פי שנים כדברי בעל ההלכות, והנה הם חמש ועשרים. ויש לי ענין מצוה מסתפק עלי, (א) והוא שיראה לי שמצוה על המלך או על השופט ומי שהעם ברשותו להוציאם לצבא במלחמת רשות או מצוה להיות שואל באורים ותומים ועל פיהם יתנהג בענין, והוא אמרו יתעלה ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים לפני ה' על פיו יצאו ועל פיו יבאו הוא וכל בני ישראל אתו וכל העדה, צוה ביהושע שהוא המושל הראשון אשר הוא פקיד על העדה שישאל באורים ותומים ועל פי משפטם יוציאם ויביאם, וכן בכל השופטים והמלכים. וכן אמרו בגמ' ברכות (דף ג':) ובסנהדרין (דף ט"ז) כשהיה דוד המלך מצוה לכו ופשטו ידיכם בגדוד שואלים באורים ותומים, ומזה אמרו אין נשאלין אלא למלך או לבית דין ולמי שהצבור תלוי בו שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד וגו', הוא זה מלך, וכל בני ישראל זה משוח מלחמה ומי שצורך הצבור תלוי בו, וכל העדה אלו בית דין, ומן הלשון הזה נראה שהיא נוהגת לדורות, ובשני של שבועות (דף ט"ז) אמר ושתי בצעין היו בהר המשחה עליונה לא קדשה קדושה גמורה אלא עולי גולה קדשוה שלא במלך ושלא באורים ותומים ולא היו אוכלין שם קדשים קלים ומעשר שני. והנה הרב בעצמו כתב בהקדמתו למצות כלשון הזה, וידוע שהמלחמות וכבוש הארצות לא יהיה אלא במלך ובעצת סנהדרין גדולה וכהן גדול כמו שאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד, וזו באמת מצוה לא לשעה בלבד והיא לדורות. ובראשון של סנהדרין (דף י"ד) כשהיו חוקרים על מאמרם שאין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד אמרו וכל העדה אלו סנהדרין ודילמא לסנהדרין הוא דקאמר רחמנא דלישאלו באורים ותומים ונאמר כן, ואם כן הדבר הרי לנו עשרים ושש מ"ע להשלים מנינו. ואם אינו כן נביא במקום זאת מצות עשה דשתויי יין שאסורים בהוראה בלאו הבא מכלל עשה כאשר חשבנו במצות ל"ת ע"ג להשלים הסכום, ואולי יהיה חשבון רמ"ח מצות עשה ובו נתפוש עד יבא ויורה צדק לנו:

וכן אם תתן לבך למה שאמרנו במל"ת תדע כי סלקנו מן החשבון שכתב הרב ב' מצות בענין ע"א, ומצות כ"ח, נ"ח, ס"ט, ע"א, ל"ו, קמ"ב, קמ"ג, ק"נ, קנ"א, קנ"ב, קע"ז, קע"ח, קע"ט, ק"ל, קל"א, קל"ד, קל"ח, קל"ט, רל"ד, ש"ח, שכ"א, שכ"ג, כולן ארבע ועשרים. והנה הרב חיסר במאמר שבע מצות לא השלימן, והנה להשלים שס"ה הלאוין אנחנו צריכין שלשים ואחת מניעות. נביא בתשלומין י"ז מצות לא תעשה שכתבנו משכחת הרב ומנה הלאוין הבאים בעמוני ומואבי וביאוס ואלמנה וזקני ולדיק שאור ודבש אתנן ומחיר נא ומבושל כל אחד לשתי מניעות כמו שביארנו בעיקר התשיעי, וכן נרבה בהן לא יבואו לראות כבלע את הקדש, ולא יעבוד עוד, ולא תחטיא את הארץ, ולא תזנה הארץ, ולא יחלל את מקדש אלהיו, ולא תטמא את אדמתך, ולא יהיה כקרח, וכן נביא במנין המניעה שנמנענו מליהנות בפטר חמור ובעגלה ערופה, והנה כולן אחת ושלשים מניעות משלימות שס"ה לא תעשה כפי העולה במחשבה הקרובה, עם החשד שיש לנו בענין דלא פקיעינן במנין, ואין לנו בשכל הקנוי בזה קנין, ולא בסתירת דברי הראשונים בנין:

ועוד אחת מעט היא מכמה ספיקות מניעות שבאו בעמון ומואב ושעיר (ב) אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה ובבני עמון אל תצורם ואל תתגר בם ובשעיר אל תתגרו בם כי לא אתן לך מארצם עד מדרך כף רגל, הנה אלה שלש מניעות מפורשות בתורה לא הביאום בעלי חשבון המצות במספר. וראיתי לרב בעיקר השלישי שהן מצות לשעה ולא לדורות עד שעשאן על בעל ההלכות תימה וקושיא, אמר כשמנה לאוין שהיו לפי דעתו של הרב לשעה לא מנה אל תצר את מואב והמניעה שבאה בבני עמון אל תצורם ואל תתגר. ואני תמה על כולם שהרי כתוב אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה כי לא אתן לך מארצו ירושה כי לבני לוט נתתי את ער ירושה וכתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, והדבר ידוע שלא תקרא ירושה אלא הדבר הניתן לדורות כמו שאמר בארצנו כאשר עשה ישראל לארץ ירשתו. וכן הרב עצמו הביא מלשון מורשה קהלת יעקב שהיא לדורות. ולשון חכמים וירושה אין לה הפסק, וכן אמרו (מגילה דף י') מנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים לפי שהיא בית עולמים, ודרשו לענין מעשר הקישו הכתוב לנחלה מה נחלה אין לה הפסק אף מעשר אין לה הפסק. ומאחר שהוא יתעלה ביאר טעם המניעה שמנענו ממלחמות אלו האומות מפני שנתן להם הארץ ירושה, א"כ המניעה ג"כ לדורות היא שלא נגזול נחלתן ואת אשר הוריש ה' אותם יירשו לעולם. וראיתי עוד אגדה בבראשית רבה וכן במדרש תהלים ובתנחומא שונין אותה, אמרו בשעה ששלח דוד את יואב לארם נהרים ולארם צובה פגע באדומיים ובקש לזכבן הוציאו לו איפטליות שלהן רב לכם סוב את ההר הזה פגע במואבים ובקש לזכבן הוציאו לו איפטליות שלהן אל תצר את מואב שלח יואב את המאורע, באותה שעה לא נהג דוד עצמו מלך אלא עמד והעביר פורפירין מעליו ועטרה מעל ראשו נתעטף והלך לו אצל סנהדרין אמר להם רבותי לא באתי בכאן ללמוד אלא ללמד ואם אתם נותנים לי רשות אני מלמד שלחתי את יואב לארם נהרים ולארם צובה פגע באדומיים ובקש לזכבם הוציאו לו איפטליות שלהן רב לכם סוב את ההר הזה והלא הם פרצו את הגדר תחלה ויאסוף אליו בני עמון ועמלק, פגע במואבים ובקש לזכבן הוציאו לו איפטליות שלהן אל תצר את מואב ולא הם פרצו את הגדר תחלה שנאמר וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור ועתה לכה נא ארה לי, עד כאן אגדה. והנה הסנהדרין ואדוננו דוד לא אמרו ליואב שאין המצות האלה לדורות אלא באו בטענות שהם פרצו את הגדר תחלה. ומ"מ צריך עיון אם נסכים שנאמרו לדורות היאך אבדו זכותם בשביל שפרצו הגדר והרי לא נאמרו בתורה בתנאי, אלא מצות מוחלטות לדורות, ואפילו. אם יש בהם התנאי הזה, על כל פנים ראויות הן להמנות שאינן מצות לשעה אלא לדורות היו נוהגות עד שיפרצו הם הגדר. והנראה אלי בטענה הזאת כי המניעה בתורה היתה לדורות שלא נערוך עמהם מלחמה לקחת מהם ארצם כי היא ניתנה להם ירושה עד עולם, אבל לזנב מהם הנחשלים לא נמנענו בתורה. אבל הם הוציאו כתובים הללו שהם בידם לראיות ושטרות שיש להם זכות בם, ואמרו ליואב הנה ארצנו אסורה לכם וגם מלחמתנו מנועה מכם, ואדוננו המלך דוד ע"ה הורה ולימד שאין הכונה בתורה אלא לאסור לקחת ארצם מהם ושזהו שאמר יתעלה למשה רבינו עליו השלום שלא נערוך עמהם מלחמה שהארץ נתונה להם ירושה ואין משה וישראל לשטים באים לשחת העולם ולא לזנב אומה מן האומות אלא לרשת נחלה אשר נתן ה' לאבותם, ואולי דרשו מלשון אל תתגר בם שלא אסר אלא שלא ירבו עמהם תגר שהמתחיל במריבה יקרא כן כמו יגרה מדון (משלי ט"ו), אבל אם יתגרו בנו מותר לנו להנצל מהם כפי הראוי לנקמת מה שעשו עמנו רעה רק ארצם נשאיר להם שהיא נחלת ה' להם. והנה עתה שפרצו הם הגדר לא נמנענו לזנבן ולקחת נקמתנו מהם כמצוה הבאה במדין נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים ולא צוה כן במואבים, לאחר שצוה אל תצר את מואב אמר נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים, ולא צוה כן במואבים ועמונים מפני שתי פרידות טובות שאני עתיד להוציא מהן. ובמדרש אגדה מזכירים כן תמיד אמרו במדרש אלה הדברים מי יובילני עיר מבצר מי נחני עד אדום רבנן אמרי לא ראשו של פסוק סופו ולא סופו ראשו מי יובילני מי נחני מי יתן לי שאפרע ממנה א"ל הקב"ה דוד ידיך חדודות והרצועות הן ואני רוצה לרדות את עולמי בהן, ד"א דוד אני צריך לה לדורות וכבר משה רבך בקש להזדווג בהן ואמרתי לו רב לכם, רב יצוה לתלמידיו, הנה גם דוד הוזהר שלא יכריתם ויקח ארצם מהם ולכן שם נציבים באדום כי לא נמנענו רק מקחת מהם ירושה אשר נתן להם ה'. וכן בבני עמון הותר לזנבן לנקמתו שעשו אחרי כן רעה שנאמר ויאסוף אליו בני עמון ועמלק ולא מצינו מלחמה לדוד עם מואב זולתי מה שאמר וימדדם בחבל ופירשו שעשו זה לנקמה שהם המיתו את אביו, או שהותר מפני מלחמה שעשו עם ישראל כי בעגלון מלך מואב נאמר ויאסוף אליו את בני עמון ועמלק וילך ויך את ישראל ושמואל אמר וימכור אותם ביד סיסרא וביד פלשתים וביד מלך מואב וילחמו בם. ובאגדת בראשית רבה התירו מפני בלק ששלח לבלעם לקללם ועשה עמהם רעה להכשילם בבנות מואב אחרי אזהרת אל תצר את מואב כמו שהזכרנו. אבל במדרש תהלים מזכיר זה להתיר לדוד ארם נהרים מפני שהיה בלעם משם שנאמר מן ארם ינחני בלק מלך מואב. ובירושלמי פרק קמא דראש השנה אמרו כתיב והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנה וכתיב בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנה. והשיבו בזה אמר רבי יודן ברבי שלום כתיב כי ששה חדשים ישב שם יואב וגו' אמר לו הקדוש ברוך הוא אני אמרתי אל תתגר בם ואתה התגרית בם חייך שאינן נמנין לך. הנה עם כל ההיתר שלימד בסנהדרין מאחר שפרצו הגדר החלה עם כל זה נענש עליהם. והקרוב מפני שעשה בהם נקמה יותר מדאי, כי בהכריתו כל זכר

מהם

*) עי' בסוף הספר בס' דרך מצותיך לבעל פרשת דרכים שמתרץ הקושיא שהרמב"ן משלים י"ז מ"ע, ובכאן אומר שאינם רק ט"ז:

מהם אבד שמם ובאלו נלקחה נחלתם מהם . והיוצא מכל מה שאמרנו שיהיו אלה הג' מניעות הבאות בשעיר ועמון ומואב מצוה לדורות , ומכל מקום כיון שבא סנחריב ובלבל את העולם הותרה אוסרה למלך המשיח כמו שאמרו בחלק (דף נ"ד:) שארצות עמון ומואב טיהרו בסיחון , ועוד שיכריתם האל יתברך ויתעלה ואשר ירשתם לנו ולכן כתוב וירשו הנגב את הר עשיו . ואם כן הדבר כמו שחשבנו נהרבו לנו שלשה מן הזמנים אינה נקראת נוהגת לדורות כאשר כתב הרב בסמ"ק שלו במצות עשה קפ"ז. וגם בעל זוהר הרקיע הקשה על הרמב"ן בלאו רכ"ב בזאת הסברא , ולכן נאמר שלא יבאו במנין . ובזה השלם כונתנו לפי עניות דעתנו בקיום מצות הרב שכלן מתאימות ושכולה אין בהן :

לאוין בחשבון שס"ה . אבל נאמר כי הקדש בעלי מומין למזבח ושחיטתם וזריקת דמן והקטרתם כולם מצוה אחת אע"פ שלוקין על כל אחת, לפי שהכוונה בכולם למנוע עשיית הקרבן מבעלי המומין . ולשון התורה כך הוא לא תקריבו . וכבר אמרתי עוד שלשון התורה נתנה במצות ואפילו בעניינים חלוקים המנעין (ס"א הנזהרין) בשם אחד . והאל המיוחד , אשר ממנו לבדו אפחד , יקבלנו יחד , אל העיר אשר נקרא שמה , ה' שמה :

לשלמות המלאכה אמרתי להדפיס בזה גם ספר **דרך מצותיך** להרב הגאון הגדול המפורסם בשערים המצויינים בהלכה, התנא האלהי מוהר"ר יהודה רוזאנים זצללה"ה. בעל ספר **משנה למלך** על הרמב"ם, וספר **פרשת דרכים**.

דרך מצותיך חלק ראשון

ראיתי לבאר ההפרש שיש במנין המצות אצל מוני המצות, הלא המה הרמב"ם והסמ"ג והרמב"ן ז"ל.

והנה אם הסתכל במנין מצות עשה להסמ"ג תמצא שסקל מחשבונו של הר"ם ג' מצות עשה , ואלו הן :

א שהרמב"ם מנה במ"ע סי' קמ"ב לנגוש הנכרי והוא מאומרו יתעלה לנכרי תגוש והסמ"ג לא הביאו :

ב במ"ע סי' קצ"ח מנה הרמב"ם לבקש רבית מן הנכרי ואז נלוה לו והוא מאומרו יתעלה לנכרי תשיך . והסמ"ג לא הביאו . והטעם שלא הביא הסמ"ג שני העשין הללו מבואר בהקדמתו למנין המצות וז"ל וכן בחשבון העשה כתב לנכרי תשיך זו מצות עשה וכן לנכרי תגוש , ואמת הוא כי בספרי מצא דבר זה אבל תלמוד שלנו עיקר שסותר דבר זה שאינו עשה שאומר בפ' איזהו נשך לא סגי בלאו הכי אלא כך פירושו לנכרי אתה רשאי להלוות ברבית אבל לא לישראל ולענין ישראל נחשב לאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל :

ג במ"ע סי' קצ"ב מנה הרמב"ם ויד תהיה לך בעשה אחד ובסי' קצ"ג מנה ויתד תהיה לך על אזניך בעשה שני . והסמ"ג סי' קי"ט כלל ויד תהיה לך ויתד תהיה לך בעשה א' כמו שיע"ש . הרי מבואר שהסמ"ג סקל מחשבונו של הרמב"ם ג' מצות עשה . וראיתי שהכניס במקומם ג' מצות אחרות שלא הזכירם הרמב"ם ז"ל . ואלו הם :

א וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך , וכתב הסמ"ג עשין סי' י"ז שהיא מ"ע לצדק את הדין על כל המאורע שיבא עליו :

ב ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם וכתב בעשין סי' מ"ז שהיא מ"ע לחשוב תקופות ומזלות כו' שע"י חישוב התקופות יודע מתי יצטרך לעבר החדש ולעבר השנה :

ג מדבר שקר תרחק וביאר הסמ"ג בעשין ק"ז מכמה דברים הזהיר עשה זה יע"ש . וכל אלו הג' עשין לא הזכירם הרמב"ם ז"ל :

וראיתי שיש עוד הבדל בין הרמב"ם והסמ"ג במנין מצות עשה . הלא זה הדבר שהסמ"ג עשין ק"ע כתב מ"ע בימי המועדות כולם ובר"ח שיהיו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן שנאמר וביום שמחתכם וגו' ע"כ . והרמב"ם בפ"ג מהלכות כלי המקדש כתב מצוה זו וז"ל בימי המועדות כולם ובר"ח היו הכהנים תוקעים בחצוצרות כו' שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו' ע"כ , אך בתחלת הל' כלי המקדש כשמנה המצות שיש בהלכות אלו לא מנה עשה זה . וכן בריש הלכות תעניות כתב שנצטוינו לתקוע בחצוצרות בעתות הצרך והצרות כשנזעק לפני ה' יתעלה והוא אומרו וכי תבואו מלחמה וגו' והרעותם בחצוצרות . ובסה"מ עשה נ"ט כלל עם עשה זו שנצטוינו לתקוע בחצוצרות במקדש עם הקרבת הקרבן מקרבני המועדות , וכתב וכן אנחנו מצווים לתקוע בחצוצרות בעתות הצרך כו' ע"כ :

הן אמת שהדברים תמוהים שכלל הכל בעשה אחד דמאחר שזמנו של זה אינו זמנו של זה למה אינן נמנים לשתי מצות . ואף שהפעולות שוות דבשניהם נצטוינו לתקוע בחצוצרות . מ"מ אין זה טעם למנותם מצות עשה אחת שהרי מצות השביתה באה בתורה בימי המועדות וכל מועד ומועד נמנה למצוה אחת מאחר שזמנו של זה אינו זמנו של זה ובכל אחד ואחד באה מצוה מיוחדת . וכן בתקיעה נצטוינו לתקוע בשופר בר"ה וביובל ונמנים לשתי מצות אף שהפעולות שוות , וכבר תמהו חכמי הדורות ליישב דברי הר"מ הללו ועיין במ"ש ה"ה בריש הלכות תעניות . ודע שכעת לא ראיתי להסמ"ג שהביא מצוה זו דלתקוע בעת הצרות ואפילו ברמז ולא ידעתי למה וכעת צ"ע :

ראיתי לבאר ההבדל שיש במנין המצות בין הרמב"ם להרמב"ן ז"ל במצות עשה . וכשתסתכל בדבריהם תראה שהרמב"ן סקל מחשבונו של הרמב"ם ל"ב מצות עשה ואלו הם :

המצוה האחת היא שהרמב"ם כתב בסי' ה' וז"ל הוא שצונו לעבדו וכבר כתב לזה הצווי פעמים באמרו ועבדתם את ה' אלהיכם ואמר ואותו תעבודו . ואע"פ שזה הצווי הוא גם כן מהצוויים הכוללים הנה יש בו יחוד אחד שהוא צווי לתפלה ע"כ . והרמב"ן בהשגותיו כתב דאומרם ועבדתם זו תפלה היא אסמכתא בעלמא והתפלה היא מדרבנן :

המצוה השנית היא שהרמב"ם בסי' ז' כתב הוא שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישו כי בזה תהיה הגדולה והכבוד והעילוי והוא אומרו יתברך ובשמו תשבע . והרמב"ן בהשגותיו כתב שאין הפסוק הזה מצוה אלא רשות שנשבע בשמו בעת הצורך ובתנאים ידועים . ועוד כתב דאף אם נראה לומר שבא זה הכתוב לאסור להשבע בשם אלהים אחרים בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה אין אנו מונין כזה וכיוצא בו אלא הלאו הנאמר בו בפירוש ע"כ :

המצוה השלישית שהרמב"ם בסי' פ"ה כתב הוא שצונו להביא כל מה שאנחנו חייבין חטאת ועולה ואשם ושלמים אל בית הבחירה ואע"פ שהם בח"ל . כלומר שנתחייב בהם בח"ל, הנה נצטוינו להביאם לבית הבחירה והוא אומרו רק קדשיך אשר יהיו כו' ע"כ . והרמב"ן בהשגותיו כתב וז"ל ואין זאת המצוה באה לדעתי בחשבון שאנחנו נצטוינו להביא כל הקדשים לבית הבחירה בין שקדש בארץ או בח"ל כל מקום שהם שם יובאו ויקרבו והכל מצוה אחת והמקראות מרבים והולכים כו' ע"כ :

המצוה הרביעית היא שהרמב"ם בסי' נ"ו כתב הוא שצונו לדון בהפרת נדרים כו'. והרמב"ן ז"ל בהשגת המצות בסי' נ"ו כתב וז"ל וכן יראה במצוה שהקדים לאלו והיא הפרת נדרים שלא תמנה לפי שהיא שלילה שנצטוינו לעשות ככל היוצא מפינו ושלא נחל דברינו רק ע"פ ב"ד או האב והבעל ע"כ :

המצוה החמישית היא שהרמב"ם בסי' נ"ו כתב הוא שצונו להיות כל איש נוגע בנבילה טמא כו'. והרמב"ן שם בהשגותיו כתב שאין להביא בחשבון המצות דין הטומאות לפי שהם רשות גמורה מכל לד אין בהם ענין מצוה שתמנה כו' וכיון שמנענו יתעלה מביאת מקדש בטומאה ומאכילת קדשים ג"כ וצוה אותנו לאכול דברים בטהרה באר ואמר אלו דברים מטמאים ואלו אינם מטמאים , והאריך בזה יע"ש :

המצוה הששית היא שהרמב"ם בסי' נ"ז כתב הוא שצונו להיות מטמאים בשמנה שרצים . והרמב"ן ז"ל שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם שכתבנו למעלה :

המצוה השביעית היא שהרמב"ם בסי' נ"ח כתב הוא שצונו לדון בטומאת אוכלין ומשקין כו'. והרמב"ן ז"ל שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה השמינית היא שהרמב"ם בסי' נ"ט כתב הוא שצונו שתהיה הנדה טמאה כו'. והרמב"ן שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה התשיעית היא שהרמב"ם בסי' ק' כתב הוא שצונו להיות היולדת טמאה כו'. והרמב"ן שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה העשירית היא שהרמב"ם בסי' ק"א כתב הוא שצונו להיות המצורע טמא כו'. והרמב"ן שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה האחת עשרה היא שהרמב"ם בסי' ק"ב כתב הוא שצונו להיות דנים בטומאת בגד מצורע שיהיה טמא . והרמב"ן בהשגותיו סקל מצוה זו מטעם הקודם :

המצוה השתים עשרה היא שהרמב"ם בסי' ק"ג כתב הוא שצונו להיות בית המנוגע טמא . והרמב"ן בהשגותיו שם סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה השלש עשרה היא שהרמב"ם ז"ל בסי' ק"ד כתב הוא שצונו להיות הזב טמא . והרמב"ן שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה הארבע עשרה היא שהרמב"ם בסי' ק"ה כתב הוא שצונו להיות שכבת זרע טמא . והרמב"ן שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה החמש עשרה היא שהרמב"ם ז"ל בסי' ק"ו כתב הוא שצונו להיות זבה טמאה. והרמב"ן ז"ל שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה השש עשרה היא שהרמב"ם בסי' ק"ז כתב הוא שצונו להיות דנים בטומאת מת . והרמב"ן שם בהשגותיו סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה השבע עשרה היא שהרמב"ם בסי' ק"ח כתב הוא שצונו והורנו במשפטי מי הנדה באמרו שיטהרו בענין אחד ויטמאו בענין אחד. והרמב"ן בהשגותיו שם סקל מצוה זו מהטעם הקודם :

המצוה השמנה עשרה היא שהרמב"ם בסי' קמ"ב כתב הוא שצונו לנגוש הנכרי ולהכריחו לפרוע חובו כמו שנצטוינו לחמול על ישראל והזהירו מלנגוש אותו והוא אומרו יתעלה לנכרי תגוש ע"כ . והרמב"ן בעיקר השני כתב שמה שאמרו בספרי לנכרי תגוש זו מצות עשה אין כוונתם שנצטוינו לנגוש הנכרי אלא לומר שהנוגש את ישראל עובר ג"כ משום לנכרי תגוש שפירושו אבל לאחיך לא תגוש והוי לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה ואין למנות זה במנין המצות מאחר שכבר מנינו הלאו הנאמר בו , ועיין במה שהאריך בזה . ועיין במ"ש הרמב"ן עוד בזה בהשגותיו בעיקר הראשון בתשובה ב' :

המצוה התשע עשרה היא שהרמב"ם בסי' קמ"ט כתב הוא שצונו לבדוק בסימני חיה ועוף השחוטין כו' והוא אומרו יתעלה זאת החיה אשר תאכלו כו' וזה לאו

הבא

שבא מכלל עשה שהוא עשה. והרמב"ן בהשגותיו בעיקר השני כתב שאין למנות מצוה זו לפי שאין בה קום עשה והמניעה מן האיסורים כבר היא נמנית בלאוין ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור כמו שיאמר במניעה מהמניעות ב' או ג' לאוין שכולם במנין לא תעשה אחד, ועיין עוד שם שהאריך בזה:

המצוה העשרים היא שהרמב"ם בסי' ק"ן כתב הוא שצונו לבדוק בסימני העוף וכו' וזה לשון ספרי כל צפור טהורה תאכלו זו מצות עשה ע"כ. והרמב"ן בהשגותיו בעיקר השני שקל מצוה הלא ממנין המצות מהטעם שכתבנו במצוה הקודמת:

המצוה האחת ועשרים היא שהרמב"ם בסי' קנ"א כתב הוא שצונו לבדוק במיני הגבים כו' והכתוב שבא בזה הוא אומרו את אלה מהם תאכלו ע"כ. והרמב"ן שם שקל מצוה זו מהטעם שכתבנו במצוה התשע עשרה:

המצוה השתים ועשרים היא שהרמב"ם בסי' קנ"ב כתב הוא שצונו לבדוק בסימני דגים והוא אומרו יתעלה את זה תאכלו, ובביאור אמרו בגמרא חולין האוכל דג טמא עובר בעשה ע"כ. והרמב"ן שם שקל מצוה זו מהטעם שכתבנו במצוה התשע עשרה:

המצוה השלש ועשרים היא שהרמב"ם בסי' קנ"ח כתב הוא שצונו לנגוש רבית מן הנכרי ואז נלוה לו כו' והוא אומרו יתעלה לנכרי תשיך שבא בפירוש המקובל שזו מצות עשה ע"כ. והרמב"ן שם בהשגותיו בעיקר השני שקל מצוה זו והוא מטעם שכתבנו למעלה במצוה השמונה עשרה יע"ש:

המצוה הארבע ועשרים הוא שהרמב"ם בסי' רכ"ו כתב הוא שצונו להרוג את העוברים על קצת מצות בסייף והוא אומרו יתעלה נקם ינקם ע"כ. והרמב"ן בהשגותיו בעיקר הארבע עשרה כתב והנראה אלי הוא שאנהגו נלמוינו במומתים כולם מפסוק שנאמר ובערת הרע מקרבך וכו' ומצות הסקילה והשריפה חלק מהמצוה ע"כ, ועיין עוד שם שהאריך בזה:

המצוה החמש ועשרים היא שהרמב"ם בסי' רכ"ז כתב הוא שצונו לחנוק העוברים על קצת מצות מיוחדות. והרמב"ן שקל מצוה זו מהטעם שכתבנו במצוה הקודמת:

המצוה השש ועשרים היא שהרמב"ם בסי' רכ"ה כתב הוא שצונו לשרוף העוברים על קצת מצות והוא אומרו יתעלה באש ישרפו אותו. והרמב"ן שם שקל מצוה זו מהמנין מהטעם שכתבנו במצוה הארבע ועשרים:

המצוה השבע ועשרים היא שהרמב"ם סי' רכ"ח כתב הוא שצונו לסקול העוברים על קצת מצות והוא אומרו יתעלה וסקלתם אותם באבנים ע"כ. והרמב"ן שם שקל מצוה זו מהמנין מהטעם שכתבנו במצוה הארבע ועשרים:

ודע שהרמב"ן בסוף ספר ההשגות כתב וז"ל. ואתה אם תבין כל מה שכתבנו בדיני מצות עשה הראת שסקלנו מחשבונו של הרב כו' כולם עשרים ושש, ואנחנו כתבנו עשרים ושבע, הטעם הוא שהרמב"ם לא שקל מחשבונו של הרמב"ם ז"ל במומתים כי אם שלש מצות שהם סי' רכ"ז רכ"ח רכ"ט כמו שיראה שם ולא שקל ג"כ הרביעי דהיינו מה שכתב הר"ם בסי' רכ"ו משום דכבר מודה הרמב"ן שנמנה מצוה אחת להמית כל מחוייבי מיתה ואף שהוא מפסוק אחר דהיינו מדכתיב ובערת הרע והר"ם הביאו מדכתיב נקם ינקם מ"מ אין קפידא בזה ומש"ה כתב ששקל מחשבונו של הר"ם עשרים ושש. ואנחנו כדי לברר וללבן היטב ההבדל שיש בין הר"ם להרמב"ן כתבנו שהרמב"ן שקל מחשבונו של הר"ם עשרים ושבע וכשנמנה המצות שיבוא במקומם נמנה מצוה זו דובערת הרע שהרמב"ן לא הביאה וזה פשוט:

ודע שכבר שבע ועשרים מצות הללו שכתבנו ששקל הרמב"ן מחשבונו של הר"ם הביא במקומם שבע ועשרים מצות אחרות שלא זכרם הרמב"ם ואלו הם:

המצוה האחת היא שצוונו לאכול מעשר שני ובכורות בירושלים והוא אומרו ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וגו' וזו מצוה מן המצות והאריך בזה הרב, והר"ס לא הביא מצוה זו:

המצוה השנית היא שנלטוינו לאכול תרומה כשהיא טהורה לא בטומאה והאוכלה בטומאה עלמה עובר בעשה שנאמר בשעריך תאכלנו הטמא וגו' ואמרינן בפ' הערל לזה ולא לאחר ולאו הבא מכלל עשה עשה ע"כ. וראיתי להר"ס בפ"ז מהל' תרומות שכתב כהן טהור שאכל תרומה טמאה אינו לוקה מפני שהוא בעשה שנאמר ואחר יאכל מן הקדשים מדבר שהוא בקדושתו הוא שיאכל כשיטהר אבל דבר טמא לא יאכל אע"פ שיטהר ולאו הבא מכלל עשה עשה הוא ע"כ. והנה דבר זה הוא מחלוקת בירושלמי דאיכא מאן דמפיק איסורא לכהן בתרומה טמאה מקרא דבשעריך וכסברת הרמב"ן ואיכא מאן דמפיק לה מקרא דואחר יאכל וכסברת הר"ס. ומ"מ הר"ס לא הזכיר עשה זה במנין המצות:

המצוה השלישית היא שאמרה תורה בפירות שביעית והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ודרשו לאכלה ולא לסחורה וזה דבר תורה הוא וכו' ונכללה זאת המצוה באומרו יתעלה ואכלו אביוני עמך שלא אמר לאביוני עמך תעזוב אותם כאומרו בלקט ושכחה אבל לשון אכילה מזכיר מהם הכתוב בכל מקום והנה העושה סחורה בהם עובר בעשה ע"כ. והר"ס לא הביא מצוה זו:

המצוה הרביעית היא שנלטוינו לרשת הארץ אשר נתן יתעלה לאבותינו ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה והוא אומרו והורשתם את הארץ וישבתם בה וגו' ועוד האריך שם בביאור מצוה זו יע"ש. והר"ס לא הביא מצוה זו:

המצוה החמישית היא שנלטוינו לזכור בפה ולהשיב אל לבנו מה שעשה יתעלה למרים כשדברה באחיה וכו' כדי שנתרחק מלשון הרע וכו' והוא אומרו יתעלה זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים ע"כ. ועוד האריך הרב בביאור מצוה זו יע"ש. והר"ס לא הביא מצוה זו:

המצוה הששית היא שנלטוינו להיות לבבנו תמים עמו יתעלה והוא שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך ע"כ. והאריך בזה לבאר מצוה זו. והר"ס לא הביא מצוה זו משום דסבר שהיא לווחה כוללת כל המצות וללכת בדרכי התורה כענין אשרי תמימי דרך, וכבר השריש הר"ס בעיקר הד' שאין ראוי שימנו המצות הכוללות כל התורה:

המצוה השביעית היא שנלטוינו כשנצור על עיר להניח אחת מן הרוחות בלי מצור שאם ירצו לברוח יהיה להם דרך לנוס משם וכו' שנאמר ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה ודרשו בספרי מן להם רוח רביעית שיברחו ע"כ. והר"ס כתב דין זה בפ"ו מהל' מלכים:

המצוה השמינית היא שנלטוינו בהפרישנו תרומה שנפריש אותו מן היפה או מן השוה לא מן הרע על היפה והוא שנאמר מכל מתנותיכם וגו' מכל חלבו וגו' ועוד האריך בזה יע"ש. והר"ס הביא דין זה בריש פ"ה מהל' תרומות ואע"פ כן לא הביא במנין המצות מצוה זו:

המצוה התשיעית היא שנלטוינו להיות כל קרבן שנקריב משלשה מיני הבהמות אשר הזכיר מן הבקר מן הכשבים ומן העזים ובשלישי מזבחים אמרו במעלה איברי היה אמר רבי יוחנן עובר בעשה בהמה אין חיה לא ולאו הבא מכלל עשה עשה ע"כ. וכבר הביא הר"ס עשה זה פ"ה מהל' איסורי מזבח ואעפ"כ לא הביא מצוה זו:

המצוה העשירית היא שנלטוינו להקריב כל הקרבנות הבאים בנדבה או בחובה בין שני התמידים לא קודם תמיד של שחר ולא אחר תמיד של בין הערבים והוא אומרו יתעלה וערך עליה העולה והקטיר עליה חלבי השלמים עליה השלם כל הקרבנות כולם וכו' והביא סוגיא דפסחים דמוכח מינה שהמקדים או המאחר קרבנו לזמנים הנזכרים עובר בלאו הבא מכלל עשה שהיא עשה. והר"ס לא הביא מצוה זו:

המצוה האחת עשרה היא שנלטוינו בכבש הנשחט ביום ארבעה עשר בערב שהוא יאכל בלילה לא ביום והאוכל ממנו ביום כזית מלבד שלא יצא ידי חובתו יש לו באכילתו עבירה וחטא ממצות עשה מאומרו ואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה אין ביום לא והוי לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה ע"כ. והר"ס באר כל זה בפ"ח מהל' קרבן פסח ואעפ"כ לא הביא מצוה זו במנין המצות:

המצוה השתים עשרה היא שנלטוינו בענין הרולח אחרי שנתחייב מיתה בב"ד שיבקשנו גואל הדם וירדוף אחריו וינקום נקמתו ממנו שיביא אותו לב"ד ויומת כמשפטו או שירלח אותו הגואל אם לא יוכלו לו ב"ד ואם אין לו גואל הדם שיעמידו לו ב"ד אדם ממונה מהם לרדוף אחריו ולהיות גואל דמי הנרלח והוא אומרו יתעלה גואל הדם הוא ימית את הרולח מצוה ביד גואל הדם ע"כ. וכתב עוד דיש מי שפירש דהא דאמרינן בסנהדרין גואל הדם הוא ימית הרולח מצוה ביד גואל הדם וכו' דמיירי ברולח שוגג שילא חוץ לעיר מקלטו, ולפ"ז ברייתא זו אתיא כרבי יוסי דאמר מצוה ביד גואל הדם ואנן קיי"ל כרבי עקיבא דאמר רשות ביד גואל הדם וזה היה טעם הרב שלא כתב המצוה הזאת ע"כ. ואני תמיה על זה שהרי הר"ס בריש הל' רולח הביא ברייתא זו דסנהדרין דמצוה ביד גואל הדם מקרא דגואל הדם הוא ימית את הרולח ובפ"ה מהל' רולח כתב דבהורג בשוגג רשות ביד גואל הדם ודברי הרמב"ן צל"ע:

המצוה השלש עשרה היא שנלטוינו להרחיק מליהנות בבגד שנראה בו נגע לרעת ונטמא והוא אומרו יתעלה לרעת ממארת ודרשו בספרי תן בו מארה אל תהנה בו וכו'. וכתב עוד ודבר פשוט הוא שזו המצוה אינה נמנית עם משפט הלרעת מצוה אחת כי אין זה ענין לדין הטומאה והטהרה אבל הוא דין מיוחד בפני עלמו כאשר שבתו בדד מחוץ למחנה נמנה מצוה בפני עלמה וק"ו הדבר ע"כ. והר"ס לא הביא מצוה זו:

המצוה הארבע עשרה היא שנלטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו וכו' והוא אומרו כי שם ה' אקרא הבו גודל וכו'. ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא בכורים אינו נמנה אחת עם הבאתו וספור יציאת מצרים עם אכילת הפסח ע"כ. והר"ס לא הביא מצוה זו:

המצוה החמש עשרה היא שנלטוינו להחיות גר ותושב להצילו מרעתו שאם היה נטבע בנהר או נפל עליו הגל שנטרח בכל כחנו בהצלתו ואם היה חולה נתעסק ברפואתו כו' והוא אומרו יתעלה וכי ימוך וגו' והחזקת בו גר ותושב וחי עמך ע"כ. והרמב"ם כלל כל זה במצות הצדקה וכמו שכתב במנין המצות סי' קנ"ה ובהיבורו ריש פ"ז מהל' מתנות עניים יע"ש:

המצוה השש עשרה היא שנלטוינו להחזיר הרבית שלקחנו מאחינו והוא אומרו יתעלה אל תקח מאתו וגו' וחי אחיך ודרשו בו אהדר ליה דליחי עמך ע"כ. והרמב"ם לא הביא מצוה זו:

המצוה השבע עשרה היא שנלטוינו להרחיק מליהנות משער נזיר. והרמב"ן בהשגותיו במצות ל"ת שלא הביאם הרמב"ם במצוה ששית כתב וז"ל והנכון שנאמר בשער נזיר שימנה בכלל עשה שאמר יתעלה קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו וכיון שבא הפירוש שיהיה גידולו קדוש ולא נהנה בו א"כ הוא לאו הבא מכלל עשה ע"כ. והרמב"ם לא הביא מצוה זו:

המצוה השמונה עשרה היא שנלטוינו לעשות ארון וכפורת לשום שם העדות והוא מאומרו יתעלה ועשית ארון עץ וגו'. והנה הרמב"ם לא הזכיר מצוה זו מהטעם שהשריש בעיקר השנים עשר שאין ראוי למנות חלקי המלאכה מהמלאכות שבא הלווי בעשיית כל חלק והלק בפני עלמו. ובאר עוד ואמר כמו ועשו לי מקדש שזו מצות עשה אחת מכל המצות ואחר כך בא לבאר חלקיו ואיך יעשה ואין ראוי שימנה כל מה שאמר בו ועשית מצוה בפני עלמה. ובמנין המצות סימן כ' כתב לונו לבנות בית הבחירה כו' וכבר ביארנו שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש ע"כ. והרמב"ן בהשגותיו במנין המצות להרמב"ם ז"ל בסי' ל"ג כתב דהטעם שלא נמנה עשיית השלחן והמזבח והמנורה הוא מפני שנלטוינו לשום לחם לפני ה' ולוה אותנו בהכשר העבודה הזאת שהיא לשום אותו בשולחן מהוזהר כן כו'. ושוב כתב ולכן אגלי עשיית הארון והכפורת לשום שם העדות תמנה מצוה בפני עלמה ע"כ:

המצוה התשע עשרה היא שהרמב"ם במנין המצות סי' ל"ד כתב שנלטוינו לקיים כל מה שחייבנו נפשותינו בדבור משבועה ונדרים וקרבן והוא אומרו מוצא שפתיך תשמור וגו'. וכבר נכפל הלשון בזאת המצוה והוא אומרו ככל היוצא מפיו יעשה ע"כ. והרמב"ן שם בהשגותיו השיגו בזה ואמר ואני אומר כי הרב בכאן כלל שתי מצות שהם הלוקים בדיניהם ועניינם ועשאם אחת כו' והאריך בזה וסיים וכתב והיוצא מכל זה שנמנה מצוה אחת לקיים מוצא שפתיו בנדרי גבוה ונמנה מצוה אחרת לקיים הנדרים והשבועות של בטוי כמו שנתבאר:

המצוה העשרים היא שהרמב"ם בסי' קנ"ג כתב הוא שצונו לקדש חדשים ולחשוב החדשים ושנים כו'. והנה כלל הרמב"ם קדוש החדש ועבור שנה במצוה אחת. והרמב"ן בהשגותיו בשורש הראשון כתב שדעת בה"ג הוא למנות אותם שתים כי אלו

החדש

החדש הזה לכם מצות עשה אחת להורות על קביעות החדשים ושמור את חדש האביב זו ושמרת את החקה הזאת למועדה שמורה על עיבור השנים מצות עשה אחרת והביא ראיה לסברת בה"ג יע"ש. ובהשגותיו במנין המצות להרמב"ם בסי' קנ"ג כתב שהדין עם בה"ג שהם שתי מצות:

המצוה האחת ועשרים היא שהרמב"ם בסימן ט"ל כתב צונו להקריב במקדש שני כבשים בני שנה בכל יום כו' והוא אומרו שנים ליום עולה תמיד. והרמב"ן מונה אותם בשתים דזמנה של זו אינו זמנה של זו ואינם מעכבים זה את זה וכמבואר ועיין במ"ש הרמב"ן בסוף עיקר ט':

המצוה השתים ועשרים שהרמב"ם בסי' כ"ח כתב צוה לכהנים להקטיר קטרת בכל יום פעמים על מזבח הזהב והוא אומרו יתעלה והקטיר עליו אהרן וגו' ע"כ. והרמב"ן מונה אותם לשתי מצות עשה דזמנו של זה אינו זמנו של זה ואין מעכבים זה את זה, ועיין במה שכתב בסוף עיקר תשיעי:

המצוה השלש ועשרים היא שהרמב"ם בסי' י' כתב צונו לקרוא ק"ש ערבית ושחרית והוא אומרו ודברת בם כו' ע"כ. והרמב"ן מונה אותם לשתים דזמניהם מוחלקים ואינם מעכבות זו את זו. ועיין במה שכתב בסוף עיקר ט':

וראיתי להחכם בעל לב שמח בסוף עיקר אחד עשר שרצה להליץ בעד הרמב"ם ז"ל שמנה תמידין וקטרת וקריאת שמע כל אחד מצוה אחת וז"ל ובתמידים הדבר מבואר דלשון הכתוב הוא זה האשה וגו' שנים ליום וגו' הרי בפירוש עשה שני הכבשים כאחד מצוה אחת ועל שניהם כאחד אמר זה האשה, והקטרת אף שאין זה מבואר בכתוב מ"מ הכמים אמרו מנה בכל יום מחציתה בבקר ומחציתה בערב שלשונם זה משמע שהמנה לכל יום הוא המצוה ומתחלק לחצאים בבקר ובערב, ויש לי ללמוד זה ממ"ש במנחות בפרק התכלת ת"ר אילו נאמר מנחה מחצית הייתי אומר מביא הלי עשרון ומקריב כו' הא כילד מביא חצי שלם וחולהו ע"כ. והנה מה שכתב שהמנה בכל יום הוא המצוה זה הוא טעות גמור משום דשיעור זה אינו אלא מדרבנן ומן התורה בכזית הויא הקטרה. וכן מתבאר בפי"ג דזבחים עלה ק"ט וכן מתבאר מדברי הרמב"ם פ"ט מהלכות ביאת מקדש דין ד'. גם מה שסיים ויש לי ללמוד זה ממ"ש בפרק התכלת כו', עירוב פרשיות אני רואה כאן דאותה סוגיא מיירי בחביתי כהן גדול שהיה מקריב חלי עשרון בבקר וחלי בערב ובזה לא נחלק הרמב"ן דודאי אינה אלא מצוה אחת דהיינו שיקריב עשרון אחד בכל יום ויקריב מחלה בבקר ומחלה בערב וקי"ל דאינה מקדשת לחצאין וכמו שפסק הרמב"ם ריש פי"ג מהלכות מעשה הקרבנות ופשיטא דאם לא היה לו עשרון שלם דלא היה מקריב כלל לפי שהמצוה היא שיביא עשרון שלם ויחלהו וכל זה הוא מתבאר מדברי הרמב"ם פ"ג מהלכות תמידין ומוספין למתבונן היטב. אבל הכא גבי קטרת אם לא היה להם כי אם כזית מקריבין אותו בבקר וזה פשוט. ואם הרב רצה ללמוד מדין חביתין לדין קטרת היה לו לבאר באיזו מדה מן המדות למד זה, ובלשון הכתוב עצמו יש חילוק גדול בין חביתין לקטרת דגבי חביתין כתיב מחציתה בבקר ומחציתה בערב ולא כתיב לווי הקרבה בכל פרט ופרט אלא כלל הכל במה שצוה זה קרבן אהרן אשר יקריבו אבל גבי קטרת כתיב ובהעלות אהרן את הנרות יקטירנה ובהיטיבו את הנרות יקטירנה הרי דבכל זמן וזמן באה המצוה של הקטרה ואם כן למה לא ימנה לשתי מצות. הן אמת דגבי קריאת שמע לא כתיב ודברת בם בשכבך ודברת בם בקומך אלא כתיב ודברת בם בשכבך ובקומך ואם כן למה ימנו אותה לשתים. וכי תימא דהרמב"ן אזיל לשיטתיה שאם באה אזהרה אחת על שני דברים שימנו לשנים ומפני זה מנה נא ומבושל ועמוני ומואבי לשנים וכמו שנתבאר כל זה לקמן מ"מ במצות עשה לא שמר כלל זה שהרי כבד את אביך ואת אמך וכן איש אמו ואביו תיראו לא מנה האב והאם לשתים והטעם לפי שלא בא לווי לכל אחד ואחד בפרט כי אם לשניהם בבת אחת. ועוד אוסיף ידי בזה לקמן בעזרת האל:

המצוה הארבע ועשרים היא שהרמב"ם בסי' רל"ה כתב צונו בדין עבד כנעני והיא שנעבוד בו לעולם ושאין לו חירות אלא בשן ועין כו'. והרמב"ן שם בהשגותיו כתב וז"ל ולפי דעתי ששתי מצות שנצטוינו שנעבוד בכנעני לעולם ונצטוינו שאם נפיל את שנו או עינו יהיה בן חורין וכמו שהנשואין והגרושין שתי מצות הם כן אלו בשוה, וע"ש שהאריך בזה יע"ש:

המצוה החמש ועשרים היא שהרמב"ם ז"ל בסי' רמ"ז כתב שהורנו בדיני נחלות והוא אומרו יתעלה ואיש כי ימות וגו' ומכלל דין זה בלא ספק היות הבכור יורש פי שנים שזה משפט ממשפטי הירושה עכ"ד. והנה הרמב"ן בהשגותיו במצות לא תעשה שמנה הרמב"ם במצוה י"ב כתב בתוך דבריו והנראה שיש בזה עוד מצות עשה שאמר יתעלה כי את הבכור בן השנואה יכיר וגו' וגם זו מצוה שהוא חייב להכירו ולתת לו פי שנים. והנה המעביר בכורה מן הגדול עובר בעשה ולא תעשה ושתיהן שכחן הרב כו' ובעל ה"ג נזכר בזו המצוה וע"ש שהאריך בזה יע"ש:

המצוה השש ועשרים היא שנצטוינו להמית כל מי שנתחייב מיתה והוא אומרו יתעלה ובערת הרע מקרבך כלומר בער עושה רעות מישראל. וכבר האריך הרמב"ן בזה בהשגותיו בעיקר הרביעי עשר וכתב שאומרו יתעלה במקלתן וסקלתם ובמקלתם באש ישרפו אותו ואתכן הם הלק מחלקי המצוה והמצוה היא אחת והוא שנבער עושה רעות מישראל:

המצוה השבע ועשרים מסתפק בזה הרמב"ן אם היא מצוה על המלך או על השופט ולמי שהעם ברשותו להוציאם לצבא במלחמת רשות או מצוה להיות שואל באורים ותומים והוא אומרו יתעלה ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים וגו', ועוד האריך בזה בביאור מצוה זו. ובסוף דבריו כתב ואם אינו כן נביא במקום זאת עשה דשתויי יין שאסורים בהוראה בלאו הבא מכלל עשה. וכבר האריך הרמב"ן בזה בהשגותיו במצות ל"ת של הרמב"ם בסי' ע"ג כתב בסוף דבריו ועל דעתי חכמים בהוראותם אינם בלאו כי אם בעשה שצוה הכתוב אחר אזהרתו מן היין בבואם אל אהל מועד להורות את בני ישראל את כל החקים ולא בהיותם שכורים ולאו הבא מכלל עשה עשה הוא ע"כ. ואני תמיה על הרמב"ן למה לא מנה מצות עשה שיעשו הכהנים העבודה מעומד לא יושב ולא שוכב ממה שדרשו לעמידה בחרתים ולא לישיבה. והנה הרמב"ן בהשגותיו במצות עשה להרמב"ם בסי' ל"ג תמה על הרמב"ם למה לא מנה עשה זה וכתב ואולי מפני שלא בא בכתוב בזה לשון צואה ימנה הכשר עבודה לבד ואינו מחוור ע"כ. הרי שהסכימה דעתו שראוי הוא שימנה מצות עשה שיעבוד הכהן מעומד והדבר צריך אלי תלמוד:

ודע שהרמב"ן בהשיגו על הרמב"ם במנין המצות ששכחן הרמב"ם שבע עשרה מצות ובסוף הפרק כתב וז"ל, ואתה אם תבין כל מה שכתבנו בדיני מצות עשה תראה שסקלנו מחשבונו של הרב כו' כולם עשרים ושש ויבואו במקומם שש עשרה מצות שכתבנו ששכחן הרב, ואין לומר שהוא ט"ס וצ"ל שבע עשרה שהרי אם תדקדק היטב תראה איך להשלים עשרים ושש מצות שסקל מחשבונו של הרמב"ם הביא עוד עשר מצות מלבד השש עשרה שכתב ששכחם הרב. אבל אחר ההתבוננות יפה הדברים הם פשוטים לפי שהרמב"ן בכלל אלו השבע עשרה שכתב ששכחם הר"ם כתב המצוה השביעית נצטוינו כשנצור על עיר לאכול מן האילנות שבגבולה כל ימי המצור ואם נכרות אותם לבטלה נעבור על עשה מוסף על הלאו המפורש בו והוא אומרו יתעלה כי ממנו תאכל מצות עשה ואותו לא תכרות מצות לא תעשה וראוי הרב לפי חשבונו במצות שימנה גם את זה ע"כ. והנה כונת הרמב"ן מבוארת לפי שהרמב"ם בחשבונו מנה לבדוק בסימני חיה וכן מנה לבדוק בסימני העוף וכן מנה לבדוק בסימני חגבים וכן מנה לבדוק בסימני דגים וכל אלו אין המצוה מצד עצמם שהכתוב הבא בהם ואמר את אלה תאכלו אין הכונה שמי שלא יאכל יעבור בעשה אלא הכונה היא שמי שיאכל מהטמאים מלבד שעובר בלאו המפורש בו עובר בעשה זה והוא לאו הבא מכלל עשה. והרמב"ן במנינו סקל מחשבונו של הרמב"ם כל אלו העשין וכתב שלא נמנה אלא האזהרה הכתובה בהם וכמו שכתבנו לעיל במצות התשע עשרה שסקל הרמב"ן מחשבונו של הרמב"ם, וא"כ גם מצות כי ממנו תאכל היא דומה לאלו שאין הכונה שנצטוינו לאכול אלא שאם נשחית נעבור בעשה ולא תעשה ולפי דרכו של הרמב"ם השיגו הרמב"ן דאמאי לא מנה גם את זו. אבל כשבא הרמב"ן להשלים מנין המצות לא מנה את זו שהרי כפי סברתו אין מצוה זו וכדומה לזו נכנסת במנין המצות לפי שאין בה קום עשה שלא נצטוינו לאכול והמניעה שלא נכרית כבר נמצאת בכלל הלאוין ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין, וזה פשוט:

ודע שמלבד אלו השבע ועשרים מצות עשה שכתבנו שיש הבדל בין הרמב"ם להרמב"ן עוד יש הבדל ביניהם בחמש מצות אחרות, והוא שהרמב"ם בסימן ס"ג כתב שצונו במעשה קרבן העולה והוא אומרו יתעלה אם עולה קרבנו. ובסי' ס"ד כתב שצונו במעשה קרבן החטאת כו' והוא אומרו יתעלה וזאת תורת החטאת. ובסי' ס"ה כתב שצונו במעשה קרבן האשם והוא אומרו יתעלה וזאת תורת האשם. ובסימן ס"ו כתב שצונו במעשה קרבן השלמים והוא אומרו יתעלה ואם זבח שלמים. ובסי' ס"ז כתב שצונו שיהיה מעשה המנחה על תאר כך והוא אומרו יתעלה זאת תורת המנחה. והנה אלו החמש מצות שמנה הרמב"ם, הרמב"ן בהשגותיו בשרש י"ב סקל אותם מחשבונו וכתב כי המעשים בדברי הקרבנות היאך נמנה אותם אחר מנותנו מצות כאשר נקריב אותם, וזה שנצטוינו להקריב על קלת החטאים חטאת ועל קלתם אשם ועל קלתם עולה ומהם גם כן מנחה והצואה בהקרבתם היא במנין מצות עשה ארבע מצות ועל כל פנים יצטרך הכתוב ללמדנו מעשה כל אחד מהם וכו' וא"כ איך נמנה חובת הקרבתה והמעשה שלהם בשתים ועוד האריך בזה יע"ש מטעם אחר שנצטוינו בקרבנות לקיים כל היוצא מפינו לעולה או שלמים וזולתם ולמד מעשה שלהם איך נתנהג בו בבואנו להשלים הנדר והנה החיוב והמעשה שהוא עושה שתי מצות אחת הם ע"כ. והנה מלבד טענות אלו עוד נראה דמאמר שצונו להקריב בכל יום תמידים עולות וכן בכל המוספין יש עולות וחטאת ובמוסף חג השבועות יש שלמים גם כן ואשם אף דליתיה בקרבנות צבור מ"מ הא איתיה בנזיר וא"כ אחר שנצטוינו בכל קרבנות הלו למד על מעשה שלהם איך נתנהג בהם לקיים מצותו יתעלה. הכלל העולה שהרמב"ן סקל מחשבונו חמש מצות אלו שכתבנו והנה המצות שהביא הרמב"ן כנגד חמש מצות אלו שכתבנו אלו הם:

המצוה האחת היא שכתב הרמב"ן בהשגותיו בשרש י"ב שמנה כל מעשה הקרבנות אין הפרש לכהן בין שיעשה חטאת ואשם או עולה ושלמים ונלטוו כל זרע אהרן בעבודתם מצות עשה אחת שנאמר ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם. ירצה לומר תעבדו בכל עבודת הכהונה כי היא עבודה ומתנה עבודה לי ומתנה לכם שיש לכם בה שכר כאשר תקחו משולחן הגבוה יתעלה ע"כ. אך מאי דקשיא לי בדברי הרמב"ן הללו הוא שמאחר שלדעתו כל מעשה הקרבנות כולם וכל פרטיהם למצוה אחת למה נמנה להקריב מלח על כל קרבן להומרו יתעלה על כל קרבנך תקריב מלח ומצוה זו מנאה הרמב"ם בסי' ס"ב והרמב"ן לא השיגו בזה כלל, והנה המליחה היא כמו היליקה והבלילה וכולם נכנסים בכלל עבודת מתנה אתן את כהונתכם. ודע דמאזהרת לא תשבית מלח לא הוקשה לי משום דאזהרת לא תעשה אינה נכנסת בצווי הכלל של עשה והרי אף להר"ם שמונה כל מעשה החטאת אחד מ"מ מונה ללאו בפני עצמו לא יבדיל דחטאת העוף וכן ועשו לי מקדש שכולל הכל מ"מ מנה לא תבנה אתהן גזית אך אבנים שלמות לא מנה מפני שהוא חלק מחלקי המצוה וכמו שהארכנו בחדושינו, אך ממצות עשה דמליחה קשה. וכי תימא הא קושיא זו שייכא גם להרמב"ם שהרי דעתו הוא שאין למנות חלק מחלקי המצוה ומש"ה גנה למי שמנה היליקות והבלילות. כבר הוקשה זה להרמב"ם בשרש י"ב וכתב שאם הם צווין כוללות מיני הקרבנות כולם ולא יתייחדו במין זולת זה המין אז ראוי לשימנה כל צווי מהם למצוה בפני עצמה לפי שאינו אז חלק מחלקי הקרבנות וכו' וע"ש שהאריך בזה. והנה טעם זה ילדק להרמב"ם שמונה כל מין ממיני הקרבן מצוה אחת אחר כך מונה הצוויים הכוללים וכל הקרבנות. אבל להרמב"ן דס"ל שאין למנות אופן הקרבנות לפי שנצטוינו להביא אותם על הטאים ידועים ואחר כך באר הכתוב אופן הקרבתם על תאר כך וכך ולא מנה אלא מצוה אחת על הכהנים א"כ למה נמנה מליחת הקרבנות מצוה בפני עצמה, והדבר צריך אלי תלמוד:

המצוה השנית שהרמב"ם ז"ל בסי' קכ"ו כתב שצונו להוציא תרומה גדולה והוא אומרו יתעלה ראשית דגנך תתן לו. והנה הרמב"ם סובר שההפרשה והנתינה לכהן הכל היא מצוה אחת וכן כתב הר"ם בפירוש בשרש י"ב וז"ל, והוא מבואר כי היות הכהן לוקח מה שיש לו לקחת הוא חלק מחלקי המצות כמו שזכרנו בעור העולה ע"כ. והרמב"ן שם בהשגותיו חלק בזה וס"ל כי בדברים הטובלים הם שתי מצות ולפיכך נמנה שנצטוינו בנתינת התרומה מאומרו ראשית דגנך התן לו ונמנה שנצטוינו בהרמתה מאומרו הלה תרימו תרומה כתרומת גורן כו' הרי שהשוה הרמת שתיהם ועשאם שתי מצות ע"כ:

המצוה

המצוה השלישית היא שהר"ס בסי' קל"ג כתב שצונו להפריש חלה מעריסותינו וליתנה לכהן והוא אומרו יתעלה ראשית עריסותיכם חלה תרימו לכהן ע"כ. הרי שכתב שההפרשה והנתינה הכל היא מצוה אחת. והרמב"ן בהשגותיו בשרש י"ב כתב שהם ב' מצות לפי שכל העיסה אסורה עלינו עד שנפריש אותה ונצטוינו בה מצוה נפרדת שנאמר חלה תרימו תרומה ושלא יעלה בלבנו שנרים אותה להוציא העיסה מאיסור ונעזבנה או נשליך אותה באש לוה אותנו יתעלה בנתינתה לכהן שנאמר מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה ע"כ:

המצוה הרביעית היא שהרמב"ס בסי' קכ"ז כתב שצונו להוציא מעשר מצמח הארץ והוא אומרו יתעלה וכל מעשר הארץ לה' וכבר באר הכתוב שהמעשר הזה ללוים ע"כ. והנה דבריו בזה הם תמוהים שפסוק זה שמביא האמור בפרשת בחקותי אינו מדבר במעשר ראשון אלא במעשר שני שהרי כתוב קדש לה' ומעשר ראשון אינו קדש וכמבואר. ותו דבתר האי קרא ואם גאל יגאל המישהו יוסיף עליו וכל זה לא שייך כי אם במעשר שני שצריך להוליכו לירושלים ועל זה לוה הכתוב שאם בא לפדותו שיוסיף חומש וכן רש"י ז"ל כתב שם במעשר שני הכתוב מדבר. וכבר השיגו בזה הרמב"ן בהשגותיו בשרש י"ב ע"ש. ובחיבורו הגדול תקן הענין יפה בפרק ו' מהלכות מתנות עניים שכתב ואחר כך מפריש מן השאר אחד מעשרה וזהו הנקרא מעשר ראשון ונותנו ללוי ועל זה נאמר בתורה כי את מעשר בני ישראל נתתי ללוים ונאמר ולבני לוי הנה נתתי את כל מעשר בישראל, וכן כתב ברים הלכות מעשר. ומ"מ הרמב"ן מונה הפרשת מעשר ראשון ונתינתו ללוי הכל מצוה אחת. והרמב"ן בהשגותיו בשרש י"ב כתב וכן הדין במעשר נמנה הפרשתו מצוה מפסוק עשר תעשר וגו' ובא הפירוש המקובל בשני מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר ראשון האמור בו ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל כו' ולוה בנתינתו ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה ופי' שיתן ללוי חלקו ולעני חלקו ע"כ. ודע שהטעם שהרמב"ן לא הביא מצות הנתינה ממאמר הכתוב בפרשת קרח ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל וכתיב נמי כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים. הוא משום דמכתובים אלו ליכא שום לוואה אותנו בנתינתם אדרבה פשט הכתוב מורה שזה המעשר הוא חלק ה' ונתנו ללוים וכאומרו יתעלה בחזה ושוק כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו, ומטעם זה כתב הרמב"ן ז"ל אבל במתנות כהונה שבמקדש כגון חלקם מן הקרבנות לא נמנה נתינתם מצוה לפי שלא בא בהם כתוב מלוה אותנו בה אבל הם חלק השם שלקח מן הקרבנות כמו שלוה באימורים לאשים כן לוה במנות לכהנים כמו כי את חזה התנופה וגו' ע"כ. וכן הפ' האמור בפרשת ראה ובא הלוי כי אין לו חלק וגו' אף דמיירי במעשר ראשון שיבא הלוי ויטול מעשר ראשון וכמו שפירש רש"י מ"מ לא בא בפירוש לווי הנתינה ללוי לפיכך הביא הכתוב האמור בפרשת כי תבא דכתיב כי תכלה לעשר כו' ונתת ללוי ופירש רש"י ז"ל שם ונתת ללוי את אשר לו הרי מעשר ראשון:

המצוה החמישית היא שהרמב"ס בסי' ק"ל כתב שצונו להוציא מעשר עני בכל שנה שלישית מהשמיטה ומהשלישית אשר אחר כל שלישית כלומר הששית שבכל שמיטה ג"כ והוא אומרו יתעלה מקצה שלש שנים תוציא וגו' ע"כ. הנה גם בזה ס"ל שההפרשה והנתינה לעני הכל היא מצוה אחת. אך הרמב"ן סובר שנמנה הפרשתו מצוה מאומרו מקצה שלש שנים תוציא וגו' ונמנה נתינתו מצוה מאומרו ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה שפירושו הוא ליתן ללוי חלקו ולעני חלקו:

ודע שהרמב"ן לא באר מצוה זו בפירוש אך כתב בהשגותיו בסוף שורש י"ב וז"ל ויעלו בידנו במנין הפרשת החלה והתרומה והמעשר ראשון ושל העני ונתינתם מצות משלימות לנו החשבון ע"כ. וכונתו שבתחלת דבריו כתב שהר"ס מנה חמש מצות בקרבנות תורת העולה ותורת החטאת ותורת האשם ותורת השלמים ותורת המנחה והרמב"ן סקל אותם ממנין ולא מנה כי אם מצוה אחת שנצטוו כל זרע אהרן בעבודתם מאומרו יתעלה ועבדתם עבודת מתנה. וכתב שם ואם כן יחסרו ארבע מצות מחשבונו של הרב בכאן וכלפי זה כתב בסוף דבריו שהפרשת חלה והתרומה ומעשר ראשון ושל עני מצות משלימות החשבון שהרמב"ס מונה כל אלו בארבע מצות והרמב"ן מונה אותם בשמנה מצות:

ודע שאף שהרמב"ן תלה דבריו בדברים הטובלים שכל דבר שהוא טובל נמנה ההפרשה מצוה בפני עצמה אפילו הכי כתב שמעשר ראשון ומעשר עני נמנה ההפרשה לבדה משום דס"ל דגם מעשר עני טובל, ולא מיבעיא למאן דאמר שטבל הטבול למעשר עני הוא במיתה וכמו שנסתפקו התוספות בפרק יש מותרות עלה ע"ז אלא אף לסברת החולקים הוא באזהרה ולוקה וכמו שכתב הרמב"ס בפ"י מהלכות מ"א דין כ' וכבר הארכתי בזה בחדושי:

ואני תמיה על הרמב"ן דלפי דרכו אמאי לא מנה גם כן בתרומת מעשר שתי מצות האחת היא שנצטוו הלוים להפריש ממעשר ראשון תרומת מעשר והוא מאומרו יתעלה ואל הלוים תדבר וגו' והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר ונצטוו גם כן בנתינתה מאומרו ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן. ולא ידעתי מה חילוק יש בין זו לכל אותם שמונה אותם הרמב"ן ז"ל לשתי מצות, והדבר צריך אלי תלמוד:

הכלל העולה ממה שכתבנו הוא שהרמב"ן סקל מחשבונו של הרמב"ס שלשים ושתים מצות והביא במקומם ל"ב מצות אחרות שלא זכרם הרמב"ס:

עוד קשיא לי בדעתו של הרמב"ן לפי שדבר ידוע שיש בקרבן החטאת דין מיוחד והוא מה שלוה הכתוב בפרשת לו ואשר יזה מדמה על הבגד וגו' תכבס במקום טהור והיא מצוה גמורה לכבס אותו בעזרה ואם יצא לחוץ מכניסו בפנים ומכבסו ואם נטמא קורעו ומכניסו וכל זה הוא מבואר בכתוב. והנה הרמב"ס שמנה כל מעשה החטאת אחד כלל גם את זה וכמו שכתב בשורש י"ב וז"ל וכמו כן היא מלאכת החטאת כלה מזביחתה והפשטתה והקרבת מה שיקרב ממנה והזית הכלים שיזה מדמה עליהם הכל היא תורת החטאת והיא מצוה אחת ע"כ. אך הרמב"ן שחולק עליו בזה ואומר שמאחר שהוזהרנו להקריב חטאת על קנת חטאים או ברגלים הוצרך הכתוב ללמדנו אופן עשיית החטאת שהוזהרנו בו. והנה טעם זה יצדק למה שלוה הכתוב מזביחתה והפשטתה והקרבת מה שיקרב ממנה שכל אלו הם דברים הצריכים לענין קרבן החטאת כדי שתעשה כמצותה, אך מה שלוה הכתוב שאם נתז מדם החטאת על הבגד שנכבס אותו במקום טהור הוא דבר אחר שהרי הקרבן כבר נעשה כמצותו והבעלים כבר נתכפרו ואם כן זו היא מצוה נפרדת לא במה שנצטוינו להקריב קרבן חטאת על קנית חטאים ולא במה שכתב הרמב"ן מצוה כללית שנצטוו הכהנים על כל עבודת הקרבנות שאין זו מעבודת הקרבן. ולפי דעתי הוא מן הראוי כפי חשבונו של הרמב"ן לסקל מן החשבון העשה דעל כל קרבנך תקריב מלח וכמו שכתבנו לעיל ולהכניס במקום עשה זה עשה של תכבס במקום טהור:

וראיתי לבאר מאי דקשיא לי במנין מ"ע בין לדעת הרמב"ן ובין לדעת הסמ"ג זה יצא ראשונה שהרמב"ס בסימן ר"י כתב שצונו לכבד אב ואם. והוא אומרו כבד את אביך ואת אמך ע"כ. הנה הוא מונה אב ואם במצוה אחת לפי דרכו שנהג במצות ל"ת שאם באה אזהרה אחת על שני דברים לא ימנה במנין המצות כי אם אזהרה אחת כגון שאור ודבש, ואתנן זונה ומחיר כלב, ועמוני ומואבי ודכותייהו, ואת כל אלה לא מנה כי אם באזהרה אחת. ואם כן נוכל לומר שהרמב"ס גם במצות עשה אזיל בשיטה זו ומש"ה כלל מצות כבוד האב והאם במצוה אחת:

אך מה שיש לתמוה בזה הוא על הרמב"ן שהשיגו בזה וכתב שראוי שימנו בשתי אזהרות אף שלא בא בהם כי אם אזהרה אחת וכמ"ש בשרש הט' וכן בסוף החבור כשבא להשלים האזהרות שסקל מחשבונו של הרמב"ס הביא כל אלו שמנאם הרמב"ס לאזהרה אחת ומנאם הוא לשתים. ואם כן למה לא נהג כן במצות עשה ולא ראיתי לו שהשיג להרמב"ס בזה וגם לא ביאר איזו מצוה סקל מחשבונו של הרמב"ס ז"ל במקום זו:

וראיתי להרמב"ן בהשגותיו בעיקר השני על מה שהשיג הרמב"ס לבה"ג דאמאי לא מנה גם כן כבוד אחיו הגדול, שכתב הרמב"ן ואמנם לפי מניינם שעשו מכבוד אב ואם מ"ע אחת ומקלל אותם מניעה אחת מפני היותם נאמרים בכלל אחד גם כן אחיו הגדול ימנה מצוה אחת ואפילו אם אמר כבד אביך ואמך ואחיך הגדול ע"כ, ומאומרו לפי מניינם נראה דאיהו לא ס"ל הכי אלא שהקשה להרמב"ס דלפי דרכו ליכא קושיא להרב בה"ג. אך לא ראיתי בשום מקום שיאמר הרמב"ן שתמנה מצות כבוד אב ואם לשתי מצות:

והסמ"ג כתב בעשין קי"ב לכבד אב ואם. והנה הוא מונה כל האזהרות כל אחת ואחת בפני עצמה אפילו שנכללו בלאו אחד וכמו שיתבאר בס"ד. ועל הרמב"ן קשיא לי יותר שהרי בסוף הספר כשבא להשלים מנין המצות כתב שנמנה ק"ש בשחרית וערבית בשתים. והלא בק"ש לא בא כי אם עשה אחת דהיינו ודברת בם כו' ובשכבך ובקומך. וכן בהשגותיו בשרש י"ב מנה נתינת מעשר ראשון ללוי ונתינת מעשר עני לעני לשתי מצות מאומרו יתעלה ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה ופירש שיתן ללוי חלקו ולעני חלקו ע"כ. והרי התם ליכא כי אם מצות עשה אחת דהיינו ונתת ואפילו הכי כיון שהפרטים הם שנים נמנה כל אחד בפני עצמו ואם כן למה לא נמנה כבוד אב ואם לשתי מצות עשה:

גם לענין המורא הנה הרמב"ס בסימן רי"א כתב שצונו לירא מאב ואם, והוא אומרו יתעלה איש אמו ואביו תיראו, וכ"כ הסמ"ג סי' קי"ג וכן נראה שהוא דעת הרמב"ן מדלא השיגו בזה. וקשיא לי דאמאי לא מנו אותם בשתים וכדכתיבנא בהשגה הקודמת:

חלק שני

אחר שביארנו ההפרש שיש בין הרמב"ס להסמ"ג והרמב"ן במנין מצות עשה. בוא נבא לבאר ההפרש שביניהם במנין מצות לא תעשה. והנה כשתסתכל במנין מצות לא תעשה להסמ"ג תמצא שסקל מחשבונו של הרמב"ס י"ג אזהרות, ואלו הם:

האזהרה הראשונה היא שהרמב"ס ז"ל בסימן כ"ו מנה שהוזהרנו מהתנבאות בשמה וכו' ואזהרתו מדכתיב ושם אלהים אחרים לא תזכירו. ואף שהרמב"ס בסי' י"ד מנה לאו זה לענין שהוזהרנו מהשבע בשם ע"ז מ"מ חזר ומנה בסימן כ"ו שהוזהרנו מהתנבאות בשם ע"ז מפני חילוק העונשים שהרי בנודר ונשבע בשמה אין בו כי אם לאו והעובר עליו אינו חייב כי אם מלקות. אך המתנבא בשם ע"ז מיתתו בחנק כדכתיב ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא. אלא דכיון דכלל זה עלה בידינו לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר הוצרכו להביא האזהרה מן הכתוב דושם אלהים אחרים לא תזכירו. וכבר כתב הרמב"ס בסימן כ"ו וז"ל ואינו נמנע היות לאו אחד מזהיר מדברים רבים ולא יהיה משפטו לאו שבכללות כשהתבאר העונש בכל אחד ואחד והנה אביא לך מזה דמיונות במקומם ע"כ. והנה דמיון לזה ישנו במקומות רבים, האחד בסימן ס' שכתב הזהירנו מלקוב השם הגדול יתברך וכו' והאזהרה באה כוללת ענין זה וזולתו והוא אומרו אלהים לא תקלל. וכתב עוד בסיום דבריו ודע שהיות המין הזה מן האזהרות כולל שני דברים או שלשה אינו מחוייב שיהיה ממין לאו שבכללות בעבור שהכתוב ביאר העונש בכל ענין וידענו בהכרח שכל ענין מהם מוזהר ממנו שהיא מצות ל"ת ובעבור היותו עיקר התורה לא ענש אלא אם כן הזהיר נחפש אחר האזהרה בהכרח ופעמים יצא בהיקש ופעמים יהיה בכלל דבר אחר כו' ע"כ. ובסימן שי"ח כתב הזהיר שלא לקלל אב ואם כו' והנה לא בא אזהרה מיוחדת אלא אזהרתו היא מקללת כל איש מישראל כו'. והנה אף שמנה בסימן שי"ז אזהרת קללת כל איש מישראל חזר ומנה בסימן שי"ח שלא לקלל אב ואם מפני שינוי העונש. וכן בסי' שי"ט מנה שלא להכות אב ואם ולא באה אזהרה מיוחדת לזה כי אם מאזהרה הכוללת שהוזהרנו מלהכות שום בר ישראל וכמ"ש בסימן ש':

והסמ"ג כלל אזהרה זו דמתנבא בשם ע"ז בסימן ל"ב עם הנודר והנשבע בשם ע"ז בלאו אחד ולא ירדתי לסוף דעת הרב בזה שאם דעתו הוא דכיון שאזהרתו היא מקרא דושם אלהים אחרים לא תזכירו וכבר מנינו לאו זה לענין הנודר בשמה ובשביל שנשתנה העונש במתנבא בשם ע"ז לא נמנה אותה באזהרה מיוחדת וכמ"ש הרמב"ן בהשגותיו וז"ל. כתב הרב והמצוה שי"ח ושי"ט שנמנע כל איש מאתנו מלקלל אביו ואמו ומלהכותם ואני אומר שאזהרת האבות בקללה ובהכאה לא בא אלינו אלא מפני שהם בכלל ישראל שהוזהרנו על כולם אע"פ שגזר בהלו עונש אינם מניעות נמנות לעצמן כי אין חשבוננו בעונשין אלא בלאוין וכו'. וכתב בסוף דבריו אבל הרב נהג בכאן כדעת בה"ג שמנה בלאו דלא תנאף נערה המאורסה ואשת איש ובת כהן מפני שינוי העונשין בהם והוא לעג עליו בעיקר הז'. עכ"ל:

הנה סברא זו לא יתכן לדעת הסמ"ג שהרי בסימן ע"ז כתב שאנו מוזהרין על

ברכת

ברכת ה' שנאמר אלהים לא תקלל וכבר מנה לאו זה בסימן כ"ט. הרי שמפני שינוי העונשין מנאם לשתי אזהרות. וכן בסי' רי"ח כתב אזהרה למקלל אביו ואמו מלא תקלל חרש. וכבר בסי' רי"א מנה לאו זה דלא תקלל חרש. ובסי' רי"ע כתב אזהרה למכה אביו ואמו בכלל אזהרת לא יוסיף שהוא לאו כולל דהואיל שהוא מוזהר שלא להכות שום איש מישראל הרי אביו ואמו בכלל. וכבר כתבנו למעלה בסי' קנ"ט לאו זה ופירושו וכן לאו של מקלל הוא ופירושו מ"מ נחשבים מקלל אביו ואמו ומכה אותם שני לאוין בפני עצמן הואיל וחייבים עליהם מיתת ב"ד כי אפי' לא מצינו שם שום אזהרה המיתה או הכרת היא האזהרה עכ"ל. והסמ"ג כשמנה בקיצור כתב בסימן רי"ע שלא להכות אביו ואמו שנאמר ומכה אביו ואמו מות יומת. וכבר בארנו שזה הכלל כל שיש בו כרת או מיתה הרי זו מצות ל"ת חוץ מפסח ומילה ולפיכך נחשבין אלו שני לאוין במנין אע"פ שאזהרה שלהם יצאת מכלל לאוין שמנינו כבר הואיל ואין באותם שני לאוין שמנינו כבר עונש כרת ומיתה וענין זה צריך לומר במברך את ה' עכ"ד:

ולפי זה יש לתמוה על הסמ"ג דלמה לא מנה אזהרה מיוחדת מלהתנבאות בשם ע"ז מאחר שבא העונש מפורש בכתוב. ועוד ראיתי לסמ"ג בסימן ל"ד שכתב שלא להתנבאות שקר וכו' ואזהרתו הוא מלא תכחשו ולא תשקרו שאפילו על עמיתו הוזהר ואע"פ שאין מזהירין מן הדין גלוי מילתא היא ע"כ. וכבר מנה לאוין אלו דלא תכחשו ולא תשקרו בסימן ר"מ ורמ"א יע"ש, ונראה דהטעם שלא כתב הסמ"ג דאזהרת שלא להנבא שקר הוא מקרא דמדבר שקר תרחק והוה ניחא טפי שהוא כולל דבשום פנים לא ידבר שקר לאוקי קרא דלא תכחשו ולא תשקרו דכתיב ביה עמיתו ואנו צריכין לק"ו ולטעמא דגלוי מילתא וכמבואר. נראה משום דקרא זה דמדבר שקר תרחק היא מצות עשה וכמו שמנאה הסמ"ג במנין מצות עשה סימן ק"ז וכלל הוא בידינו כל שיש בו כרת או מיתת ב"ד הרי זו מצות לא תעשה חוץ מפסח ומילה ולפיכך הוצרך להביא אזהרה למנבא שקר מקרא דלא תשקרו שהוא לאו. הכלל העולה שהסמ"ג דעתו הוא שכל שיש עונש מפורש אף שאזהרתו נכללת בלאו אחר מונה אותם שתי מניעות. ואם כן יש לתמוה על הסמ"ג למה לא מנה שלא להתנבאות בשם ע"ז. וגם על הרמב"ן ז"ל תלונתי שהשיג על הרמב"ם שמנה אזהרה מיוחדת למקלל האבות והמכה אותם וסקל אותם ממנין המצות מאחר שאין בהם אזהרה מיוחדת, אם כן למה לא השיגו ג"כ במה שמנה הרמב"ם בסימן כ"ז שלא להתנבאות בשם ע"ז שהרי אין בו אזהרה מיוחדת. וכן למה לא השיגו במה שמנה הר"ס במצוה ס' הזהירנו מנקוב השם הגדול שגם בזו אין אזהרה מיוחדת. וכן למה לא השיגו במה שמנה הרמב"ם במצוה כ"ז שהזהירנו מהתנבא לשקר שגם בזה אין בו אזהרה מיוחדת. והנך רואה שהסמ"ג והרמב"ן הם חלוקין מן הקצה אל הקצה, דהרמב"ן אף שחולק על הרמב"ם במקלל אב ואם או במכה אותם וס"ל שאינם נמנים באזהרה מיוחדת מכל מקום הודה להרמב"ם במה שמנה באזהרה מיוחדת מהתנבאות בשם ע"ז, ואילו הסמ"ג אף שמודה להרמב"ם ומונה מקלל אב ואם ומכה אותם באזהרה מיוחדת חולק עליו במה שמנה מהתנבאות בשם ע"ז וסקל אותם מחשבונו, ודברים אלו נעלמו ממני והדבר צריך אלי תלמוד:

והאזהרה השנית שסקל אותם מחשבונו היא שהר"ס בסימן ס"ז כתב שהזהירנו מהתעלל בשמירת המקדש כו' והוא אומרו יתעלה ושמרתם את משמרת הקדש ע"כ. והסמ"ג לא הביא פסוק זה. ובמצות עשה סימן קס"ה כתב מצות עשה שיהיו הכהנים והלוים שומרים את המקדש וכו' והביא פסוק זה דושמרתם את משמרת הקדש, נראה דס"ל שהוא מ"ע ולשון ספרי מורה בהדיא כדברי הר"ס:

והאזהרה השלישית היא שהרמב"ם בסי' ע"א כתב שהזהיר בעל מום עובר שלא לעבוד כו'. והסמ"ג בסי' ש"ח כלל מום קבוע ומום עובר באזהרה אחת וכן הוא דעת הרמב"ן בהשגותיו:

והאזהרה הרביעית היא שהרמב"ם בסי' ע"ח כתב שהזהיר לכל טמא מהכנס תוך מחנה לויה והוא מאומרו ואיש כי יהיה טמא מקרה לילה לא יבא אל תוך המחנה. והנה הרמב"ם מנה בסי' ע"ז שהזהיר כל טמא מהכנס במקדש כו' והוא משער ניקנור ולפנים. ובסי' ע"ח מנה האזהרה ממחנה לויה וחילוק גדול יש ביניהם שעל מחנה שכינה חייב כרת ועל מחנה לויה הוא באזהרה דוקא. והסמ"ג בסימן ש"ד כלל כל הטמאים באזהרה אחת והוא מדכתיב ולא יטמאו את מחניהם, ולא ידעתי כונתו:

והאזהרה החמישית היא שהרמב"ם בסי' נ"ה כתב הזהירנו מהקריב בעל מום עובר והוא אומרו לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום וכו'. והסמ"ג בסי' ש"ג כלל מום קבוע ומום עובר באזהרה אחת וכן הוא דעת הרמב"ן בהשגותיו:

והאזהרה הששית היא שהרמב"ם בסי' ק"מ כתב שהזהירנו מלאכול פסולי המוקדשין שאין מותר לאוכלם וזהו כשנעשה אחנו המום בכונה והוא אומרו יתעלה לא תאכל כל תועבה. והסמ"ג לא הזכיר אזהרה הלזו. ובסוף סי' רס"ד כתב סברת הרמב"ם שמנה לאו זה דלא תזבח וכתב ואין נראה לי למנות לאו זה שאין זו דרשה גמורה שהרי בפרק כל פסולי המוקדשין משמע גבי בכור שהטילו בו מום שלא ישחוט עליו משום קנס ע"כ. הן אמת שדברי הר"ס הללו שבמנין המצות ודבריו בחבורו הגדול פי"א מהלכות פסולי המוקדשין דין ה' הם מתמיהים וכבר עמדתי עליהם בחדושינו:

והאזהרה השביעית היא שהר"ס בסי' קס"ה כתב שהזהיר הכהנים מלצאת מהמקדש בשעת עבודה והוא אומרו יתעלה ומפתח אהל מועד לא תצאו וכפלה אזהרה זו גם כן בכהן גדול ואמר ומן המקדש לא יצא ע"כ. והסמ"ג לא מנה אזהרה הלזו ולא ידעתי טעמא דמלתא. וראיתי לסמ"ג בסימן ש"ב וז"ל אבל כהן גדול עובד כשהוא אונן שנאמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל כלומר אינו צריך לצאת מן המקדש ולהניח עבודתו שהרי אם עבד לא חלל ע"כ, והנראה מדבריו הוא דס"ל דפסוק זה אינו אזהרה כי אם שלילה שאינו מחוייב לצאת לפי שאינו מחלל העבודה וללמדך שכהן הדיוט מחלל העבודה כשהוא אונן. וכבר הרמב"ן בפירוש התורה נשא ונתן בזה אם פסוק זה הוא אזהרה או שלילה והסכימה דעתו שהוא אזהרה גמורה וכן מנו אותו כל מוני המצות:

והאזהרה השמינית היא שהרמב"ם מנה בסי' קע"ז הזהירנו מאכילת השרצים המתהוים מהעפושים וכו' ולא יתהוו מזכר ונקבה והוא אומרו ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ ע"כ. ומה שמנה בסי' קע"ו שהזהירנו מלאכול שרץ הארץ הוא המתהוה מזכר ונקבה ואזהרתו מדכתיב השרץ השורץ אבל השרצים שאינם מתהוים מזכר ונקבה אזהרתם מדכתיב השרץ הרומש. והסמ"ג לא הביא אזהרה זו דהשרץ הרומש משום דס"ל דכל השרצים בכללם אזהרתם הוא מקרא דוכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל וכבר הביא אזהרה זו בסי' קל"א. ועיין במה שכתב הרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם בעיקר התשיעי יע"ש:

והאזהרה התשיעית היא שהרמב"ם ז"ל מנה בסי' קע"ח הזהירנו מלאכול תולעים המתילדים בפירות כו' והוא אומרו לכל השרץ השורץ על הארץ. והסמ"ג לא הביא אזהרה זו והביא דין אכילת התולעים המתילדים בפירות בסי' קל"ב. ועיין במה שכתב הרמב"ן בהשגותיו על שרשי הרמב"ם בעוקר התשיעי יע"ש:

והאזהרה העשירית היא שהרמב"ם בסי' קנ"ט כתב הזהירנו מלאכול חמץ אחר חצות ביום י"ד ניסן והוא אומרו לא תאכל עליו חמץ. והסמ"ג השמיט לאו זה וכתב הטעם בסי' ע"ו משום דרב ושמואל פסקו הלכה כרבי שמעון דאית ליה חמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום. וכן הוא דעת הרמב"ן בהשגותיו במנין המצות יע"ש:

והאזהרה האחת עשרה היא שהרמב"ם בסי' רס"ו כתב הזהירנו מהשים מחשבותינו לחמוד מה שיש לאחינו ולהתאוות בו כו' ולא תתאוה בית רעך ע"כ. וכבר באר שם הרמב"ם שלא תחמוד הוא לאו בפני עצמו ולא תתאוה הוא לאו בפני עצמו. והסמ"ג לא מנה לאו זה וכתב בסי' קנ"ח שלא תחמוד ולא תתאוה הכל הוא לאו אחד והביא סברת הר"ס וכתב ולא יתכן לומר כן כי כן כתוב בדברות לא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך ולפי דבריו החמיר בבית מבאשת איש אלא החמוד והתאוה הכל אחד:

והאזהרה השתים עשרה היא שהרמב"ם בסי' רע"ח כתב שהזהיר הדיין כשידע שהוא אדם רשע ובעל עבירות מלהטות דינו והוא אומרו יתעלה לא תטה משפט אביונך בריבו ואביון הוא במצות, והסמ"ג לא הזכיר אזהרה הלזו. ועיין במה שכתב בסימן ר"ה:

והאזהרה השלש עשרה היא כתב בסי' רל"א שהזהיר העד מדבר בדין שהעיד עליו כו' והוא אומרו יתעלה ועד אחד לא יענה בנפש למות ע"כ. והסמ"ג לא הביא אזהרה זו. ועיין במ"ש ס"ס רס"ד:

והנה כנגד שלש עשרה אזהרות הללו שסקל הסמ"ג מחשבונו של הרמב"ם הביא במקומם י"ג אזהרות אחרות שלא מנאם הרמב"ם ואלו הם:

האזהרה האחת היא שהסמ"ג בסימן קי"ג קי"ד מנה עמוני ומואבי בשתי אזהרות, והרמב"ם בסימן נ"ג מנה אותם באזהרה אחת משום שלא בא בשניהם כי אם אזהרה אחת:

והאזהרה השנית היא שהסמ"ג בסי' שי"ח שי"ט מנה שאור ודבש בשתי אזהרות והרמב"ם בסי' נ"ח מנה אותם באזהרה אחת מהטעם שכתבנו:

והאזהרה השלישית היא שהסמ"ג בסי' שט"ז שי"ז מנה אתנן זונה ומחיר כלב בשתי אזהרות והרמב"ם בסי' ק' מנה אותם באזהרה אחת מהטעם שכתבנו:

והאזהרה הרביעית היא שהסמ"ג בסימן ש"ן ושנ"א מנה נא ומבושל בשתי אזהרות והרמב"ם בסי' קכ"ה מנה אותם באזהרה אחת מהטעם שכתבנו:

והאזהרה החמישית היא שהסמ"ג בסימן קפ"ט ק"צ מנה רחיים ורכב בשתי אזהרות והרמב"ם בסי' רמ"ב מנה אותם באזהרה אחת מהטעם שכתבנו:

והאזהרה הששית היא שהסמ"ג בסי' קי"ח קי"ט מנה פצוע דכא וכרות שפכה בשתי אזהרות, והר"ס בסי' ש"ם מנה אותם באזהרה אחת מהטעם שכתבנו:

והאזהרה השביעית היא שהסמ"ג בסי' מ"ב כתב שלא להקים פסל אף על פי שלא עשאו ולא עבדו לוקה שנאמר ופסל ומצבה לא תקימו לכם ותני בת"כ בפ' בהר סיני מה מצבה בבל תקים אף פסל בבל תקים. והרמב"ם לא הזכיר אזהרה זו, ועיין בהרמב"ן בהשגותיו במנין המצות להר"ס סימן ה' שהביא ברייתא זו דתורת כהנים ופירשה. יע"ש:

והאזהרה השמינית היא שהסמ"ג בסי' י"ח כתב לא תעבדם אחר כתוב בפ' משפטים ללמד על המגפף והמנשק לע"ז וכל העובד דרך כבוד עובר בלא תעשה אפילו אין דרך עבודתה בכך ע"כ. והר"ס לא מנה לאו זה. והרמב"ן בהשגותיו על הר"ס במנין המצות סימן ה' כתב מגפף ומנשק בשלא כדרכה שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו וכו' יע"ש:

והאזהרה התשיעית היא שהסמ"ג בסי' [illegible]"ג כתב הפורש מן התורה אפילו זקן מופלג עובר בלא תעשה שנאמר ופן יסורו מלבבך כו'. ואזהרה זו לא כתבה הר"ס. ונראה שדעתו הוא מפני שהוא מהלאווים הכוללים שאין ראוי למנותם וכמו שכתב בשרש הרביעי ובעל הלכות גדולות מנאו. והרמב"ן כשהביא מצות ששכחם הר"ס סי' ב' הביא אזהרה זו אך כתבו בענין אחר והוא שלא נשכח מעמד הר סיני ולא נסיר אותו מדעתנו אבל יהיה עינינו ולבנו שם כל הימים והוא אומרו יתעלה השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וגו' ופן יסורו מלבבך והאריך בבאור אזהרה זו יע"ש:

והאזהרה העשירית היא שהסמ"ג בסי' ס"ד כתב השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך אזהרה שלא יתגאו בני ישראל כשהקב"ה משפיע להם טובה וכו'. והר"ס לא הזכיר אזהרה זו משום שהוא מהלאווים הכוללים וכבר השריש בשרש הרביעי שהלאווים הכוללים אין ראוי למנותם:

והאזהרה האחת עשרה היא שהסמ"ג סי' רי"ב כתב הזהירה תורה שלא לקלל עצמו שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאד וכו' ע"כ. והר"ס לא הזכיר אזהרה זו ובחיבורו פ' כ"ו מהלכות סנהדרין כתב המקלל עצמו לוקה כמי שמקלל אחרים שנאמר השמר לך ושמור נפשך ע"כ:

והאזהרה השתים עשרה היא שהסמ"ג בסי' פ"ה כתב אל תחלל את בתך להזנותה [illegible] המוסר בתו שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות וכו'. והנה הר"ס אף שמודה בדין זה להסמ"ג מ"מ מפיק לה מכתוב אחר דהיינו לא תהיה קדשה וכמו שכתב בסי' שנ"ה וס"ל דלא תהיה קדשה ואל תחלל את בתך להזנותה הכל הוא אזהרה אחת. אבל הסמ"ג בסי' פ' כתב כדעת אונקלוס שתרגם לא יהיה קדש לא יסב בר ישראל אתתא אמתא ותרגם ולא תהיה קדשה ולא תהא בת ישראל לגבר עבד ע"כ. ועיין במה שכתב הרמב"ן בעיקר החמישי ובמה שכתב בהשגותיו במנין המצות בסימן שנ"ה. ומכל מקום אני תמיה בדעת הסמ"ג שאם דעתו הוא כדעת אונקלוס היה לו
למנות

למנות שתי אזהרות לא תהיה קדשה ולא יהיה קדש שהם אזהרות מחולקות:

והאזהרה השלש עשרה היא שהסמ"ג בסי' רל"ד ורל"ה מנה בכהן הדיוט שתי אזהרות בענין הטומאה, האחת שלא יטמא למתים והשנית שלא יכנס עם המת באהל. ואע"פ שהכתוב לא הזכיר שתי אזהרות אלו כי אם בכהן גדול אבל בכהן הדיוט לא כתיב כי אם לנפש לא יטמא בעמיו, מ"מ מנה גם בכהן הדיוט שתי אזהרות אלו משום דתניא בת"כ נאמר לא יטמא בכהן גדול ונאמר לא יטמא בכהן הדיוט מה לא יטמא האמור בכהן גדול חייב בבל יבא ובבל יטמא אף בל יטמא האמור בכהן הדיוט חייב בבל יבא ובבל יטמא. אבל הרמב"ם בסי' קס"ו לא כתב בכהן הדיוט כי אם אזהרה אחת דהיינו שלא יטמא למת. והנראה אלי בדעת הרמב"ם דודאי מודה הוא דגם כהן הדיוט מוזהר הוא על הביאה ובכלל לנפש לא יטמא הוא בין שנטמא במגע בין שנטמא מפני שנכנס באהל המת ולא שמענו מעולם חילוק בכהן הדיוט בענין הטומאה מכהן גדול. אלא דס"ל שהכתוב חדש לנו דין מחודש בכ"ג וכתב בו שתי אזהרות לא יטמא ולא יבא ולא הוה אצטריך לומר אל יבא דבכלל לא יטמא הוא אלא דאתא קרא לחייבו שתים כגון שנכנס לאהל וישב שם עד שמת המת או שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה שהרי טומאה וביאה באים כאחד הרי זה לוקה שתים משום לא יטמא ומשום לא יבא וכל זה הוא מבואר בדברי הר"ס בפ"ג מהלכות אבל, וס"ל להר"ס שדין זה דמשכחת לה שילקה שתים משום טומאה אחת אינו אלא בכהן גדול אבל לא בכהן הדיוט ומשום הכי גבי כהן גדול מנה שתי אזהרות סי' קס"ז קס"ח דהיינו שלא יטמא ושלא יבא וגבי כהן הדיוט לא מנה כי אם אזהרה אחת דהיינו שלא יטמא. וראיתי להרמב"ם במנין המצות סי' קס"ח שהביא הברייתא השנויה בת"כ שגם בכהן הדיוט חייב בלא יבא וחייב בבל יטמא וכתב אבל אנחנו לא מינו אותו בעבור הטעם שהקדמנו בשרש השני ע"כ. וכונת דבריו היא שהרמב"ם השריש שם שאין ראוי למנות במנין המצות כל מה שלמדים מאחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם ע"כ. ומש"ה אף שלמדו בת"כ מג"ש גם כהן הדיוט חייב בבל יבא וחייב בבל יטמא לא מנאה במנין המצות כיון שאינו כתוב בתורה בפירוש. ולפי זה לענין דינא גם הכהן ההדיוט חייב שתים כמו הכהן הגדול שהרי כתבו הראשונים ז"ל שאף הרמב"ם מודה דכל מה שנלמד מאחת מי"ג מדות דין תורה יש להם שהרי קדושי כסף כתב בריש הלכות אישות שהוא מד"ס ואליבא דכ"ע הרי היא אשת איש גמורה ונהרגין עליה, ובכמה מקומות מצינו שמכים ועונשין על דבר הנלמד באחת מי"ג מדות וכמו שכתב הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע:

ואם כן יש לתמוה על הרמב"ם למה לא באר דין זה בהלכות אבל דגם בכהן הדיוט משכחת לה שילקה שתים על הטומאה ועל הביאה. ואם הרמב"ם ס"ל דתלמודא דידן פליג עלה דברייתא דת"כ מדלא אמרינן בנזיר שילקה שתים כי אם בכהן גדול משמע דבכהן הדיוט אינו לוקה שתים, אם כן קשה דלמאי איצטריך במנין המצות לומר דמה שלא מנה בכהן הדיוט שתי אזהרות הוא מהטעם שכתב בעיקר השני הו"ל דלית הלכתא כההיא ברייתא דת"כ, והדבר צל"ע:

ויש לי לדון בסברת הסמ"ג שמנה שתי אזהרות בכהן הדיוט דא"כ גבי יובל נמי אמאי לא מנה גם כן שתי אזהרות דהיינו שלא יזרע ולא יזמור, ואע"ג דבקרא גבי יובל לא כתיב כי אם לא תזרעו מכל מקום הדבר פשוט דכי היכי דבשמיטה לוקה על הזריעה ועל הזמירה כדכתיב שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור ומנאום מוני המצות לשתי אזהרות וכמו שכתב הרמב"ם בסי' ר"ך ורכ"א והסמ"ג סי' רס"ו ורס"ז הכי נמי גבי יובל כיון שמוזהר גם על הזמירה וכמ"ש הרמב"ם בסוף פ"י מהלכות שמיטה ויובל וז"ל ומלאכות שלוקין עליהם בשביעית לוקין עליהם ביובל אם כן למה לא נמנה גבי יובל גם כן שתי אזהרות. וראיתי להסמ"ג שכתב בסי' רע"ב ותניא בת"כ כשם שנאמר בשביעית כך נאמר ביובל, פירוש שכשם שבשביעית אסור בעבודת האדמה ובעבודת אילן כך ביובל כו' והענין בנין אב הוא ע"כ. ואם כן מאחר דבבנין אב אנו למדין שגם ביובל אנו מוזהרים בעבודת האילן אם כן נמנה אותו באזהרה מיוחדת כשם שאנו מונים גבי כהן הדיוט שלא יבא באהל המת מטעם ג"ש ומה לי בנין אב שתיהם הם מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם:

וראיתי להרמב"ם במנין המצות סי' רכ"ד שכתב הזהיר מעבודת הארץ בשנת היובל והוא אומרו לא תזרעו כמו שאמר בשמיטה שדך לא תזרע וכמו שהשמיטה אסור בה בין עבודת הארץ בין עבודת האילן כך היובל. ולפיכך אמר לא תזרעו על הכלל כולל ארץ ואילן ע"כ. ולא הבינותי כונת הר"ס בזה שדקדק מדכתיב לא תזרעו בלשון רבים שהיא לכלול ארץ ואילן, שהרבוי לא קאי על הזריעות אלא על האנשים הזורעים ומפני שהתחיל הכתוב בלשון רבים וקדשתם וגו' וקראתם וגו' תהיה לכם וגו' יובל היא תהיה לכם סיים הכתוב ג"כ בלשון רבים ואמר לא תזרעו. ואם כונת הר"ס לומר דגבי שמיטה אף שהתחיל הכתוב בלשון רבים כדכתיב כי תבאו אפ"ה סיים בלשון יחיד שדך לא תזרע וכו', אין זה מהקושי שהרי מקודם זה הכתוב דשדך לא תזרע כבר דבר הכתוב בלשון יחיד תזרע שדך וגו' תזמור כרמך וגו' ואספת וגו' ומשום הכי כתב אחר זה שדך לא תזרע בלשון יחיד. ועוד מה יענה הרב לא תקצרו ולא תבצרו דכתיב גבי יובל בלשון רבים וגבי שמיטה כתיב בלשון יחיד והכא אין שום דבר חסר ביובל ממאי דכתיב בשמיטה. והדבר צריך אלי תלמוד:

ודע שמלבד השלש עשרה אזהרות שכתבנו שסלק הסמ"ג בתחלת ספרו במנין המצות והכניס במקומם שלש עשרה אזהרות אחרות שלא מנאם הר"ס עוד לו לסמ"ג בחבורו הבדל בינו להר"ס, והוא שהסמ"ג מנה בסימני המצות סי' רס"ב שלא לאכול מעשר שני בטומאה שנאמר לא בערתי ממנו בטמא, ובסי' רס"ג מנה שלא לאכול מעשר שני באנינות שנאמר לא אכלתי באוני. ובסי' רס"ד מנה שלא להוציא מעות מעשר שני בשאר דברים שאין בהם אכילה ושתיה שנאמר לא נתתי ממנו למת. ואלו השלש אזהרות מנאם הרמב"ם במנין המצות בסי' ק"ן קנ"א קנ"ב. וכבר כתב הר"ס בסוף שורש ח' וז"ל ונשאר עלינו לבאר דבר אחד וזה כי כשספר בתורה וגזר עלינו שננקה נפשותינו בשלול ממנו הפועל הפלוני והפלוני הנה אותו הפועל ימנה מכלל מצות ל"ת ואע"פ שהלאו שבא בו הוא שלילה לא אזהרה, מאחר שצונו שנשלול אותו מנפשותינו, ובאומרו אני לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שהפועל כך וכך מוזהר ממנו, וזה כמו שצוה הכתוב לנו שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת הורה זה על היות כל פועל מאלו מוזהר ממנו ע"כ. והסמ"ג בחבורו סי' ר"ס כתב ולא בערתי ממנו בטמא מפורש בפרק הערל היכן הוזהר שלא לבערו ומסיק התם דכתיב במקום אחר בשעריך תאכלנו כו' מלא תוכל לאכול בשעריך, משמע שלא בערתי אינו לאו שהולך למצוא לאו במקום אחר על כן צריך להתיישב על לא אכלתי באוני ממנו ועל לא נתתי ממנו למת היכן הוזהר שיהא ראוי למנותו בחשבון הלאוין. וגם על זה הלאו דלא תוכל ראוי להסתפק אם נמנהו ללאוין יתר שכבר מצינו לא תוכל לאכול בשעריך ללאוין אחרים או שמא לוקה עליו כמו שלוקה על דגן תירוש ויצהר על כל אחד לבדו כ"כ לוקה על בשעריך לבד וראוי לימנות ע"כ:

הנה הסמ"ג בתחלה נסתפק אם נסלק מחשבונו של הרמב"ם שתי אזהרות דהיינו לא אכלתי באוני ולא נתתי ממנו למת, אבל בלא בערתי לא פליגי שהרי יש לנו פסוק אחר שהוא לא תוכל לאכול בשעריך. ואחר כך חזר ונסתפק שגם זה הלאו לא נמנה אותו מהטעם שכתב ואם כן צריך להשלים שלש אזהרות אחרות ואח"כ כתב האוכל מעשר שני באנינות לוקה שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ע"כ. ולא ידעתי למה תיכף ומיד חזר בו והלקה לאונן האוכל מעשר שני מדכתיב לא אכלתי באוני ממנו. עוד אני תמיה כשבאר אחר כך אזהרת לא נתתי ממנו למת לא כתב שילקה העובר על זה. ולא ידעתי טעם לדבר דמאי שנא אזהרת לא אכלתי באוני מאזהרת ולא נתתי ממנו למת. הן אמת שגם הר"ס בסימן ק"ן באזהרת לא בערתי ממנו בטמא ובסי' קנ"א באזהרת לא אכלתי באוני בשניהם הזכיר מלקות לעובר עליהם, ובסימן קנ"ב באזהרת לא נתתי ממנו למת לא הזכיר מלקות, וכן בחבורו בפ"ג מהלכות מעשר הזכיר מלקות באוכלו בטומאה או באנינות אבל בלא נתתי ממנו למת לא הזכיר מלקות. והרמב"ן בהשגותיו בסוף עיקר ח' כתב וז"ל וכן בשלילות לא אכלתי באוני ולא נתתי ממנו למת אין בהם מלקות ולא אמרו מעולם בלוקח כסות וכלים בין לחי בין למת בכסף מעשר אלא יאכל כנגדן ואם כבר אכלו פטור, ע"כ:

והנראה שבלאו זה דולא נתתי ממנו למת הוא מוסכם מכולם שאין בו מלקות, והרמב"ם בפי"ט מהלכות סנהדרין כשמנה הלוקין לא מנה כי אם האוכל מעשר שני בטומאה או באנינות, משמע דפשיטא ליה דבאזהרת לא נתתי ממנו למת ליכא מלקות. ובטעמא דמלתא ראיתי להחכם בעל לב שמח סוף שרש ח' שכתב וז"ל ונראה שיאכל כנגדו תיקון הוא שיפטר על ידו מהמלקות אבל אם לקח כסות או כלים ולא אכל כנגדו לוקה ואף אם לא יהיה בו מלקות מ"מ עובר לאו הוא. והרב לא אמר אלא שאותו הפועל מוזהר ממנו ע"כ. והנה מה שכתב בתחלה שאם לא אכל כנגדו לוקה ליתא להאי מילתא שאם כן היה לו למנותו בהלכות סנהדרין בכלל הלוקין, וכ"ת דמשום הכי לא מנאו משום דמשכחת לה שלא ילקה בעשותו התיקון שיאכל כנגדו, הא ליתא שהרי הר"ס הביא בכלל הלוקין כל הלאוין הנתקים לעשה והיינו כשלא קיים העשה שהרי הביא המכלה פאת שדה המעולל כרמו המלקט לקט הפורט כרמו הלוקח עומר השכחה וכל אלו הם לאו הניתק לעשה וכמבואר בריש הל' פאה וכן הביא הלוקח אם על הבנים וכאלה רבים ואם כן אי משכחת מלקות באזהרה זו דולא נתתי ממנו למת היה לו להביאו א"ו דלא משכחת ביה מלקות. ומ"ש עוד ואף אם לא יהיה בו מלקות כו' לא ידעתי כוונתו דסוף סוף השגת הרמב"ן במקומה עומדת דאם כדברי הרמב"ם דחשב זה אזהרה אמאי לא ילקה עליו. והנראה דכיון דיש לו תיקון דהיינו שיאכל כנגדו לעולם אינו לוקה שהרי כל ימיו יכול לתקן הלאו. ולא דמי לכל הני שכתבנו דמשכחת לה שיתבטל העשה והרי זה דומה ללאו דלא תגזול דאינו לוקה משום דניתן לתשלומין, וזה פשוט:

וכתב עוד הסמ"ג שם וז"ל, אם נחסר אלו השני לאוין מטעם דמשמע בפרק הערל שאינו לאו ואולי שניהם יוצאים ממקרא שנאמר במעשר שני ואכלת שם לפני ה' אלהיך ושמחת ומלשון שמחה יש לאסור אונן כעין שמצינו בבכורים ולאסור שאר צרכים שכל הפרשה מדברת בצרכי אכילה וכיוצא בה ואינם כי אם באזהרת עשה ע"כ. והנה אף שבתחלת דבריו נסתפק גם באוכל בטומאה אם נמנה במנין המצות מכל מקום נראה דלבסוף הסכימה דעתו למנותו אך לא מדכתיב לא בערתי ממנו בטמא דמאי שנא זה מלא אכלתי באוני ממנו ולא נתתי ממנו למת אלא מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך וכדאיתא בפרק הערל דף ע"ג. אבל מה שחסר ממניינו של הרמב"ם הוא האוכל באנינות והלוקח ממנו ארון ותכריכין, וכתב נמנה ולא תבשל גדי שלישי לאיסור הנאה ולא נכלול אותו בכלל האכילה כאשר כללנו ונמנה שלא לאכול בשר פסולי המוקדשין שהוטל בהם מום בכונה שנאמר לא תאכל כל תועבה ומנאו הר"ס ואין נראה לי למנות לאו זה שאין זו דרשה גמורה שהרי בפרק כל פסולי המוקדשין משמע גבי בכור שהטילו בו מום שלא ישחט עליו משום קנס, ולי נראה למנות שלא יאכל ערל במעשר דגרסינן בפרק הערל דף ע"ד מנין לערל שאסור במעשר נאמר ממנו בפסח ונאמר ממנו במעשר מה ממנו האמור בפסח ערל אסור בו אף ממנו האמור במעשר ערל אסור בו ולא כמו שבארנו למעלה מלשון קדש ולאו שני שלא לאכול קדשי מזבח באנינות שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' ע"כ:

והנה אף שלא הוקשה לו כי אם בלאו דלא תאכל כל תועבה שאין ראוי למנותו מהקושיא שכתב ובאמת היא קושיא עצומה וכבר עמדנו על זה בחדושינו, אבל במה שרצה להכניס בחשבון הנאה מבשר בחלב לא הוקשה לזה מ"מ ממ"ש שני לאוין אחרים משמע דלא ניחא ליה למנות הנאה מבשר בחלב והוא מהטעם שכתב בספר המצות סי' ק"מ קמ"א וז"ל לא תבשל גדי בחלב אמו שלש פעמים ותנא דבי ר' ישמעאל אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול ובכל מקום איסור הנאה ואיסור אכילה לאו אחד הם ולא נמנה בחשבון כי אם שני לאוין ע"כ. וכבר האריך בטעם זה הר"ס במנין המצות סימן קפ"ז יע"ש:

עוד כתב וא"ת שזה אינו לאו אלא איסורו יוצא ממה שנאמר בקדשים למשחה לגדולה כדרך מלכים, נמנה הא דגרסינן בירושלמי דסנהדרין בפרק אחד דיני ממונות וגם בגמרא שלנו מביאה בדף ל"ג העד שהעיד בדיני נפשות לא ילמד באותו הדין לא זכות ולא חובה שנאמר ועד אחד לא יענה בנפש למות ומקרא יתר הוא לדרשה זו שהרי כבר נאמר לא יקום עד אחד באיש וכן פירוש המקרא העד שהעיד בנפש למות לא יענה אחר כך לא זכות ולא חובה אלא יעיד וישתוק אבל בדיני ממונות מלמד זכות וחובה ע"כ. והנה נראה שלזה הסכימה דעתו לסלק מחשבונו של הרמב"ם שתי אזהרות

כללו

שלא דהיינו לא אכלתי באוני ולא נתתי ממנו למת ולהכניס במקומם שלא יאכל ערל במעשר ואף שלא בא אזהרה מיוחדת כי אם מג"ש הוא דמייתינן לה מ"מ נכנס הוא במנין המצות שהרי בסימן רנ"ח מנה שלא יאכל ערל תרומה ולא למדנו זה כי אם מג"ש דתושב ושכיר וכדאיתא בפרק הערל והר"ס גם כן מנאה בסימן קל"ה והסמ"ג בסימן רל"ד מנה שלא יכנס כהן הדיוט באהל המת ודין זה נלמד מג"ש דכ"ג וכמ"ש לעיל. והאזהרה השניה שהכניס הר"ס היא ועד אחד לא יענה בנפש והר"ס מנאה בסי' רל"א, וכבר כתבנו למעלה שהאזהרה הי"ג שהשמיט הסמ"ג מחשבונו של הר"ס היא זאת. ונמצא לפי זה שסקל מחשבונו של הרמב"ם ארבע עשרה אזהרות והם השתים עשרה שכתבנו ולא אכלתי באוני ולא נתתי ממנו למת והכניסו במקומם ארבע עשרה והם השלש עשרה שכתבנו ואזהרה אחרת שלא יאכל ערל מעשר שני הרי י"ד אזהרות, וכל זה הוא לפי מ"ש בחיבורו. אך בספר המצות בתחלת ספרו כתב בסימן רס"ב שלא לאכול מעשר שני בטומאה ואפילו בירושלים עד שיפדה שנאמר ולא בערתי ממנו בטמא ואזהרתו מלא תוכל לאכול בשעריך בפרק הערל וסימן רס"ג שלא לאכול מעשר שני באנינות שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ואם לא ימצא לאו באזהרתו אלא יוצא מכלל עשה דושמחת כמו בבכורים נמנה שלא לאכול קדשים באנינות שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' ואף אם ימצא לאו באזהרת מעשר הרי שניהם לאו אחד שלא יאכל קדשים באנינות ואין למנותם שניהם כי אם הכל בלאו אחד. ובסימן רס"ד שלא להוציא מעות מעשר שני בשאר דברים שאין בהם אכילה ושתיה וסיכה שנאמר לא נתתי ממנו למת כלומר לא הוצאתי ממנו בדבר שאינו מקיים חיי הגוף ואם בזה לא ימצא אזהרת לאו נמנה תחתיו שלא יאכל ערל במעשר ובפרק הערל למדנוה בג"ש נאמר ממנו בפסח ונאמר ממנו במעשר מה ממנו דגבי פסח ערל אסור בו אף ממנו דגבי מעשר ערל אסור בו ואם ימצא לאו דלא נתתי ממנו למת נאמר שענין לאו אחד הם מעשר ותרומה כי שניהם נקראים קדש ובשניהם ערל אסור ע"כ:

והנה כפי הדברים הללו פשיטא ליה לסמ"ג דשלילות אלו דלא בערתי ולא אכלתי ולא נתתי אינם לאוים למנותם במנין המצות, וכתב בתחלה שלא לאכול מעשר שני בטומאה משום דאיכא לאו מפורש דהיינו לא תוכל לאכול בשעריך ואחר כך כתב שלא לאכול מעשר שני באנינות שנאמר לא אכלתי באוני, ואפשר שימצא בו לאו מיוחד כי היכי דנמצא ללא בערתי דע"כ כיון שלוה הכתוב שנקה נפשותינו מזה הפועל ודאי שאנו מוזהרים עליו ואם ת"ל שאין כאן אזהרה מיוחדת לאוכל מעשר שני באנינות ומה שלוה הכתוב שנקה נפשותינו הוא משום שאנו מוזהרים עליו מכלל עשה דושמחת ואם כן אינו נמנה בכלל הלאוין נמנה שלא לאכול קדשים באנינות שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה', ואחר כך כתב דאף אם ימצא אזהרה מיוחדת למעשר שני מכל מקום אין ראוי למנות שתי אזהרות שלא לאכול מעשר שני באנינות וכן שלא לאכול קדשים באנינות לפי ששניהם ענין אחד דהיינו שלא לאכול קדשים באנינות ומעשר שני נמי נקרא קדש וכמבואר:

ונראה לי דלפי דברי הסמ"ג הללו את"ל דליכא אזהרה מיוחדת לאכול מעשר שני באנינות אף שנאמר דמקרא דואכלתי חטאת היום ילפינן אזהרה לאוכל קדשים באנינות מכל מקום אין ללמוד מהתם למעשר שני דאפשר דהכתוב לא הזהיר בלאו אלא בקדשים גמורים דהיינו קדשי מזבח אבל במעשר שני אין לנו ואין בו איסור אלא מכלל עשה דושמחת ומאיסור זה הוא שלוה הכתוב שנקה נפשותינו ולוה שנאמר לא אכלתי באוני ממנו. וכי תימא אם כן אם תימצי לומר דאיכא אזהרה באוכל מעשר שני באנינות אמאי לא נמנה אותם בשתים מאחר שאין מעשר שני נלמד מקרא דואכלתי חטאת היום. י"ל דס"ל לסמ"ג דאם ימצא אזהרה במעשר שני הכונה היא דגלה הכתוב דמה שהקפיד בקדשי מזבח שלא לאכלם באנינות לאו דוקא קדשי מזבח אלא ההקפדה היא שלא נאכל שום קדש באנינות ונמנה אזהרה אחת שלא יאכל קדש באנינות:

אלא שאני תמיה לפי זה דאמאי מנה הסמ"ג שלא יאכל ערל בפסח וחזר ומנה שלא יאכל ערל בתרומה היה לו למנותם באזהרה אחת דהיינו שלא יאכל ערל קדש שהרי גם התרומה נקראת קדש שהרי אזהרת זר שאכל תרומה נפקא לן מדכתיב וכל זר לא יאכל קדש וכמו שכתב בסי' רנ"ד. ואזהרת כהן טמא מלאכול תרומה נפקא לן מדכתיב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר וכמו שכתב בסימן רנ"ז. ואם כן לפי סברת הסמ"ג דאף אם ימצא אזהרה מיוחדת במעשר שני שלא נמנה כי אם אזהרה אחת דהיינו שלא נאכל קדש באנינות הכי נמי היה לו למנות אזהרה אחת שלא יאכל ערל קדש וצ"ע:

עוד אני תמיה דמדבריו אלו נראה דפשיטא ליה דקרא דואכלתי חטאת היום הייטב לאו עד שנדחק אם ימצא לאו באוכל מעשר שני באנינות שלא נמנה אותם בשתים אלא הכל הוא לאו אחד ואמאי לא כתב דאם ימצא לאו באוכל מעשר שני באנינות לא נמנה ואכלתי חטאת היום משום דאיסורו יוצא ממה שנאמר בקדשים למשחה לגדולה כדרך מלכים וכמו שכתב בחיבורו וכתבנו דבריו לעיל וגם זה צ"ע. וכתב אחר כך שלא להוציא מעות מעשר שני בשאר דברים שנאמר לא נתתי ממנו למת ואפשר שימצא בו אזהרה כי היכי דנמצא ללא בערתי ממנו בטמא. וכתב עוד ואם לא ימצא בו אזהרה כו' ולא באר דאם לא ימצא בו אזהרה ממה שלוה הכתוב שנתודה ונאמר ולא נתתי ממנו למת, אך בחיבורו באר זה דאיסור דשאר צרכים נפקא לן דכל הפרשה מדברת בצרכי אכילה ואם כן הוא לאו הבא מכלל עשה. ואפשר דמפני איסור זה צוה הכתוב שנקה נפשותינו ונאמר לא נתתי ממנו למת לזה אמר שנמנה תחתיו שלא יאכל ערל במעשר שני ואם ימצא אזהרה דלא נתתי ממנו למת נאמר דאיסור הערל בתרומה ובמעשר אחד הוא. והנה כפי זה לא הסכימה דעתו להביא במנין המצות אזהרה זו דועד אחד לא יענה בנפש ולפי זה נמצא שהסמ"ג סקל מחשבונו של הרמב"ם ט"ו אזהרות והיינו הי"ג שכתבנו ולא אכלתי באוני ממנו ולא נתתי ממנו למת הרי ט"ו והכניס במקומם ט"ו אזהרות אחרות והיינו הי"ג שכתבנו ואכלתי חטאת היום ושלא יאכל ערל מעשר שני הרי ט"ו אזהרות:

ודע שאזהרת שלא יאכל מעשר שני בטומאה אף שהסמ"ג מפיק לה מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך מכל מקום אינו נכנס בסוג הדברים שמינו שהסמ"ג סקל מחשבונו של הרמב"ם לפי שזו בין למר ובין למר הוזהרנו שלא לאכול מעשר שני בטומאה ולכ"ע אזהרה זו נכנסת בהחשבון אלא דמר מפיק לה מלא בערתי ממנו בטמא ומר מלא תוכל לאכול בשעריך אבל ההבדלים שמינו הוא דלמר אזהרה זו היא מכלל מנין המצות ולמר אינה מכלל מנין המצות וכמבואר:

עוד ראיתי להסמ"ג בסימני הספר סי' ח' וז"ל שלא לענות אלמנה ושלא לענות יתום שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון ומי שלבו נוקפו למנות בשני לאוין לא ימנה שלא להונות עבד שברח מח"ל שנאמר לא תוננו ע"כ. כך היא הגירסא הנכונה וכונת הרב היא שאם נמנה יתום ואלמנה בשתי אזהרות לא נמנה לא תוננו דבכלל אזהרת הגר היא. ומ"מ בחיבורו בסי' ק"פ כתב דאזהרה זו דלא תוננו בכלל אזהרת הגר הוא והכל ענין לאו אחד והדעת מכרעת שהם שני לאוין ולא נמנה כל אלמנה ויתום לא תענון כי אם בלאו אחד ע"כ. הרי שהסכימה דעתו שלא למנות אלמנה ויתום כי אם באזהרה אחת:

ולא ידעתי טעמו של הסמ"ג בזה דכיון שהוא מנה כל הנכללין באזהרה אחת כמספר הפרטים אף שאין בהם כי אם אזהרה אחת וכמו שכתבנו למעלה א"כ אפוא אמאי לא מנה ג"כ יתום ואלמנה בשתי אזהרות. ואי משום שכולם הם מטעם אחד דהיינו משום דנפשם שפלה או מפני דברית כרותה להם וכמ"ש בחיבורו סי' ח', הרי רחים ורכב מנה אותם בשתי אזהרות אף ששניהם הם מטעם אחד שהקפיד הכתוב שלא ימשכן דברים שעושים בהם אוכל נפש, ופצוע דכא וכרות שפכה מנה אותם שתים והתם הכל הוא מטעם אחד דהיינו שהוזהרנו שמי שנפסדו ממנו כלי המשגל שלא יבא על בת ישראל. ואי משום דבהני שייך חיוב מלקות בכל אחד מהם אבל באלמנה ויתום לית בהו מלקות, אין זו טענה שהרי לגבי מנין המצות אין אנו מקפידין אם ילקה אם לאו ואין מניינו אלא הדברים שהוזהרנו מהם. והסמ"ג בהקדמתו כתב שחלק על הרמב"ם במנין המצות וכתב שהוא מנה אלמנה ויתום לא תענון בלאו אחד. ואם הרב כך הוא דעתו לא הו"ל להזכירו בכלל מה שחלקו עליו, והרמב"ן בסוף סדר ההשגות כשבא להשלים הל"א אזהרות שסקל מחשבונו של הרמב"ם כתב שיתום ואלמנה נמנה אותם לשתי אזהרות. וגדולה מזו ראיתי להרמב"ן בהשגותיו שהרמב"ם כתב בסי' רנ"ו שנמנענו מלהכביד על היתומים והאלמנות והוא אומרו כל אלמנה וגו', והשיב עליו וז"ל והני אומר שאפילו נאות לדעת הרב ונאמר שהלאו שבכללות לא ימנו פרטיו אלא אחת אבל כאן נאמר שהוא לאו פרטי וימנו שתים שהרי חלקן הכתוב באומרו אם ענה תענה אותו וזה מדרש חכמים בכל מקום כיוצא בו עד כאן, וכענין זה השיג הרמב"ן להר"ס במה שכתב במצוה ל"ח שנמנענו מלהקריב שאור או דבש יעויין שם, ואם כן יש לתמוה על הסמ"ג שהוא הסכים למנות כל לאו שבכללות לשתים וגבי אלמנה ויתום לא מנאם כי אם באחת ולא ידעתי למה:

עוד אני תמיה על הסמ"ג שמנה בחיבורו סי' פ"א שארה כסותה ועונתה לא יגרע בלאו אחד. הרי מוכח מדבריו דס"ל שכל הג' הם מן התורה. ואף אם נאמר דלשיטתיה אזיל דמונה כל אלמנה ויתום בלאו אחד אכתי ק"ל דבסימני הספר סי' פ' כתב סתם שארה כסותה ועונתה לא יגרע ולמה לא כתב שם ומי שלבו נוקפו למנותם ג' אזהרות כו' כמ"ש בסימני הספר סי' ח'. ולומר שתיכף ומיד בכתבו סימני הספר חזר בו ממה שהיה סבור למנות אלמנה ויתום בשתים והסכימה דעתו. למ"ש בחיבורו, זה הוא דוחק בעיני. וסבור אני לומר דהסמ"ג פסק כראב"י דאמר לפי עונתה תן לה כסותה ולפי שארה תן לה כסותה נמצא דלא באה אזהרה בכתוב כי אם על הכסות ומ"מ מזון ועונה נמי הוו מן התורה מדין ק"ו וכמ"ש בברייתא והביאה הסמ"ג וכן הוא דעת התוספות בפרק נערה דף מ"ח ד"ה רבי, ואף שכל הג' הם מן התורה כיון שלא בא בפירוש כ"א אזהרה אחת מה שיוצא בק"ו אינו נכנס במנין המצות*. ופסק כראב"י ולא כחכמים דס"ל דכל הג' הם מפורשים בתורה משום דמשנת ראב"י קב ונקי וכמ"ש ה"ה רפי"ב מהלכות אישות. ומ"ש הסמ"ג ולראב"י מזונות ועונתה מדרבנן נראה דט"ס הוא וליתא להאי גירסא ובקצת ספרים ראיתי שהשמיטו זה הלשון. וראיה לזה שהוא עצמו מביא הברייתא דיליף מזונות ועונה מדין ק"ו ולומר דס"ל להסמ"ג דהאי ק"ו אסמכתא בעלמא הוא ולעולם דס"ל דלראב"י מזונות ועונה הם מדרבנן הוא דוחק בעיני דא"כ הי"ל לפרש:

הן אמת שראיתי להרא"ם ז"ל בפירוש התורה שמביא הגירסא הכתובה בספרים דלראב"י מזונות ועונה הם מדרבנן וכתב דהסמ"ג ס"ל דהברייתא דמפיק מזונות ועונה מקל וחומר אסמכתא בעלמא הוא:

ודע שראיתי להסמ"ג עשין מ"ז שכתב שארה אלו מזונות כסותה כמשמעו כו' והדבר מבואר דפסק כחכמים ואם כן הדרא קושיא לדוכתה אמאי לא מנה ג' אזהרות בפסוק זה ואין לנו טעם כי אם מה שכתבנו דכיון שאין בו מלקות אינו נמנה אלא אזהרה אחת. ודע שהרמב"ן ג"כ לא מנה אזהרה זו דלא יגרע כי אם באזהרה אחת אע"פ שמנה אלמנה ויתום בשתי אזהרות. והטעם דהרב אזיל לשיטתיה דכתב בפירוש התורה דדוקא עונה היא מן התורה אך שארה וכסותה הם כינוי לעונה והמזונות והכסות הם מדרבנן ולפיכך אין תלונתנו עליו אך על הסמ"ג היא תלונתנו וצ"ע:

ודע שהסמ"ג סי' ר' כתב אזהרה אחת קרא דכתיב ונקי וצדיק אל תהרוג והביא הברייתא השנויה בפרק אחד דיני ממונות דדרשו נקי לענין אחד וצדיק לענין אחר ואעפ"כ לא מנאם כי אם באזהרה אחת. אך הרמב"ן בסוף סדר השגותיו מנאם בשתים ובהשגותיו האריך בזה יע"ש. עוד ראיתי להסמ"ג סי' קנ"ו קנ"ז וז"ל כתוב בפרשת קדושים לא תעשוק את רעך ולא תגזול כו' אע"פ שפשוטו כך הוא מ"מ אמר רבא בפרק המקבל זהו עשק וזהו גזל להכי אפקיה רחמנא בתרי לישני לעבור עליו בשני לאוין, לפי ענין זה לאו אחד הוא ונמנה תחתיו הא דגרסינן בפרק חלק א"ר כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו ע"כ. והנה במ"ש שלא נמנה לא תגזול ולא תעשוק בשתי אזהרות עיין מ"ש ה"ה בפ"א מהלכות גזלה. ומ"ש שנביא בהשבון ולא יהיה כקרח וכעדתו כן הוא דעת בה"ג והר"ס בשרש ח' כתב שאין ראוי למנות אזהרה זו וע"ש ברמב"ן שהאריך בזה אך בסוף הספר כתב אזהרה זו להשלים המנין. אבל הנראה מדעת הרמב"ן בביאורו בשרש הה' שאזהרה זו אף שהיא נכנסת במנין המצות עיקרה היא שבא הכתוב להזהיר מלחלוק על הכהונה ורז"ל סמכו לזה שאר המחלוקות להזהיר מהם. ונמצא לפי זה שהסמ"ג סקל מחשבונו של הר"ס פ"ז אזהרות והכניס במקומם פ"ז אזהרות אחרות וכמו שביארנו:

ודע שהרמב"ם בסי' קנ"ד כתב הזהירנו מלשתות יין נסך וזה לא בא בכתוב וגלה בביאור

בביאור אבל אמרו בע"ז ישתו יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור עד כאן. והסמ"ג בספר המצות סי' קמ"ח כתב וז"ל שלא לאכול תקרובת ע"ז ולא לשתות יין נסיכם נאמר השמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו בכלל לאו זה יין שנתנסך לע"ז שהוא עיקר שמחתם בזבח ע"כ. וכ"כ בחיבורו. ועיין בהשגת הרמב"ן שהאריך בזה ודעתו כדעת הסמ"ג יע"ש:

עוד ראיתי הבדל ביניהם שהרמב"ם בסי' ס"ד כתב שהזהירנו שלא לנסות ייעודין שייעדו אותנו בהן נביאינו ע"ל הספק שנספק בהם אחר שנדע אמיתת נבואת הנביא שיספר בהם והוא אומרו יתעלה לא תנסו ע"כ. והסמ"ג סי' ה' כתב שפסוק זה הוא אזהרה שלא יאמר אדם אעשה מצוה זו ואראה אם אתברך ע"כ. ובפ"ק דתעניות דף ט' נראה כדברי הסמ"ג דפריך מהך קרא עלה דעשר בשביל שתתעשר והרמב"ן בפירוש התורה כלל דברי הר"ם והסמ"ג בפירוש הכתוב יע"ש:

עוד ראיתי הבדל ביניהם שהרמב"ם סי' ס"ג כתב שהזהירנו מחילול השם והוא הפך קדוש השם שנלטוינו בו והוא אומרו יתעלה ולא תחללו את שם קדשי כו' וכתב שעון זה יתחלק לג' חלקים שנים כוללים והאחד מיוחד. והסמ"ג סי' ב' לא פירש באזהרה זו כי אם החלק האחד המיוחד. ואני תמיה אמאי לא פירש במי שמחוייב למסור עצמו דמלבד דבטל מצות עשה עבר על לא תעשה, ועיין מ"ש רש"י בפירוש התורה:

עוד ראיתי הבדל ביניהם שהר"ם סי' נ"ב כתב שאזהרת לא תתחתן גם כוללת כל האומות בגיותן. אך הסמ"ג סי' קי"ב כתב שהכתוב אינו מדבר כי אם בשבע אומות והאזהרה היא אף בגירותם וכתב שנשאת ליהושע מאומה אחרת היתה. וכבר הובא מחלוקת זה בדברי הראשונים והדברים עתיקים:

ודע דהרמב"ם סי' רנ"ב כתב הזהירנו מהונות הגר בדברים והוא אומרו וגר לא תונה ונכפלה האזהרה ואמר ולא תונו אותו. ובסי' רנ"ג כתב הזהירנו מהונות גר לדק ומהזיקו במקח וממכר והוא אומרו ולא תלחצנו ע"כ. ודע דכשם שבהונאת הגר כתיבי תרי קראי האחד בפרשת משפטים וגר לא תונה והשני בפרשת קדושים לא תונו אותו כך בלחילה כתיבי תרי קראי בפרשת משפטים האחד ולא תלחצנו והשני וגר לא תלחץ. והר"ם ס"ל שאין למנות אונאת הגר כי אם באזהרה אחת אף שנכפלה האזהרה וכן לחילת הגר. וכן הוא דעת הסמ"ג בסימני הספר שכתב קע"ב וגר לא תונה קע"ג ולא תלחצנו. אך בחיבורו כתב וז"ל בפ' משפטים כתוב וגר לא תונה ולא תלחצנו ובפרשת קדושים כתוב וכי יגור אתכם גר לא תונו אותו וכו' וסיים האונה את הגר אף בדברים עובר בשני לאוין משום לא תונו איש את עמיתו ומשום וגר לא תונה והאונה אותו בממון עובר משום אל תונו איש את עמיתו ומשום לא תונו אותו, ומ"ש בפרק הזהב שעובר בשלשה לאוין כולל כל הלאוין יחד וכן אם לחצו בממון תניא בפרק הזהב שעובר משום ולא תלחצנו וגר לא תלחץ ולא תהיה לו כנושה, ע"כ:

והנראה מדבריו הוא שמונה שתי אזהרות שבאו באונאת הגר בפ' משפטים ובפרשת קדושים לשתי אזהרות ומוקי חד באונאת דברים וחד באונאת ממון. ואם כן יש לתמוה אמאי לא מנה גם כן שתי אזהרות מלחילת הגר הכתובים בפרשת משפטים וצריך עיון. ועיין בדברי ה"ה סוף פרק כ"ד מהלכות מכירה, ועיין בביאורי מהר"ר יצחק שטיין:

ודע שהר"ם בסי' רפ"ג כתב הזהיר הדיין מהטות לדעת דיין אחד על לד השטן עליו בחיוב החייב או זכות הזכאי מבלתי שיהיה הדבר מובן אללו לפי היקשו ושכלו מהקדמות התורה והוא אומרו לא תענה על ריב לנטות ע"כ. והסמ"ג בסימני הספר סי' קנ"ו כתב וז"ל אם ידבר מופלא שבדיינים בדיני נפשות אסור לנטות מדבריו שנאמר לא תענה על ריב לנטות רב כתיב ע"כ. וכ"כ בחיבורו. ובאמת הדבר תימה אללי שאם כבר דבר המופלא שיענו חבריו אמן בע"כ ויטו את הדין. והר"ם בריש פ"י מהלכות סנהדרין פירש פסוק זה כמ"ש במנין המלות, ואח"כ כתב ומפי השמועה למדו שאין מתחילין בדיני נפשות מן הגדול שמא יסמכו האחר על דעתו וכו' ופשט דברי הסמ"ג נריכים אללי תלמוד. ועיין במ"ש הסמ"ג בחיבורו בפשט הכתוב והוא מדברי רש"י בפירוש התורה יע"ש:

ודע שהסמ"ג סי' ר' כתב כתוב בפ' משפטים ונקי ולדיק אל תהרוג בפרק אחד דיני ממונות תניא מנין ליולא מב"ד חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות שמחזירין אותו וכו' ובכלל לאו זה הא דת"ר שאומרים ב"ד לעדי נפשות שמא ראיתם שרץ אחר חבירו להורגו ורלתם אחריו ומלאתם חרב בידו ודם מטפטף וההרוג מפרפר וכו'. והנה הר"ם במנין המלות סי' ר"ן כשהביא אזהרה זו דונקי ולדיק לא הביא כי אם החלוקה השנית שכתב הסמ"ג דהיינו שמא ראיתם שרץ אחר חבירו. וכן בחיבורו פ"כ מהלכות סנהדרין לא הזכיר כי אם החלוקה הנז'. ובפ"י מהלכות סנהדרין כשהביא האזהרה דולא תענה על רב שם הביא דינים אלו דיולא מב"ד חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות שמחזירין אותו, ועיין במ"ש הרמב"ן בהשגותיו על מ"ש הר"ס בסימן ר"ן יע"ש:

ודע שהסמ"ג כתב בסי' רי"ג כתוב בפרשת שופטים לא יקום עד אחד באיש וכו' ולמדנו מכאן שעד אחד שיודע בחבירו עון דבר שאין ראוי להשביעו שלא יקום להעיד עליו ואם קם והעיד עליו לוקה דשום בים הוא דקא מפיק עליה כדאמרינן בערבי פסחים טוביה חטא אתא זיגוד קא מסהיד עליה נגדיה רבא לזיגוד פירוש משום לאו דלא יקום, אמנם אותו מלקות מדרבנן היה שהרי במסכת סנהדרין למדין מכות מדיני נפשות בגזירה שוה דרשע רשע ודיני נפשות אין דנים אלא בזמן שסנהדרין נוהגת, ע"כ:

והנה בדבריו אלו איכא לאתמוהי טובא. חדא דנראה מדבריו דס"ל דאזהרה זו דלא יקום היא אזהרה לעד שלא יעיד כשהוא אחד. והר"ס בסי' רפ"ח כתב הזהיר הדיין שלא לכרות הגדרים או לחייב ממון בעדות עד אחד ואפילו היה בתכלית הכשרות והוא אומרו לא יקום עד אחד באיש ע"כ. הרי דס"ל דאזהרה זו אינה אלא לדיין לא לעד המעיד. וכן בחיבורו ריש פ"ה מהלכות עדות כשהביא אזהרה זו כתב אין חותכין דין מן הדינים על פי עד אחד וכו'. ועוד אני תמיה דאף אם נודה שפסוק זה הוא אזהרה לעד המעיד איך כתב שלוקה על לאו זה והלא קי"ל שבכל התורה כולה לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם. ואם כן איך יתכן שילקה העד משום אזהרה זו דלא יקום, ועיין במה שכתבתי בהלכות רבית עלה דהסיא דשטר שיש בו רבית בהך מילתא בלאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו יע"ש.

עוד אני תמיה במה שכתב שאותו מלקות שהלקה רבא מדרבנן והכריח הדבר משום דדיני נפשות אינה נוהגת אלא בזמן שסנהדרין נוהגת וס"ל דמלקות איתקיש לדיני נפשות לדין זה. והם דברים מתמיהים דדוקא דיני נפשות אינה נוהגת אלא בזמן הבית ובתנאי גם כן שיהיה ב"ד הגדול שם בלשכה שבמקדש וכמו שכתב הר"ס בסוף פי"ד מהלכות סנהדרין אבל להלקות מלקין בכל זמן אלא דבעינן סמוכים וכמו שכתב הר"ס ריש פט"ז מהלכות סנהדרין ואלו הם דברים פשוטים. והנה בזמן הרב מוהר"י בי רב ז"ל היו מלקין מן התורה המחוייב מלקות ואף מהרלב"ח שנחלק עליו לא נחלק עליו אלא מטעמא דלדעתו לא היתה מועלת הסמיכה וכמו שיראה הרואה בסוף ספרו. באופן שדברי הסמ"ג בסימן זה לריכים אללי תלמוד, ול"ע:

כתב עוד הסמ"ג סי' ר"ה ר"ו, כתוב בפרשת קדושים לא תעשו עול במשפט וכו' והרי לאו זה בכלל לא תטה משפט כל המטה משפט אחד מישראל עובר בשני לאוין לא תעשו עול במשפט ולא תטה משפט ואם היה אביון עובר בשלשה לאוין שנאמר לא תטה משפט אביונך בריבו ואם היה גר עובר בד' לאוין שנאמר לא תטה משפט גר ואם היה יתום עובר בה' לאוין שנאמר משפט גר יתום וראוי למנות כאן שני לאוין בלבד לא תטה משפט גר ענין לאו בפני עלמו וכל השאר בלאו אחד ע"כ. והנה מ"ש דאף דכתיב לא תעשו עול במשפט וכתיב לא תטה משפט שלא נמנה אלא לאו אחד ניחא שאף שבאו בזה ב' אזהרות מ"מ כיון שהכל הוא ענין אחד אינו נמנה במנין המלות כי אם באזהרה אחת כמו השוחד דבפרשת משפטים כתיב ושחד לא תקח ונשנה לאו זה בפ' שופטים דכתיב ולא תקח שחד ואינו נמנה אלא בלאו אחד וכמו שכתב הסמ"ג בסי' ר"ח והר"ס בסי' רע"ד ויש הרבה כיולא בזה. אך קשה דאמאי לא נמנה שלא להטות משפט האביון ללאו בפני עלמו שאם לביון זה הוא כפשוטו שהוא עני התאב לכל דבר נאמר שהכתוב החמיר על זה בשני לאוין כמו שהחמיר על היתום והגר שאף שהם בכלל ישראל רלה הכתוב לשנות הל.הרה בהם מפני שפלותם דומיא דאונאה דהזהיר הכתוב בגר אף שכבר הוא בכלל כל ישראל ומ"מ נמנה הוא ללאו מיוחד אונאת הגר, וכמו שכתב הסמ"ג בסי' קע"ב וכן מטה משפט גר נמנה ללאו בפני עלמו וכן מטה משפט האביון נמנה אותו ללאו בפני עלמו. ואם נאמר שאביון זה הוא הרשע ומאי אביון אביון במלות וכמו שכתב הר"ס בסי' רע"ח ובחיבורו בהלכות סנהדרין עדיין הקושיא במקומה עומדת ולא יכולתי להלום דעת הסמ"ג בזה. עוד אני תמיה דלפי דרכו של הסמ"ג דמונה שני פרטים הנכללים בלאו אחד בשתי אזהרות אמאי לא מנה גר ויתום בשתי אזהרות, ול"ע:

ודע דבפרשת קדושים כתיב לא תעשוק וגו' ובפ' תלא כתיב לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיך או מגרך וגו' ולא ראיתי לשום א' ממוני המלות שמנו אותם בשתי אזהרות ולומר שהעושק העני והאביון והגר עובר בשני לאוין. וראיתי להר"ס במנין המלות סי' רמ"ז שכתב וז"ל הזהירנו במה שהוא אללנו בעין שלא לעכב אותו וכו' והוא אומרו לא תעשוק וכו' וכבר נכפלה האזהרה בו בענין זה ואמר לא תעשוק שכיר עני ואביון וכו' ושם אמרו בפירוש ממהר אני ליפרע על ידי עני ואביון ע"כ. ולא ידעתי למה גבי אונאה נמנה אונאת הגר באזהרה בפני עלמה ולומר שהחמיר על הגר לעבור בשני לאוין וכן המטה משפט גר ויתום נמנה באזהרה בפני עלמה, ואם כן הכא נמי גבי העושק נמנה אזהרה בפני עלמה עושק העני או האביון או את הגר ולומר שהחמיר הכתוב באלו לעבור בשני לאוין. ורש"י בפירוש התורה כתב בפרשת תלא לא תעשוק שכיר והלא כבר כתיב אלא לעבור על האביון בשני לאוין לא תעשוק שכל שכיר שהוא עני ואביון ועל העשיר כבר הוזהר ע"כ. ואם טעמו דהרמב"ם הוא משום אותה דרשה דספרי שאמרו ממהר אני ליפרע על ידי עני ואביון דס"ל שלא בא הכתוב לעבור בשני לאוין כי אם על מהירות הפרעון ולא ידעתי למה לא ידרשו כן גבי אונאה לומר שממהר ליפרע במאנה הגר. וכן במטה משפט גר יתום נאמר שהכתוב בא לומר שממהר ליפרע במטה משפט גר יתום ולא ידעתי טעם להלק ביניהם ול"ע:

וראיתי להרמב"ן בפירוש התורה שכתב וז"ל ובספרי אמרו א"כ למה נאמר עני ואביו ממהר אני ליפרע ע"י עני ואביון יותר מכל אדם ודרשו מגרך זה גר לדק לעבור עליו בשני לאוין ע"כ. גם זה לא הבינותי דאמאי גבי עני ואביון דרשו אותו לענין מהירות הפרעון וגבי גר לדק דרשו אותו לעבור עליו בשני לאוין ולמה לא דרשו בכלן דרשה א' או שבא הכתוב לומר שממהר ליפרע ג"כ ע"י גר לדק או שהכתוב בא לומר שאם הוא אביון עובר בשני לאוין, והדבר לריך תלמוד:

ודע שהר"ס סי' רמ"ח כתב הזהירנו שלא לכחש החובות שנתחייבנו בהם והפקדונות אשר הופקדו אללנו והוא אומרו לא תכחשו כו'. והסמ"ג הביא אזהרה זו בסימן ר"ח וההבדל שיש בין אזהרה הלזו לאזהרת לא תעשוק הוא מבואר שאזהרת לא תעשוק היא שאם יהיה בידו ממון מחזיק בו ולא נתננו לו באונס או בלא אונס אבל ברמיה וכמו שבאר הר"ס במנין המלות סימן רמ"ז אבל כאן הזהיר בכופר בממון שיש בידו וכמבואר. וראיתי עוד להר"ס בסי' רמ"ט שכתב הזהירנו מהשבע על כפירת ממון המוטל עליו והוא אומרו ולא תשקרו איש בעמיתו ע"כ. והסמ"ג הביא ג"כ אזהרה זו בסי' רמ"א:

ואיבא לעיוני טובא דאזהרה זו למה דתי"ל מדכתיב לא תשבעו בשמי. והמגדיל התימה הוא מ"ש בת"כ והביאו הר"ס והסמ"ג לא תשקרו מת"ל לפי שנאמר ונשבע על שקר עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ולא תשקרו ע"כ. דמשמע דלא מלאו מקום לאזהרה כי אם מהכא ותי"ל מלא תשבעו. ועלה על דעתי לומר דאלטריך ולא תשקרו משום דהעיקר אללנו דמושבע מפי אחרים אינו חייב משום שבועת ביטוי כי אם בעונה אחריו אמן וכמו שבאר זה הר"ס ברפ"ב מהל' שבועות. אך בשבועת הפקדון חייב במושבע מפי אחרים אף שלא ענה אחריו אמן וכמ"ש הר"ס ברפ"ז מהל' שבועות וא"כ לא שמענו אזהרה לזה כי אם מדכתיב ולא תשקרו. ומה שסיים הר"ס * במנין המלות וכתב שמי שנשבע לשקר על כפירת ממון עובר בשני לאוין משום לא תשבעו בשמי ומשום לא תשקרו הוא דוקא בעונה אמן שאז עובר משום שניהם אבל אם לא ענה אמן אינו עובר כי אם משום לא תשקרו. ואפשר ג"כ לומר שכיון שהשמיענו הכתוב באומרו ולא תשקרו שכפירתו אחר שהשביעו התובע היא בעניית אמן מתחייב ג"כ משום לא תשבעו ומ"מ בין הכי ובין הכי מתיישב שפיר דאלטריך קרא דולא תשקרו. אך הדבר הקשה אללי הוא דגבי שבועת העדות נמי קי"ל דאם השביעם התובע אף שלא ענו אחריו אמן חייבים וכמ"ש

וכמ"ש הר"ס ברפ"ט מהלכות שבועות ולא מלינו אזהרה מיוחדת לזה. ואולי דנמר לה מנ"ש דתהטא תחטא משבועת הפקדון. אך ראיתי לסמ"ג בסי' רמ"א שכתב שבועת העדות אזהרתה בכלל לא תשבעו בשמי לשקר. ולא ידעתי למה נשתנה שבועת הפקדון שלא נכללה אזהרתה בלא תשבעו ושבועת העדות נכללה אזהרתה והדבר לריך תלמוד: עוד ראיתי הבדל ביניהם והוא שהר"ס בסימן נ"א כתב הזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארלנו כדי שלא נלמד כפירתם באומרו לא ישבו בארלך וכו' ואילו רלה הנכרי לעמוד בארלנו אינו מותר לנו עד שיקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ע"כ. והסמ"ג בסימן מ"ט כתב שלא להושיב אחד מז' עממין עע"ז בארלנו שנאמר לא ישבו בארלך וגו' מכאן אמרו בסוטה שאם נתגיירו מקבלין אותן שאין לחוש עוד ללמוד ממעשיהם בד"א בכנענים הדרים בחו"ל אבל הדרים בא"י אין מקבלין אותם שהרי בגבעונים שמלו בימי יהושע כתיב ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם וגו' ע"כ. הרי דלהרמב"ס פסוק זה לכל עובד ע"ז מאיזו אומה שיהיה ולסמ"ג הוא דוקא בשבעה עממין. והראב"ד בספ"י מהל' ע"ז ס"ל כסברת הסמ"ג יע"ש:

ודע שמדברי הר"ס רפ"י מהלכות ע"ז מוכח דס"ל דאזהרת לא תכרות להם ברית היא כוללת לכל עובד ע"ז מאיזו אומה שיהיה. אך הסמ"ג בסי' מ"ז כתב שלא לכרות ברית לז' עממים שנאמר לא תכרות להם ברית אבל בשאר האומות לא נאסרה כריתת ברית כמו שמלינו בגבעונים שאמרו להם אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית וכתיב ויכרתו שלמה וחירם ברית ע"כ. והתוספות בפ"ב דיבמות דף כ"ג ד"ה ההוא הקשו וז"ל וא"ת איך כרת ברית שלמה עם חירם מלך לור דכתיב ויכרתו ברית שניהם והכתיב לא תכרות להם ברית ולא תחנם ובכל אומות איירי כמו לא תחנם וי"ל דשמא לא אסר אלא כריתת ברית לשם ע"ז וכו' או שמא חירם מלך לור גר תושב היה, ועוד נ"ל דלא מיתסר כריתת ברית אלא דוקא בז' אומות כו' ע"ש שהאריכו בזה ודוק:

חלק שלישי

הן עתה אבאר מנין הלוקין לדעת הר"ס ומה שיש לשאת ולתת בדבריו הנחמדים:

כתב הרמב"ס בהלכות סנהדרין פי"ט הלכה ד' כל לא תעשה שבתורה שאין בהם לא כרת ולא מיתת ב"ד שלוקין עליהם קס"ח ע"כ. דע שלפי הנראה בחשבון זה לפעמים כלל הר"ס ב' לאוין במלקות אחת אף שבמנין המלות מנאם ב'. ואלו הם שכתב העושה אליל ונכללו בזה שתי אזהרות לא תעשה לך פסל וגו' ואלהי מסכה וגו' וכמ"ש במנין המלות ולוקה על שתיהם וכמו שכתב בפ"ג מהל' ע"ז הלכה ט' עיין בל"מ. וכן במ"ש הנהנה בה נכללו בזה שתי אזהרות והם ולא תביא תועבה וגו' ולא תחמוד כסף וזהב עליהם ואלו נמנות לשתים וכמ"ש במנין המלות ולוקה על שתיהן וכמ"ש שם בפ"ז הלכה ב' ובפ"ח הלכה ז' עיין בל"מ. וכן במ"ש בעל מום שמשמש נכללו בזה שתי אזהרות והם אשר בו מום לא יקרב וכל איש אשר בו מום לא יקרב ונמנות לשתים וכמ"ש ב"ה ולוקה על שתיהן וכמ"ש בפ"ו מביאת מקדש הלכה א' וב'. וכן במ"ש המקטיר מאימוריהן נכללו בזה ב' אזהרות והם ואשה לא תתנו מהם כו' ולא תזבח לה' אלהיך ואלו נמנות לב' וכמ"ש ב"ה ולוקה על שתיהן וכמ"ש בפ"א מאיסורי מזבח הלכה ד' וה'. וכן במ"ש ערל שאכל בשר קדש או תרומות נכללו בזה ב' אזהרות כל ערל לא יאכל בו ותושב ושכיר בפסח ונמנות לב' וכמ"ש ב"ה ולוקה על שתיהן וכמ"ש בפ"ז מתרומות ופרק ט' מקרבן פסח הלכה ח'. וכן במה שאמר האוכל מעשר שני נכללו בזה שלש אזהרות והם דגנך תירושך וילהרך, ואלו נמנות לג' כמ"ש במנין המלות ולוקה על שלשתן וכמ"ש בפ"ב מהלכות מעשר שני הלכה ה':

וכן במה שכתב כהן שנטמא למת נכללו בזה שלש אזהרות והם לנפש לא יטמא לאביו ולאמו לא יטמא ועל כל נפשות מת לא יבא, ונמנות לשלש ולוקה על שלשתן וכמ"ש בפ"ג מהלכות אבל הלכה א' והלכה ו':

וכן במה שכתב האוכל מתבואה חדשה נכללו בזה שלש אזהרות והם ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, ואלו נמנות לשלש וכמ"ש במנין המלות ולוקה על שלשתן וכמ"ש בפ"י מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג':

וכן במה שכתב המקיים חמץ ברשותו נכללו בזה שתי אזהרות והם לא יראה לך שאור וגו' ושאור לא ימלא בבתיכם, ונמנות לשתים וכמו שפסק במנין המלות ולוקה על שתיהן וכמ"ש בפ"א מהלכות חמץ ומלה הלכה ג':

וכן במה שכתב נזיר שאכל מגפן היין נכללו בזה חמש אזהרות והן מיין ושכר יזיר חומץ יין וגו' וענבים לחים וגו' ויבשים וגו' ומחרלנים וגו' ועד זג וגו', ואלו נמנות לחמש ולוקין עליהן עליהן וכמ"ש בפ"ה מהלכות נזירות הלכה ז':

וכן מה שכתב נזיר שנטמא למת נכללו בזה שתי אזהרות והם על נפש מת לא יבא וגו' ולא יטמא להם, ואלו נמנות לשתים כמו שכתב במנין המלות ולוקין על שתיהן וכמו שכתב בפ"ה מהלכות נזירות הלכה י"ח:

וכן מה שכתב השובר בו עלם בין בראשון בין בשני נכללו בזה שתי אזהרות אחת בפסח ראשון ואחת בפסח שני, ואלו נמנות לשתים כמ"ש במנין המלות ולוקין על שתיהן וכמ"ש בריש פ"י מהלכות קרבן פסח:

וכן מה שכתב העושה מלאכה ביום טוב נכללו בזה שש אזהרות והם א' וז' של פסח וא' וח' דסוכות ושבועות וראש השנה, ואלו נמנות לשש אזהרות כמ"ש במנין המלות ולוקין על כלם וכמ"ש ריש הלכות שביתת יום טוב:

וכן מה שכתב המקלל חבירו בשם נכללו בזה שלש אזהרות והם המקלל לכל אדם והמקלל את הדיין והמקלל את הנשיא. ואלו נמנות לשלש כמו שכתב במנין המלות ולוקין עליהן כמו שכתב בפרק כ"ו מהלכות סנהדרין הלכה ב':

ודע שלפעמים כתב הר"ס במנין הלוקין שאין בהם אזהרה מיוחדת כגון כהן שנכנס להיכל שלא בשעת עבודה ובשמנה מחוייבי מיתה בידי שמים מנה כהן שנכנס בקדש הקדשים שלא לעבודה אלו הם אזהרה אחת ובמנין המלות לא מנאם כי אם באזהרה אחת וכמבואר בפ"ב מהלכות ביאת מקדש:

וכן מה שכתב במנין הלוקין כהן שעבד בעבודת הלוים ובשמנה מחוייבי מיתה בידי שמים מנה לוי שעבד בעבודת כהנים הכל הוא אזהרה אחת וכמבואר במנין המלות ובסוף פ"ג מהלכות כלי המקדש:

וכן מה שכתב במנין הלוקין שתוי שנכנס לשם ובשמנה מחוייבי מיתה שמים מנה שתוי יין שמשמש הכל הוא אזהרה אחת וכמבואר במנין המלות ובריש הלכות ביאת מקדש:

וכן מה שכתב במנין הלוקין כהן שנכנס למקדש פרוע ראש ובשמנה מחוייבי מיתה בידי שמים מנה פרוע ראש שמשמש הכל הוא אזהרה אחת וכמבואר במנין המלות ובפ"א מהלכות ביאת מקדש:

וכן מה שכתב במנין הלוקין כהן שנכנס למקדש קרוע בגדים ובשמנה מחוייבי מיתה בידי שמים מנה קרוע בגדים שמשמש הכל הוא אזהרה אחת וכמבואר במנין המלות ובפ"א מהלכות ביאת מקדש:

וכן מה שכתב במנין הלוקין הנכנס לעזרה בבגדים טמאים ובשמנה מחוייבי כרת מנה הטמא שנכנס לעזרה הכל הוא אזהרה אחת וכמבואר במנין המלות ובפ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה י"ז:

וכן מה שכתב במנין הלוקין האוכל טבל שעדיין לא הופרש ממנו מעשר אפי' מעשר עני אע"פ שהורמו תרומותיו ובשמנה מחוייבי מיתה בידי שמים מנה האוכל טבל שלא הורם ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר הכל הוא אזהרה אחת ובמנין המלות לא מנאם כי אם באחת וכמבואר בפ"י מהמ"א הלכה כ':

וא"ת לפי זה אמאי לא מנה בכלל הלוקין האוכל פגול מן המתירין שאינו חייב כרת אלא לוקה ואע"פ שכבר מנה הפגול בכלל חייבי כרת מ"מ היה לו למנות גם זה דומיא דהנך דכתיבנא. הא לא קשיא כלל משום דמה שלוקה האוכל פגול מן המתירין אינו מהלאו דפגול אלא מהלאו דאוכל פסולי המוקדשין דהיינו לא תאכל כל תועבה וכמבואר בדברי הרמב"ס בפה"י מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז' וכבר הביא הרמב"ס לאו זה בסי' נ"ג. אך מה שאני תמיה הוא דאמאי לא מנה טבול יום או מחוסר כפורים שאכל קדש שאינו חייב כרת ולוקה מהלאו עלמו וכמבואר בדברי הרמב"ס פ' ה"י מהל' פסולי המוקדשין הלכה י"ד. וכן אני תמיה אמאי לא מנה זר שעבד עבודה שאינה תמה שאינו חייב כרת ולוקה מהלאו עלמו וכמו שכתב הרמב"ס בפ"ט מהל' ביאת מקדש הלכה י'. עוד אני תמיה דאמאי לא מנה זר שנכנס למקדש שלוקה אף שלא עבד דומיא דבעל מום ושתוי יין שלוקים על הכניסה, ואף שדין זה לא נזכר בדברי הר"ס אם היה לוקה על הכניסה מ"מ הרואה יראה בחידושינו איך הכרחתי דלדעת הר"ס היה לוקה על הכניסה דומיא דבעל מום. ועוד אני תמיה אמאי לא מנה האוכל דם התמלית ודם האיברים כגון דם הטחול ודם הכליות ודם ביצים ודם המתכנס ללב בעת שחיטה ודם הנמלא בכבד שכל אלו אין חייבין עליהם כרת ולוקין עליהם מהלאו עלמו וכמו שכתב הר"ס בפ"ו מהמ"א הלכה ד' ודוק:

עתה אני אפרש מנין הלוקין לדעת הרמב"ס ז"ל אחת לאחת למנות החשבון ואלו הם:

א העושה אליל פ"ג מהל' ע"ז הלכה ט'. **ב** העושה אליל לכותי שם הלכה י'. **ג** הפונה אל האלילים שם פ"ב הלכה ג'. **ד** המקים מלבה שם פ"ו הלכה ו'. **ה** הנוטע אילן במקדש שם הלכה ט'. **ו** הנותן אבן משכית שם הלכה ו'. **ז** הנודר בשם ע"ז והנשבע בשמה שם פ"ה הלכה י"א. **ח** הנהנה בה שם פ"ז הלכה ב'. **ט** הבונה עיר הנדחת שם פ"ד הלכה ח'. **י** הנהנה ממנה שם הלכה ז'. **יא** העושה כחקות הכותים שם פי"א הלכה א'. **יב** הקוסם שם הלכה ז'. **יג** המעונן שם הלכה ט'. **יד** המנחש שם הלכה ד'. **טו** החובר שם הלכה י'. **טז** הדורש אל המתים שם הלכה י"ג. **יז** המוחק שם וכיולא בו פ"ו מהל' יסודי התורה הלכה א' והל' ז'. **יח** המכבה אש המזבח פ"ב מהל' תמידין ומוספין הלכה ו'. **יט** העולה עליו במעלות פ"א מהל' בית הבחירה הלכה י"ז. **כ** הנכנס לעזרה בבגדים טמאים פ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה י"ז. **כא** זב וכיולא בו שנכנס להר הבית שם הלכה ח'. **כב** המסיר בדי ארון פ"ב מהל' כלי המקדש הלכה י"ג. **כג** המזיח חשן מעל האפוד שם פ"ט הלכה י'. **כד** הקורע פי המעיל שם הלכה ג'. **כה** המקריב על מזבח הזהב שם פ"ב הלכה י"א. **כו** כהן שנכנס להיכל שלא בשעת עבודה פ"ב מביאת מקדש הלכה ד'. **כז** בעל מום שנכנס לשם שם פ"ו הלכה א'. **כח** שתוי שנכנס לשם שם פ"א הלכה ט"ו. **כט** בעל מום שמשמש שם פ"ו הלכה א'. **ל** ערל שמשמש פ"ו מהל' ביאת מקדש הלכה ח'. **לא** כהן שעבד עבודת הלוים פ"ג מהל' כלי המקדש הלכה י'. **לב** כהן שנכנס פרוע ראש פ"א מהל' ביאת מקדש הלכה ט"ו. **לג** כהן שנכנס קרוע בגדים שם. **לד** המקדיש בעלי מומין פ"א מהל' איסורי מזבח הלכה ב'. **לה** השוחטן שם הלכה ד'. **לו** הזורק דמיהן שם. **לז** המקטיר אימוריהן שם. **לח** המקריב קרבנות כותים בעלי מומין שם הלכה ו'. **לט** המטיל מום בקדשים שם הלכה ז'. **מ** העובד בקדשים פ"א מהל' מעילה הלכה ח'. **מא** הגוזז אותן שם. **מב** המקטיר שאור או דבש פ"ד מהל' איסורי מזבח הלכה א'. **מג** העושה שיורי מנחות מחמץ פי"ד מהל' מעה"ק הלכה י'. **מד** המקריב בלא מלח פ"ה מהל' איסורי מזבח הלכה י"א. **מה** המקריב אתנן או מחיר שם הלכה ז': **מו** הנותן שמן על מנחת חוטא פי"א מהל' מעה"ק הלכה ה'. **מז** הנותן עליה לבונה שם. **מח** הנותן שמן בקרבן סוטה פ"ג מהל' סוטה הלכה י"ב. **מט** הנותן עליה לבונה שם. **נ** המבדיל בחטאת העוף פ"ז מהל' מעשה הקרבנות הלכה ו'. **נא** הממיר בקדשי מזבח ריש הל' תמורה. **נב** האוכל בשר קדש שנטמא פי"ח מהל' פ"ה הלכה י"ב. **נג** האוכל מפסולי המוקדשין שם הלכה ב'. **נד** כהן שאכל קדשי קדשים חוץ לעזרה פי"א מהל' מעה"ק הלכה ה'. **נה** זר שאכל קדשי קדשים פי"א מהל' מעה"ק הלכה ח'. **נו** זר שאכל בשר בכור פ"א מהל' בכורות הלכה ט"ז. **נז** כהנת שנשאת לזר שאכלה חזה ושוק פ"ו מהל' תרומות הלכה ז'. **נח** חללה שאכלה תרומה שם. **נט** האוכל קדשים קלים חוץ לירושלים פי"א מהל' מעה"ק הלכה ד'. **ס** האוכל קדשים קלים קודם זריקת דמים שם הלכה ה'. **סא** האוכל בכור חוץ לירושלים פ"א מהל' בכורות הלכה ט"ז. **סב** האוכל מעשר שני חוץ לירושלים פ"ב מהל' מע"ש הלכה ה'. **סג** כהן שאכל בכורים קודם הנחה פ"ג מהלכות בכורים הלכה ג'. **סד** כהן שאכל בכורים חוץ לירושלים שם. **סה** האוכל מע"ש שנטמא רפ"ג מהל' מעשר שני. **סו** טמא שאכל מעשר שני הטהור שם. **סז** האוכל מעשר שני באנינות שם הלכה ה'. **סח** ערל שאכל בשר קדש או תרומות פ"ט מהלכות קרבן פסח הלכה ח' ופ"ז מהל' תרומות הלכה י'. **סט** האוכל ממנחת כהן והדומה פי"א מהל' מעה"ק הלכה ב'. **ע** האוכל מבשר חטאות הנשרפות והדומה שם. **עא** השוחט פסח על החמץ פ"א מהל' קרבן פסח הלכה ב'. **עב** השובר בו עלם בין בראשון בין בשני שם פ"י הלכה א' והלכה ט"ו.

או לויה וישראלית שיש להם בן מכהן שאוכלות בתרומה בשביל הבן מדכתיב יליד ביתו הם יאכלו קרי ביה הם יאכילו וכדאיתא בפרק יוצא דופן דף מ"ד, ואתא קרא דובת איש כהן למעט דכל אשה שנבעלה ביאת איסור דנמעטו ממנה שתי אכילות הללו, ופשטא דקרא דמיירי בבת כהן שהיתה אוכלת בשביל עצמה, שמעינן ליה מגופיה דקרא דהיכא דהיתה אוכלת בשביל עצמה כל שנבעלה לאסור לה שלא תאכל ומרבוי הכתוב דבבת ובת דהוי קרא יתירא וכדאיתא בפ"ז דיבמות עלה ס"ח ממעטינן לויה וישראלית האוכלות בשביל אחרים שאם נבעלו לאסור להם שלא תאכלנה. והנה מדין זה ליכא למילף מיניה משום דהכא גזרת הכתוב הוא ולא משום דפקעה קדושתן שהרי הם מלד עלמן לא היה בהם קדושה אלא דגזרת הכתוב הוא דכל שנבעלו בעילת איסור לא תאכלנה בשביל אחרים ומשום הכי לויה שנתעברה מכותי פטור בנה מפדיון וכל לויה שנבעלה בעילת איסור נותן לה מן המעשר משום דלא שמעינן מהאי קרא דלויה פקעה ממנה קדושת לויה בבעילת איסור. אבל מה שמיעט הכתוב הכהנת האוכלת בשביל עצמה בבעילת איסור הוא משום דפקעה ממנה קדושת כהונה. ובגמרא אמרינן דאי לאו רבויא לא היינו אומרים דלויה וישראלית שנבעלו לאסור להם שלא תאכלנה בתרומה מק"ו דכהנת משום דהוה אמינא כהנת דבקדושת נפשה אכלה פסל לה לויה וישראלית דלא קדש גופה ואכלה בשביל בנה לא פסל לה, ומהכא יליף רבא דכהנת שנבעלה לכותי דבנה חייב משום דשמעינן מקרא דובת איש כהן דכהנת שנבעלה נתחללה מן הכהונה, וכן פירש"י בבכורות דרבא מהאי קרא דובת איש כהן קא יליף למלתיה:

וראיתי להר"ס בפ"ט מהלכות בכורים הלכה כ' שכתב אבל חללה אינה אוכלת שאין חללים בכלל כהנים ע"כ. וקשה דאמאי נקט למלתיה בנקבה לימא שהחלל אינו אוכל ומיניה ילפינן לחללה ועוד דמלתא דפשיטא היא דהחללים אינם בכלל כהנים וכמ"ש הפר"ח בסי' ס"א ס"ק י"ב. אבל נראה דהתם לא מיירי בשנולדה מפסולי כהונה דהתם מלתא דפשיטא היא דכל שנולד מפסולי כהונה אין לו דין כהן כלל וכדאמרינן הכהנים ולא חללים אלא הכא מיירי בכהנת שנבעלה בעילת איסור ונקראת חללה לפי שנתחללה מן הכהונה וכן נמי הכא כתב חללה שאכלה תרומה ומיירי בשנבעלה בעילת איסור. ויליף הר"ס דין זה מהאי דבכורות שכתבנו ומש"ה נקיט לדיניה בנקבה משום דלא שייך בזכר וכמבואר. ולפי זה קשה דאם איתא דחללה שאכלה תרומה אין בה חיוב מיתה אלא לאו היכי יליף מינה רבא דכהנת שנתעברה מכותי דבנה חייב בפדיון משום דנעשית זרה גמורה וע"כ לא זרה גמורה היא מדלא חייבה הכתוב מיתה כזר. עוד ק"ל מהאי דאמרינן בפרק הערל עלה ע"ד איזה דבר שמה בזרעו של אהרן הוי אומר זו תרומה כו' ופריך תרומה נמי איכא בחללה ומשני חללה לאו זרעו דאהרן היא ע"כ, ופשיטא דחללה דהקשה לאו שנולדה מפסולי כהונה דהיא אפילו בזכרים איכו אלא ודאי בנבעלה ביאת אסור הוא ומש"ה פריך דתרומה נמי איכו שוה בזרעו של אהרן ועל זה תירלו דחללה לאו זרעו של אהרן היא, וא"כ יש לתמוה למה לא תתחייב מיתה מאחר שאינה מזרעו של אהרן:

עוד זאת אדרש מהאי דתנן פ"ז דתרומות משנה ב' נשאת לאחד מכל הפסולין משלמת קרן והומש ומיתהה בחנק דברי רבי מאיר וחכ"א זו וזו משלמת את הקרן ואינה משלמת את החומש ומיתתן בשריפה עד כאן. וקי"ל כהכמים כמו שפסק הר"ס בפ"ג מהלכות איסורי ביאה הלכה ג' ובפ"י מהל' תרומות הלכה י"ב והובאה משנה זו בפ"ז דסנהדרין דף כ"א. וראיתי לרש"י בס"פ אלמנה לכ"ג דף ס"ט ע"ב שכתב תהא מקולקלת למפרע לשלם תרומה שאכלה קרן וחומש דאשתכח דזרה הויא ואכלה תרומה בשוגג עד כאן. ותימה דשנה משנתו דלא כהכמים דאית להו דליכא חיובא דחומש אלא בזר מעיקרא. ועוד אני תמיה דאף כר"מ לא אתי דהא ר"מ מודה בבת כהן שנשאת לישראל שאינה משלמת חומש משום דאפשר לה לחזור לבית אביה במיתת בעלה וה"נ אפשר במיתת העובר ולא נחלק ר"מ אלא בנשאת לאחד מכל הפסולין דאינה ראויה לאכול עוד בתרומה אבל זו אפשר שתשוב לבית אביה ונ"ע:

ובפ"ק דכריתות דף ה' המריק הסך למלכים ולכהנים ר' מאיר מחייב ור"י פוטר ואמרינן במאי פליגי א"ר יוסף ואשר יתן ממנו על זר כתיב ומלך וכהן השתא זרים ניהו ור"י סבר בעינן עד דאיכא זר מתחלתו ועד סופו ומלך וכהן מעיקרא לאו זרים הוו וא"ר איקא בריה דרב אמי ואזדו לטעמייהו דתנן בת כהן שנשאת וכו' ניסת לאחד מכל הפסולים משלמת קרן וחומש וכו' עד כאן. כלומר דלרבי יהודה כי היכי דס"ל דהסך למלכים ולכהנים פטור משום דבעינן זר מתחלתו ועד סופו ס"ל נמי דכהנת שנתחללה אינה משלמת את החומש משום דכתיב וכל זר לא יאכל קדש ועלה קאי ואיש כי יאכל קדש וגו':

והשתא אליבא דהר"ס מנ"ל לתלמודא דחכמים דתרומות אזלי בשיטת רבי יהודה ומש"ה פטרי מן החומש אימא דטעמייהו הוא דס"ל דלא חייבה תורה חומש אלא במקום מיתה אבל בלאו א"ת חומש. ובאמת דלר"מ דס"ל דמשלמת חומש יש לתמוה דאמאי משלמת חומש כיון שאין בה מיתה והרי בפ"ז דשבת דף ס"ט אמרינן רבא אמר מיתה במקום כרת עומדת והומש במקום קרבן וקי"ל כרבא וכמו שפסק הרמב"ם ריש פ"י מהלכות תרומות. וכפי סברת הרמב"ם ה"ק רבא דחומש במקום קרבן והרי מלינו דחייב חומש אף במקום דליכא מיתה ואי חומש במקום קרבן היכי מחייב אלאו הא אמרינן בפרק כלל גדול דשבועת בטוי דחייב עליה קרבן חדוש הוא דבכל התורה לא אשכחן לאו דמייתי עלה קרבן והכא מייתי:

וכי תימא דרבא לא אמרה למילתיה אלא אליבא דהכמים וס"ל דמש"ה פטרי רבנן משום דחומש במקום קרבן וקרבן אלאו לא מייתי, אם כן היכי מדמו לה בכריתות להך דתרומות עם ההיא דסך למלכים ולכהנים, והדבר לריך אלני תלמוד:

ודע דלעיל כתבנו דכהנת אשת הזר לכ"ע חייבת מיתה, אך כפי מה שכתבנו דלכ"ע אינה משלמת חומש, הנה כי כן אני מסתפק דכיון דטעמא הוא משום דזו אינה זרה אם כן כי היכי דאמרינן דקרא דואיש כי יאכל קדש לא קאי אלא לזרה גמורה אבל לכהנת אשת הזר אף דרבינהו קרא לאיסורא לחומש לא רבינהו ה"נ נימא דקרא דומתו בו כי יחללוהו לא קאי אלא אזר גמור אבל כהנת אשת הזר ליכא מיתה, ודו"ק:

לשלמות המלאכה מלאכת הקודש סדרנו גם חלק הרביעי, אף כי איננו שייך לספר המצות אך לספר החינוך:

חלק רביעי

והם הגהות וחדושים שנמצאו כתובים בכתיבת ידו של הרב המחבר ז"ל בגליון ספר החינוך:

יתרו סי' ל' ואם תשאל מי שנדר וכו' תשובתך שהנדר עשה וכו'. נ"ב יש לתמוה במה שתירץ המחבר לקושיא זו מההיא דאמרינן בפרק שני נזירים דף כ"ח דנזיר שנצטרע דמגלח דאתי עשה דמצורע ודחי ל"ת דנזיר ואע"ג דבנזיר איכא נמי עשה דכתיב קדוש יהיה גדל פרע ואין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ שאני נזיר דקיל הואיל ואיתיה בשאלה ומש"ה אתי עשה דמצורע ודחי ל"ת ועשה דנזיר והכי איתא בריש יבמות דף ה'. ואם כן ה"נ נימא יבא עשה דמצוה וידחה עשה ול"ת דנדר הואיל ונדר איתיה בשאלה. וראיתי להרמב"ם שכתב בספ"ו מהל' נזירות טעם אחר לנזיר שנצטרע. ואולי כך היתה גירסתו וגירסת המחבר ונ"ע:

שם אלא שרלונו היום כמו שהיה תחלה. נ"ב כל זה לפי שיטת הר"ס בפ"ו מהלכות שבועות ועיין לקמן סי' ת"ו:

ס"ם ל"ג ואם יש כח בב"ד כופין אותו. נ"ב במ"ע שמתן שכרה בלדה לא מלינו כפיה אף על העתיד וזה מוכרח מכמה מקומות. ואולי יאמר הרב אם ירלו ב"ד, ומקלת המורים הכי ס"ל, אבל אין זה במשמעות דבריו שנראה דמשום עשה זה לשאר עשה ת"ע:

סימן ל"ח ואפי' עשו בו שום מעשה אינו חייב. נ"ב המחבר ס"ל כהראב"ד דלאו זה אינו אלא בדלא אמר רולה אני ולפיכך פטרו מן המלקות משום דניתן להשבון. אך הר"ס ס"ל דאפי' אמר רולה אני עובר בלאו ופטור מן המלקות לפי שאין בו מעשה יע"ש:

ס"ם ס"ל כלומר ואין בם חיוב מלקות. נ"ב לא ידעתי טעם הדבר והר"ס בהלכות סנהדרין מנאה בכלל הלוקין וכ"כ במנין המלות סי' ד':

משפטים סי' מ"ב שאין האשה קונה עבד עברי. נ"ב מפני שהחשד הוא וכדאיתא בגמרא. ומשכחת לה בנקבות בפחות מט' שנים וכמ"ש הר"ס סוף ה' עבדים. ואני מסתפק בזה לפי שהמחבר כתב לקמן סי' של"ב שמלות לעולם בהם תעבודו הוי אף בנקבות שאם עברו וקנו אסור לשחררם אלא ימכרו אותם בעבד עברי היכי לידיינוה דייני, למוכרו אינו רשאי דכתיב לעם נכרי וה"ה לעבד עברי וכמ"ש הר"ס. ואולי כופין אותה לשחררו והדבר לריך תלמוד, ועיין לקמן פרשת ראה סימן תפ"ח:

סימן מ"ה דיני המלוה כתוב למעלה במלות יעוד. נ"ב לא ביאר המחבר אם לוקין על לאו זה, והר"ס לא הביאו בהלכות סנהדרין בכלל הלוקין. ואולי מעמו לפי שלא הועיל לו מעשיו וכמ"ש בפ"ו מהלכות בכורות והמחבר בכלל זה פוסח על שתי הסעיפים:

סימן מ"ז בהג"ה האמת הוא כי הרולח מיתהו בסייף וכו'. נ"ב וכ"כ לעיל סי' ל"ד ולא ידעתי איך עלה בדעתו שיהיה חמור העבד מהישראל זה דבר מתמיה:

שם ואולם במשפטי הזמה וכו'. נ"ב לא יכולתי להלום כונת דבריו:

סימן מ"ח ובהכאת אב ואם הרי יש בו כרת. נ"ב מעולם לא שמענו כרת במכה אביו ואמו, ובריש כריתות כשמנו מחוייבי כריתות לא מנו זה. והר"ס במנין המלות ל"ת סי' שנ"ב כשמנה מחוייבי מיתת ב"ד שאין בהם כרת מנה את זו בכללם. והכי איתא בת"כ פרשת ויקרא גבי פר כהן משיח יע"ש:

סימן ס"ה ואע"פ שאין לוקין על לאו זה לפי שאין העינוי דבר מסוייס. נ"ב עוד אפשר לומר לפי שלאו זה אפשר לעבור עליו מבלי מעשה שהרי אפי' בדברים איכא לאו דלא תענון וכל לאו שאפשר לעבור עליו מבלי מעשה אין לוקין עליו אף במעשה וכמ"ש המחבר סימן שמ"ד ושמ"ה והקס"ט יע"ש. והטעם שכתב המחבר אינו נוח לי ודו"ק:

סימן ע"ה וכמו כן נאמר בחשוד על עבירה אחרת. נ"ב עיין במ"ש מרן ספי"ב מהל' עדות ודו"ק:

שם לפי שניתן להשבון אין לוקין עליו. נ"ב לפי שיטתו שכל לאו שאפשר לעבור עליו בלי מעשה שאין לוקין עליו במעשה אין לורך לטעם שניתן להשבון:

סימן ע"ז ואם יש ממש בדבריו אינו יורד משם כל אותו היום. נ"ב זה אינו אלא לא היה יורד משם לעולם. ומאי דתנן במתניתין לא היה יורד משם כל היום כבר תרגמה אביי דאין ממש בדבריו יע"ש:

סימן פ' ושגגה זה אינו כשגגה שזכרנו. נ"ב כלומר דשגגה דקרא לא שייך בפיית יגר כיון שמלוה לשגגתו וכ"כ התוספות פ"ב דמליעא דף ל"ב. אך בערבי פסחים דף קי"ג כתבו שדין זה הוא בשגגה דקרא. ודברי הר"ס בסוף ה' רולח נוטים למ"ש התוס' בפ' ע"פ ודו"ק:

סימן פ"ד מדיני המלוה מה הם הדברים. נ"ב כל אלו הדינים אין זה מקומם כי אם לקמן פרשת כי תשא שנלטוינו שתשבות הארץ מעבודה בשנה השביעית וכ"כ שם המחבר:

שם ומדרבנן נוהגת אפילו בזמן הזה. נ"ב מדברי הר"ס פ"ד מהלכות שביעית נראה

דס"ל דשביעית נוהג בזמן הזה בארץ מן התורה וכבר יישב שם מרן דברי הר"ם שבפ"י יע"ש:

סימן פ"ח או עוף קור או גוזל. נ"ב דבריו תמוהים לפי שהשלמים אינן באים מן העוף כי אם מן הבהמה דוקא, וזה פשוט:

שם וגם עבר על לאו. נ"ב לאו זה לא נאמר בעשה זה דחגיגה כי אם בעשה דראיה דכתיב יראה כל זכורך ועל זה הזהיר הכתוב ולא יראו פני ריקם, וזה פשוט למי שיעיין בדברי הר"ם, וכן כתב המחבר ז"ל ס"פ ראה יע"ש:

סימן נ"א כי אחר שלא הוזכרו פירות אחרים. נ"ב בספרי פ' כי תבא הוציאו דין זה מגזירה שוה נאמר כאן ארץ ונאמר להלן ארץ חטה וכו' מה להלן משבעת המינין אף כאן משבעת המינין, וכ"כ רש"י בפירוש התורה:

שם ונוהגת בזמן הבית בזכרים. נ"ב לא מצאתי דין זה מבואר משום דדוקא מקריאה נתמעטו אבל מהבאה לא. ובמסכת בכורים תנן בכלל אלו מביאין ואין קורין הנשים. ולדברי המחבר נ"ל דמביאין מדרבנן. אך ק"ל דאם חיובן אינו אלא מדרבנן הו"ל להפרים תרומה כיון שהם חולין מן התורה וכמ"ש הר"ם גבי קונה ב' אילנות. ומסוריא ועבר הירדן שאין חיובן כי אם מדרבנן לא תיקשי משום דאף בתרומה אין חיובם כי אם מדרבנן. ובעל כתר תורה הביא עשה זה בכלל המצות שחיובן לזכרים ולנקבות. וכ"כ בסי' ק':

שם וסוריא ועבר הירדן. נ"ב מדרבנן דוקא והיה לו לפרש:

שם דכל שאינו כשר להעיד אינו כשר לדון. נ"ב כבר יישבו זה התוספות בפרק בא סימן ובשלהי פ"ק דב"ק דה"ק כל איש הכשר לדון כשר להעיד. ומ"מ הדין הוא נדחה מכל הפוסקים וכמו שכתב המחבר:

סימן נ"ג שהם שבעה עממין. נ"ב כן כתב הר"ס במנין המצות שלאו זה לא איירי אלא בשבעה עממין. אך מדבריו בפ"י מהל' ע"ז נראה שהוא כולל לכל האומות. וזה נראה מוכרח לפי שיטתו דס"ל דלא ישבו דסמיך לזה הוא כולל וא"כ פשיטא דלאו זה ג"כ איירי בכל האומות. והסמ"ג כתב כדעת המחבר ולדידיה ניחא משום דס"ל דלאו דלא ישבו לא איירי כי אם בז' עממין. ומה שקשה לזה ממ"ש הר"ם פ"ו מהל' מלכים כבר יישבו הל"מ יע"ש:

סימן נ"ד אלא אפילו להשכיר לו בית אסור. נ"ב כל אלו החלוקות לא נפקי מלאו זה כי אם מלאו דלא תחנם דדרשינן לא תתן להם חנייה בקרקע, וכן מתבאר מדברי הר"ס פרק ז' מהל' ע"ז וכן כתב הסמ"ג. ודע דהראב"ד ס"ל דלאו זה דלא ישבו בארצך לא איירי כי אם בז' אומות וכן הוא דעת הסמ"ג, וא"כ ע"כ דהמכירה והשכירות לא נאסרו מפסוק זה דאליבא דכ"ע המכירה והשכירות לכל עובד ע"ז נאסר אלא ודאי מלא תחנם נפקי:

תרומה סימן נ"ו שלא להוציא בדי הארון. נ"ב לוקין על לאו זה וכמ"ש הר"ס פרק ב' מהלכות כלי המקדש:

ויקרא סימן ק"ז וכן מוהל היוצא מן הפירות. נ"ב כן כתב רש"י בפירוש התורה:

שם וכן שיירי המנחות. נ"ב דינים אלו מקומם הוא לקמן סי' קמ"א:

סימן קי"ח בלשכת המלח היו מולחין. נ"ב עורות הקדשים ועל גבי הכבש היו מולחין האיברים:

סימן קכ"ג ואם הוא עני והביא כשבה או שעירה לא יצא ידי חובתו. נ"ב לא ידעתי אנה מצא דין זה, ובסוף נגעים תנן עני שהביא קרבן עשיר יצא וכן כתב הר"ס סוף פ"י מהל' שגגות, וכתב ר"ש דאפילו לכתחלה מביא ותבא עליו ברכה:

שם חוץ מקרבן שבועת העדות שאינו נוהג בנקבות. נ"ב אף בטומאה ומיתה דמהני עדות אשה אפשר דאינה בשבועת העדות דדוקא עד אחד דבעלמא בר הגדה הוי ומצטרף עם אחר בטומאה ומיתה שמוציא ממון על פי עד אחד חייב בקרבן אבל אשה שאינה בתורת עדות בשום מקום אף בטומאה ומיתה אינה חייבת בקרבן. והכי דייקא לישנא דמתניתין דריש פרק שבועת העדות:

סימן ק"ל אע"פ שעבר על איסור תורה. נ"ב דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה:

שם גזלה יש כאן השב גזלה אין כאן. נ"ב גירסת רוב הפוסקים לפי המסקנא היא גזלה אין כאן השב גזלה אין כאן:

שם במ"ש ז"ל הגוזל מחבירו שוה פרוטה שחייב להוליכה אחריו. נ"ב כשנשבע לשקר דוקא:

צו סימן קל"א ואע"פ שפסוק זה. נ"ב עיין מה שכתב מרן לתרץ קושיא זו:

סימן קמ"ג ונוהגת בזמן הבית בזכרי כהונה. נ"ב לא ידעתי אמאי לא כתב שנוהג אף בישראלים כגון בקדשים קלים וכמו שכתב בעשה שאחר זה:

סימן קמ"ד הדם החלק דמתיר הקרבן הוא. נ"ב דלאחר שנזרק הדם:

שם ומ"ש אע"פ שאין בו כרת לוקין עליו. נ"ב משום אוכל פסולי המוקדשין:

סימן קמ"ח ונותר של קדשים קלים. נ"ב כל זה שייך לעשה הקודם:

שמיני ס"ס קנ"ג אע"פ שמלא אחר כך שהיתר אכל. נ"ב המתבאר מדברי הר"ס במנין המצות הוא שעשה זה הוא לאו הבא מכלל עשה והאוכל דבר טמא עובר בעשה ולא תעשה. ועיין בלב שמח שורש ו' ובמה שכתב הרב המגיד ריש הל' מעשר ראשון:

ס"ס קס"ג או מכל העפושין שבעולם. נ"ב באלו יש לאו בפני עצמו הובא בסוף הפרשה:

תזריע סימן קס"ו אי אפשר לפתיחת הרחם בלא דם. נ"ב פסק דלא כהר"ס וכמבואר פ"ה ופי"א מהלכות א"ב:

שם והעובר ובא עליה במזיד. נ"ב כפי הנראה מדברי הר"ב פ"י עשה זה הוא לענין טומאה וטהרה דוקא וכמו שמנה בכלל העשין טומאת מת ונבלה. וכבר כתב המחבר לעיל סי' קס"א טעם המצות במשפטי הטומאה בכלל העשין וגם זו מכללם. והרמב"ן שלא מנה משפטי הטומאה בכלל העשין סילק גם את זו מחשבונו ועוד ראיה לזה שהר"ס הביא עשה זה בהלכות משכב ומושב ואם כסברת המחבר ז"ל בהל' איסורי ביאה היה מקומו. ועיין לקמן סי' קע"ה וקס"ח וקע"ח:

סימן קס"ט וכל מי שנצטרע ולא התנהג כו' בטל עשה זה. נ"ב אם פירוש עשה זה כדברי המחבר לא היה משיג הרמב"ן על הר"ס בעשה זה שהרי עשה גמור הוא שילך המצורע אל הכהן מה שאין כן בשאר דיני הטומאה, אלא פירוש עשה זה לדעת הרמב"ם הוא כשאר העשין שבאו בדיני טומאה. וכבר כתב הרמב"ם במנין העשין סי' נ"ו טעם מנות הטומאות בכלל העשין והביאו המחבר לעיל סי' קס"א, ועיין לקמן סימן קע"ד וקע"ה וקע"ח:

סימן קע"ב ועובר עליו ולא התנהג. נ"ב עיין לעיל סוף סי' קס"ט:

מצורע ס"ס קע"ה אם עשה כן בטל עשה זה. נ"ב ע"ל סי' קס"ט וסי' קפ"ב:

שם והכנסו למקדש. נ"ב לא ידעתי למה לא פירש כן בכל דיני טומאה שמנה בכלל העשין דכ"מ לנכנס למקדש או אכל קדש שבטל עשה מלבד העונש. ובסימן קס"א הביא דברי הר"ס בטעם מנין הטומאות וגם זו הוי דוגמתה, ועיין בסימן קס"ו וקס"ט וקע"ה:

סימן קפ"ב ומפני שכבר טעו בזה אחרים. נ"ב עיין בהרמב"ם פ"ו מהל' איסורי ביאה:

אחרי מות סי' קפ"ו וא"כ לדעתו כל שנכנס להשתחוות אפשר שאינו במלקות. נ"ב אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה דפרוע ראש וקרוע בגדים אליבא דהרמב"ם הוא אפילו בין האולם ולמזבח אבל ביאה ריקנית אליבא דכ"ע לא נאסרה כי אם בהיכל וא"כ פרוע ראש שנכנס להיכל יתחייב אליבא דהר"ס משום פרוע ראש ומשום ביאה ריקנית ואליבא דהרמב"ן יתחייב משום ביאה ריקנית דוקא. והמדקדק בדברי הרמב"ן בפ' שמיני בפסוק קרבו שאו את אחיכם יראה דס"ל דאפילו להשתחוות אסור ליכנס להיכל. ומכל מקום הדין במחלוקת הוא שנוי, שהתוספות בפרק הקומץ דף כ"ז כתבו דהשתחויה הוי לורך עבודה וכ"כ בסוף חגיגה והסמ"ג לאוין סי' ש"ג חולק על זה יע"ש:

סימן קצ"ט או מן האם. נ"ב לא מצאתי דין זה מבואר והדבר צריך תלמוד דסיפיה דקרא דאל אשתו לא תקרב לא איירי כי אם באחי אביו מן האב:

סימן ר"ט וכמו כן שפחה כנענית. נ"ב בפירוש כתב הר"ס פי"ב מהלכות איסורי ביאה שאין בשפחה לאו דלא תתחתן ואין איסורה כי אם מדרבנן והכריח הדבר ממה שהאדון נותן שפחה כנענית לעבדו העברי יע"ש:

קדושים סי' רט"ו וע"כ אע"פ שאזהרת שניהם. נ"ב בפירוש כתב הר"ס בל"ת סי' ע' דחלוקה דלאו לא שמה חלוקה וחלוקה דמיתה שמה חלוקה. והרמב"ן השיג גם שזהו אליבא דר"ל אבל לרבי יוחנן חלוקה דלאו שמה חלוקה והלכתא כר"י. אף הר"ס בהלכות שגגות פסק כר"ל. ומלבד דסוגית הגמ' כולה דאף המגדף מוכחת דהלכה כר"ל, מכאן נמי יש להוכיח כן דהא פיגול ונותר תנינא להו בתרתי בריש כריתות אע"ג דבלאו אחד נאמרו, והיא דמעילה שהביא המחבר לטומאת ידים דרבנן דוקא נאמרה:

סימן רט"ז וכן כמהין ופטריות. נ"ב מפני שאין גדולן מן הארץ וכן הספק פטור לפי כו':

סימן רל"ט כדי שיהא קרוב החוטא. נ"ב עיין בהר"ס:

סימן רמ"ז וכן כתב הרמב"ם. נ"ב בפירוש כתב הר"מ בפ"י מהמ"א שנוהגת בפני הבית ושלא בפני הבית ולא ראיתי מי שיחלוק בדין זה:

סימן רנ"ו ואל תחשוב שזה הוא לאו שבכללות. נ"ב הרמב"ן השיגו בזה ועיין לעיל סימן רט"ו:

סימן ר"ס ולפי הדומה שהממזר חייב בקללת אביו ואמו. נ"ב אם לא עשה תשובה פשיטא שאינו חייב לא על מכתו ולא על קללתו דכתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ואם עשה תשובה פשיטא דחייב, ואין צורך לראיותיו דמשנה שלימה שנינו בפ"ב דיבמות מי שיש לו בן מכל מקום כו' חייב על מכתו ועל קללתו ואמרינן בגמרא מ"מ לאתויי מאי לאתויי ממזר יע"ש:

אמור ס"ס רפ"ו ועל מ"ש הקדיש לוקה צריך תלמוד. נ"ב עיין בפ"ק דתמורה דף ז':

סימן רנ"ג אבל מ"מ ראיתי להרמב"ם. נ"ב הכי איתא בר"פ שני שעירי מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן ת"ל קרבן והכי איתא בפרק הלוקח בהמה דף כ"א. ובפ"ק דזבחים דף י"ז אמרינן לילה לקדושה יום להרצאה, וכ"כ הראב"ד ריש פ"א מהל' פרה אדומה יע"ש:

ס"ם רנ"ז ובכל זמן בזכרים ונקבות. נ"ב דעת המחבר דאף דהוי מ"ע שהזמן גרמא כיון דאיכא לאו מוזהרות הם אף בעשה וכ"כ בסי' רפ"ג וכ"כ הר"ס בסוף מנין מ"ע, אך התוס' פ"ק דקדושין דף ל"ד חולקים ע"ז וס"ל דלעולם אין הנשים מוזהרות בעשה דהזמן גרמא אף דאיכא לאו:

סימן שכ"ג ואע"פ ששביתת הרגל כו'. נ"ב עיין לעיל סי' רנ"ז:

בהר ס"ם של"ב וכן אם לא רצה לשלח עבדו הפשי. נ"ב עיין בהר"ס ריש פ"י מהל' שמיטה ויובל:

סימן של"ט וכן הלוקחו ממנו בענין זה שניהם לוקין. נ"ב לדעת הר"ס שכתב פ"ו מהל' בכורות שכל שלא הועילו מעשיו אינו לוקה ה"נ אינו לוקה, וכן נראה ממה שלא הביא הר"ס לאו זה בפי"ט מהל' סנהדרין, אך המחבר פוסק דלקי משום דעבר אהורמנא דמלכא, וכן נראה ממ"ש בסי' שפ"ט שהולך לפטור הפודה הבכור משום דהוי לאו שאין בו מעשה. ולדעת הר"ס אין צורך לטעם זה דתיפוק ליה משום דלא הועילו מעשיו, אך קשה ממ"ש בסימן שס"א שהמוכר מעשר בהמה אינו לוקה שלא הועילו מעשיו:

ס"ם שמ"ז מ"מ אם קנו אותם. נ"ב ומשכחת לה נמי היכא דנפלו לה בירושה שלא תשחרר, ואפשר דליכא חיובא למוכרם כיון שלא עשתה איסור בקניה א"כ בפחותים מט' שנים דליכא טעמא דחשדא וכמ"ש הר"ס סוף הלכות עבדים ועיין לעיל סי' מ"ב:

בחקותי ס"ם שס"א אבל אין לוקין עליו. נ"ב ממ"ש בסי' של"ג נראה דלא ס"ל האי כללא דהר"ס וכן כתב בסי' שמ"ב ול"ע:

נשא סי' שע"ד שאין אומרים בנזירות שיהיו דברי פיו בכיון בלבבו כמו בשבועה. נ"ב אף בשבועה קי"ל כינויי שבועה כשבועה וזה הטעם גבי ידות נזירות כנזירות שייך וכ"כ הר"ס ריש פ"א מהל' נזירות:

קרח ס"ם של"ג אבל אינו לוקה לפי שאפשר לעבור עליו מבלי מעשה. נ"ב לפי מ"ש הרמב"ם בפ"ו מהל' בכורות אין צורך לטעם זה אלא לפי שלא הועילו מעשיו והמחבר לא ס"ל האי כללא דהר"ס וכמו שנראה ממה שחייב מלקות בסי' של"ט במוכר שדה לצמיתות יע"ש:

מטות ס"ם ת"ז אבל אינו לוקה עליו לפי שאין בו מעשה. נ"ב לא ידעתי למה שאם

אסר

אסר על עצמו איזה דבר ואכל מן האיסור אין לך מעשה גדול מזה. ובפירוש כתב הר"ם שלוקה על לאו זה, ומה שהוצרכו לומר שהנשבע לוקה אף שאין בו מעשה היינו בשבועה דלעבר כגון נשבע שאכל ולא אכל או שלא אכל ואכל, אבל בנשבע שלא יאכל ואכל בהא פשיטא דלקי:

סימן תע"ז ואין בו מלקות. כ"ב עיין לעיל סי' ל"ח ולקמן סי' תר"ב:

ואתחנן סי' ת"ך ויש עד סופה. כ"ב עיין בכ"מ ספ"א מהל' ק"ש:

סימן תכ"א ומפני כן אז"ל שהכהנים והלוים. כ"ב אף דהכהנים דוקא הם דפטורים בשעת עבודה מתפלין של יד משום דהוי חציצה בין בגד לבשר וכתיב ילבש על בשרו כדאיתא בפ"ק דערכין היינו דוקא לענין איסורא אבל לפטור אף בשל ראש בשעת עבודה והלוים בדוכנם וישראל במעמדם פטורים מן התפילין כדאיתא בפ"ב דזבחים עלה י"ט:

סימן תכ"ד ונוהגת מצוה זו בזכרים ונקבות. כ"ב עיין לקמן סוף סימן תקט"ז וסימן תקי"ז ותקי"ח:

ראה סימן תפ"ב ונוהגת מצוה זו בזכרים ונקבות. כ"ב ע"ל סי' מ"ב:

סימן תפ"ז שנמנענו מהקריב שה הפסח. כ"ב לא ראיתי לשום א' ממוני המצות שמנה לאו זה בכלל הלאוין, לפי שלאו זה הוא דוקא בשעת היתר הבמות שאף שהותר להקריב בבמת יחיד קרבן פסח לא הותר כי אם בבמה גדולה אבל לאחר שנבנה הבית אין חילוק בין פסח לשאר קרבנות וכל המקריב איזה קרבן שיהיה חוץ לבית אף בזמן הזה חייב כרת, והנראה מדעת המחבר הוא דס"ל דהמקריב קרבן פסח בחוץ מלבד הכרת הכולל עובר ג"כ בלאו זה שהרי כתב שנוהג איסור זה בזמן הבית ובזמן הזה, ומסוגיא דפ' בתרא דזבחים יראה דליתא להאי דינא. והר"ס שהביא דין זה בריש הלכות קרבן פסח לא הביאו כי אם להפלגת הדין שכתב אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה כו' אך במנין המצות לא הביאו וצ"ע. שוב ראיתי הלאו שחסר מחשבונו של הר"ס במקום לאו זה והוא וזר לא יאכל כי קדש הם האמור בפרשת תצוה שהוא אזהרה לזר האוכל קדשי קדשים והביאו הר"ס במנין הלאוין סי' קמ"ז ובחיבורו פי"א ממעשה הקרבנות וכ"כ כל מוני המצות לאו זה, והוא תימה איך השמיטו המחבר ז"ל:

שופטים סימן תקכ"ז דבין במלחמת רשות כו'. כ"ב הרמב"ן בפירוש התורה כתב שאין דין זה נוהג בכל חלוצי צבא אלא בארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו כמו שמפורש בענין. אך הר"ס בפ"ח מהל' מלכים כתב סתם ולא חלק משמע דס"ל דאף במלחמת הרשות נוהג דין זה, וכן נראה ממ"ש סמוך לדין זה וכן בועל כו' והא מיירי במלחמת הרשות כמבואר:

כי תצא סי' תר"ב ועוד שאפילו עבר ושקל. כ"ב ע"ל סי' תס"ז:

סימן תר"ד ובאמת כי גם על על יחיד כו'. כ"ב ע"ל סי' תכ"ה:

כי תבא סי' תר"י אין בו חיוב מלקות. כ"ב עיין במ"ש הרמב"ן סוף עיקר ת' וסי' לב שמח שם:

תם ונשלם

חדושים מהגאון הרשב"ץ ז"ל בעל זהר הרקיע

הרמב"ם ז"ל מנה מצות ציצית מצוה אחת, ולפי דרכו שמנה תפילין שתי מצות יש לנו למנות ציצית שתי מצות לפי שרשו שכתב בשרש י"א שכל מצוה שחלקיה אין מעכבין זה את זה ראוי למנות כל חלק מחלקי המצוה כמו שהינו תפלה של ראש אינה מעכבת של יד כן שהינו התכלת אינו מעכב את הלבן. אלא שהרמב"ם ז"ל הסכים למנותה מצוה אחת מפני מה שנמצא במכילתא שאינה אלא מצוה אחת והוא אומרם שם יכול שהם שתי מצות מצות תכלת ומצות לבן ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינן שתי מצות. ואינה ראיה שהברייתא הזאת לדעת רבי שנית שאמר בפרק התכלת (ל"ח) שהתכלת מעכב את הלבן וזהו פירוש של ברייתא זו יכול שהן שתי מצות ולא יעכבו זה את זה ת"ל והיה לכם לציצית, דמשמע שהיא מצוה אחת ויעכבו זה את זה, וכן אמרו בספרי ובמשנה במסכת מנחות (כ"ח) ארבע ציציות מעכבות זו את זו שארבעתן מצוה אחת ר' ישמעאל אומר ארבעתן ארבע מצות, כלומר אינן מעכבות זו את זו. והנלמד מזה שבכל מקום שהן אומרין שהן מצוה אחת לא יאמרו כן אלא לדעת רבי שאמר מעכבין זה את זה הם שנים והיה ראוי לפי שרש הרב ז"ל למנות שתי מצות כמו שמנה תפילין שתי מצות, אבל כבר אמרנו שהגאון ז"ל לא ימנה תפילין כי אם מצוה אחת כי מה שכתוב בזו כתוב בזו. וכל שכן שראוי שימנה ציצית מצוה אחת תכלת ולבן לפי שהמעשה הוא אחד והכוונה בשניהם אחת לזכור מצות ה' ולעשות אותם. ולדברי הרב ז"ל היה אפשר לומר שהציצית הם שתי מצות שאם התפילין שאין הפרש בהם בענין הפרשיות שמה שכתוב בזו כתוב בזו והכוונה בשתיהן היא שתהיה תורת ה' שומה כנגד הלב והמוח שהם כלי המחשבה כל שכן שיהיה זה יותר ראוי בציצית שזה תכלת וזה לבן. ואולי יחלק הרב ז"ל בין תפילין לציצית שהתפילין שני מעשים ראוי למנותם בשתי מצות והציצית אינו אלא מעשה אחד. זה כתב הרמב"ן ז"ל ליישב מניינו של הרב ז"ל, אבל לפי שרשיו אחר שראיתו ממכילתא אינה ראיה היה ראוי למנותן שתי מצות כתפילין ומצות תכלת ומצות לבן:

ואני לעניות דעתי נולד לי ספק אחד במנין מצות ציצית, והוא מה שאמרו בגמ' מנחות (מ"ד) והוא כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה, וכבר ביאר הרב ז"ל בשרש הט' שאין ראוי למנות הלאוין והעשה אלא הדבר המוזהר מהן והמצווה בהן ועל זה הסכים למנות מצות ציצית ומצות תפילין וברכת כהנים ומזוזה המצוה בלבד לא כמספר העשה שבהם, אע"פ שיש בציצית ה' עשה ובתפלין שמונה ובברכת כהנים ג' ובמזוזה ב'. זה אמת הוא ולא נסתפקתי בזה, אבל נסתפקתי אם יש באחד מאלו החמשה אחד שאינו במעשה הלבישה שהוא ראוי למנותו. והנה הרב ז"ל פירש אלו החמשה עשה. א' ונתנו על ציצית הכנף, ב' ועשו להם ציצית. ג' והיה לכם לציצית. ד' גדילים תעשה לך. ה' על ארבע כנפות כסותך, זהו פירושו ואינו נראה, שכל הפסוק אינו אלא מצוה אחת גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וסוף הפסוק לייחד מקום הציצית ומה עשה יש בו. על כן נראה שהעשה החמישי הוא וראיתם, וכן פירש"י ז"ל, ואם כן למה לא נמנה מצות הראיה מצוה אחת שהיא עיקר המצוה, וכמו שאמרו בפרק התכלת (מ"ג ב) ראיה מביאה לידי זכירה וזכירה מביאה לידי עשייה. ובמדרש תהלים אמרו אמר דוד לפני הקב"ה אני משבחך בכל איברי, בראשי אני הופכו וקורא קריאת שמע, בשערות ראשי אני מקיים לא תקיפו, ועוד תפילין אני מניח בראשי, ובצוארי מצות עטיפת ציצית, בעיני אני מקיים וראיתם אותו, ועוד שם יד ימנית בה אני כותב ומראה בה טעמי תורה, שמאלית בה אני קושר תפילין ובה אני אוחז ציצית בזמן קרית שמע לראותן בעיני. אם כן למה לא נמנה מצות ראיה מצוה אחת, שהלבישה מעשה אחד והראיה מעשה אחד, וכבר מנה בעל ספר המצות להסתכל בציצית. ולא תטעה לומר שזה נאמר לדברי חכמים שאינן דורשים וראיתם אותו לפטור ממצות ציצית כסות לילה לפי שהן סוברים שהציצית שהיא מצות עשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות בה, אבל ר' שמעון שהוא דורש אותו פרט לכסות לילה והויא ליה מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות והלכה כדבריו כי כן פסקו הראשונים ז"ל לא ידרוש וראיתם אותו למצוה אלא למיעוט הזה. שזה טעות הוא שאע"פ שיש לר' שמעון בפסוק זה מיעוט לכסות לילה אבל עיקר הכתוב אינו יוצא ממשמעותו שהוא מצוה לראות ציצית שאם אתה כך וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם ראיה מביאה לידי זכירה זכירה מביאה לידי עשייה, ר' שמעון בן יוחאי אומר כל הזהיר במצוה זו זוכה להקביל פני שכינה כתיב הכא וראיתם אותו וכתיב התם את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, הנה נתבאר שאע"פ שר' שמעון הוא דורש אותו למעט כסות לילה אינו נמנע מלעשות אותו מצוה ושקולה כהקבלת פני שכינה, אם כן למה לא תכנס במנין המצות אבל מצות זכירה אינה נמנית שהיא מן המצות הכוללות שלא ימנו כמו שנודע מהשרשים: